

SAAMELAISLASTEN SUOJELU RIUTULAN LASTENKODISSA

Miia Muhonen
Maisterintutkielma
Kulttuurit ja yhteisöt
muuttuvassa maailmassa
Historian- ja etnologian
laitos
Jyväskylän yliopisto
Kevät 2023

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Historian- ja etnologian laitos
Tekijä Miia Muhonen	
Työn nimi Saamelaislasten suojele Riutulan lastenkodissa	
Oppiaine Kulttuurit ja yhteisöt muuttuvassa maailmassa	Työn laji Maisterintutkielma
Aika syksy 2020 – kevät 2023	Sivumäärä 62
<p>Tiivistelmä</p> <p>Tutkimus käsittelee Riutulan lastenkotia, sen kasvatustapojen ja erityisesti saamelaisten kokemuksia lastenkodissa asumisesta. Tutkimus käsittelee myös Riutulan koulua. Suojelukasvatus kristillisen moraalin periaatteiden mukaan oli 1900-luvun alussa tyypillistä ja kasvatustapojen muuttamisessa korostettiin isänmaallisuutta ja Suomen kulttuurin tapoja. Tutkimuksen tarkoituksena on selvittää, kokivatko saamelaislapset kulttuurista muutosta Riutulan lastenkotiin päätyessään ja millaista muutosta oli sekä millaisena saamelaiset itse kokivat muutoksen.</p> <p>Tutkimus on toteutettu laadullisella tutkimusmenetelmällä ja siinä on käytetty fenomenologista lähestymistapaa, joka perustuu henkilöiden omiin kokemuksiin. Tutkimus perustuu pääosin historialliseen aineistoon ja se on toteutettu valmiita tekstejä analysoimalla. Historialliset tekstit sisältävät muistelmia ja vuosikertomuksia. Lisäksi aineistoon sisältyy uudempia lehtiartikkeleita, jotka perustuvat muistelmiin. Aineisto on analysoitu teemoittelumenetelmää soveltaen.</p> <p>Tutkimuksen teoriaosuus sisältää aikaisempaa tutkimusta aiheesta, tieteellistä kirjallisuutta, lehtiartikkeleita sekä muuta kirjallisuutta. Tutkimuksessa tulkitaan tutkimustuloksia olemassa olevien teorioiden avulla. Tuloksinassa on käytetty Michel Foucault'n teoriaa kristillisestä vallankäytöstä, paimenvallasta, jonka avulla muodostetaan käsitys lastenkodin kasvatuksesta. Lastenkodin kasvattien kohtaaman kulttuurisen muutoksen kokemuksia on määritelty Stuart Hallin identiteettiteorian kautta.</p> <p>Tutkimuksella saatiin selville, että Riutulan lastenkodissa asuneet lapset kokivat kulttuurisen muutoksen päätyessään lastenkotiin. Lapset luopuivat omasta äidinkielestään ja omalle kulttuurilleen merkittävistä tavoista ja perinteistä. Lastenkodissa asuneet saamelaiset kuitenkin suurelta osin muistelevat lastenkotia lämmöllä. Tutkimustuloksissa oli havaittavissa eroja, kun verrattiin Riutulan lastenkodin lapsia ja Riutulassa koulua käyneitä lapsia ja heidän muistelmiaan. Lapset, jotka kävivät Riutulassa koulua, mutta eivät olleet lastenkodin kasvatteja, kokivat muistot huonommiksi kuin lastenkodin kasvatit.</p>	
Asiasanat assimilaatio, hoiva, identiteetti, kristillis-moraalinen kasvatustapa, paimenvallasta, suojelukasvatus	
Säilytyspaikka Jyväskylän yliopisto	
Muita tietoja	

Sisällys

1	JOHDANTO	1
1.1	Saamelaisten kouluhistoria ja aikaisempi tutkimus	3
2	TUTKIMUSASETELMA	5
2.1	Tutkimusetiikka	6
3	SAAMELAISUUS	7
3.1	Saamelaisten historia	7
3.2	Saamelaiset ja suomalaiset	12
3.3	Kristinuskko saamen kulttuurissa	15
4	LASTENKOTIEN HISTORIAA	20
4.1	Kasvatuslaitosten kehitys koulukodeiksi	22
4.2	Saamelaisuus lastensuojelutyössä	24
4.3	Saamelaislasten kasvatus kouluissa ja lastenkodeissa	25
5	RIUTULA	28
5.1	Naämi von Bonsdorff	29
5.1.1	Naämin tie Riutulan johtajaksi	31
6	IDENTITEETTI JA VALTA	34
6.1	Foucault	35
6.1.1	Paimenvalta	37
6.2	Saamelaiset ja identiteetin murrokset	37
7	TUTKIMUSMENETELMÄ	40
7.1	Tutkimusaineisto ja sen analyysi	41
8	TULOKSET	42
8.1	Omavarainen Riutulan tila	42
8.2	Kasvatus	43
8.3	Koulu	48
8.3.1	Kasvatus ja opetus	49
8.3.2	Kulttuuriset ja kielelliset muutokset	50
8.4	Vapaa-aika ja harrastukset	51
8.5	Työ	54
8.6	Työntekijöiden ja johtajattarien kokemukset Riutulasta	56
9	JOHTOPÄÄTÖKSET JA YHTEENVETO	60
	LÄHTEET	63

1 JOHDANTO

Maisterintutkielmani aiheena on saamelaislasten suojeleminen Riutulan lastenkodissa. Tutkielma käsittelee 1900-luvun alussa Inarin alueelle perustetun Riutulan lastenkodin sekä Riutulan koulun kasvatusmenetelmiä kohdistettuna saamelaislapsiin. Tutkimuksen aihe on ajankohtainen, koska saamelaiskysymys on ollut esillä viime vuosina. Saamelaiskysymys käsittelee saamelaisten oikeuksia ja saamelaisuuden määrittelyä sekä saamelaisidentiteettiä.

Saamelaiset ovat Suomen alkuperäiskansa, joilla on vuodesta 1973 alkaen ollut toiminnassa oma edustuselin saamelaiskäräjät. Elin toimii yhteistyössä Suomen valtion kanssa. Saamelaisten oikeudellinen asema vahvistui lakiuudistuksen myötä 1990-luvun alussa, mutta se aiheutti myös kiistan saamelaisten itsemääräämisoikeudesta ja yksinoikeudesta tiettyjä etuuksia ja alueita kohtaan. Veli-Pekka Lehtolan mukaan saamelaiskiista kohdistuu suomalaisuuden ja saamelaisuuden rajalinjojen lisäksi myös saamelaisten keskinäisiin ristiriitoihin ja eroihin näkemyksissä ja mielipiteissä. (Lehtola 2015, 12-13, 21.)

Saamelaiskulttuurin uhanalaisuus liittyy erityisesti valtioiden assimilaatio- eli sulauttamispolitiikkaan sekä eurooppalaiseen kolonialismiin. Sulauttamispolitiikka tarkoittaa politiikkaa, jonka tarkoituksena on mukauttaa vähemmistöt valtayhteiskuntaan. (West 2022.) Suomessa on perustettu totuus- ja sovintokomissio selvittämään saamelaisten nykyistä ja historiallista syrjintää, valtakulttuuriin sulauttamista sekä oikeusloukkauksia. Prosessista on vastannut valtioneuvoston kanslia yhdessä oikeusministeriön ja sosiaali- ja terveystieteiden ministeriön kanssa. Prosessi on edennyt vuorovaikutuksessa saamelaiskäräjien ja kolttien kyläkokouksen kanssa. Komission tehtävänä on selvittää, miten tämä vaikuttaa saamelaisyhteisöön ja ehdottaa, miten voitaisiin edistää yhteyttä saamelaisten ja Suomen valtion välillä sekä saamelaisten keskuudessa. Tarkoituksena on lisätä kansalaisten tietoisuutta saamelaisista Suomen alkuperäiskansana. Komission loppuraportin tulee olla valmiina vuoden 2023 marraskuun loppuun mennessä. Totuus- ja sovintokomission pyrkimyksenä on ollut selvittää historiassa tapahtuneita vääryyksiä ja estää näiden tapahtumien tulevaisuudessa. (Saamelaisten totuus- ja sovintokomissio n.d.)

Koivurovan (2011) mukaan eri tieteenalojen saamentutkimuksissa tulisi ottaa huomioon ihmisoikeusasiat, koska saamelaiset itse nostavat tämän esiin pyrkimällä parantamaan sosiaalipoliittista asemaansa ihmisoikeusvaateilla. Vaateet kohdistuvat paikallisiin toimijoihin, valtioon sekä kansainvälisiin toimijoihin ja elimiin. Saamelaiset joutuvat nostamaan ihmisoikeudet esiin tilanteissa, joissa valtio sallii esimerkiksi metsänhakkuita, jotka ovat haitallisia poronhoidolle. Ihmisoikeustutkimuksen haasteena on kuitenkin, miten saisi välitettyä kaikkein tärkeimmät ihmisoikeuksiin liittyvät piirteet ja ymmärryksen sen kompleksisuudesta ja sidonnaisuudesta toisiinsa, yhtä ihmisoikeutta ei voi tarkastella erillään toisista

oikeuksista. Ihmisoikeudet ovat vain yksi osa kansainvälistä oikeutta, joka on ensisijaisesti valtion ohjaamaa. Ihmisoikeuksista on olemassa erilaisia sopimuksia, kuten kansalais- ja poliittisia oikeuksia koskeva yleissopimussopimus (1976), jonka tulkitsemisessa on kuitenkin eroja, koska artikkelit eivät ole yksityiskohtaisia. (Koivurova 2011, 396-398.) Saamelaiskäräjälain uudistamista on valmisteltu eduskunnassa monta vuotta ja mediassa on ollut paljon esillä esimerkiksi kiistelty kansainvälisen työjärjestö ILO:n sopimus alkuperäiskansojen oikeuksista. Sopimuksen ratifioimisen eli lopullisen hyväksymisen esteenä on ollut esimerkiksi kiista saamelaisuuden määrittelystä. (Koski 2019.)

Saamelaisten koulutuksen historiaan on vaikuttanut Suomen kansallisvaltion rakentaminen ja suomen kielen sekä suomalaisuuden edistäminen, jonka vaikutuksesta vähemmistökulttuurit on sivuutettu. Esimerkiksi Keskitalon mukaan Saamelaisten asuttamissa maissa saamelaiset käytännössä alistettiin pakotettuun assimilaatioon koulutuksen kautta. Monet saamelaisten kulttuurille tyypilliset piirteet olivat kadota koulun ja asuntolakoulujen takia saamelaisten luopuessa monista arvoistaan ja elämäntavoistaan sekä äidinkielestään. (Keskitalo, Lehtola & Paksuniemi 2014, 17-19.) Vielä 1960- ja 1970-luvuilla saamelaisten kielet ja kulttuuri olivat melko heikossa asemassa ja heidän äidinkielestään luopuminen on aiheuttanut monille saamelaisille jopa traumoja. Joissain kouluissa ja asuntolakouluissa saamen kielen puhuminen kiellettiin usein kokonaan rangaistuksen uhalla. Asuntolakouluissa tapahtui paljon myös kiusaamista. (Räsänen 2019, 68-69.) Esimerkiksi Kanadassa on perustettu vuonna 2008 totuus- ja sovintokomitea selvittämään, mitä alkuperäiskansojen lapset joutuivat kokemaan asuntolakouluissa. Tämä komissio toi ensimmäisenä esille alkuperäiskansojen kokemia vääryyksiä. Suomessa asia on ollut esillä viime vuosina liittyen saamelaislasten kohteluun kouluissa ja asuntolakouluissa. Tarinoiden perusteella asuntolakouluissa Suomessa on koettu henkistä, fyysistä ja seksuaalista väkivaltaa. (Hedberg 2018.)

Kiertokoulut olivat yleisiä vielä 1800-luvulla koko maassa ja Lapissa vielä 1900-luvun alussa taloudellisen pulan takia. Inarin kirkonkylälle perustettiin koulu vuonna 1902 ja Ivaloon vuonna 1909. Pitkien välimatkojen vuoksi kouluissa oli asuntolat oppilaille. Suonikylälle perustettiin 1930-luvulla koulu kolttasaamelaisille, mutta ei ole varmuutta siitä, oliko opetus pääsääntöisesti saamen kielellä. Esimerkiksi opettaja Samppa Luoman mukaan kolttalapsi oli vasta yläkouluikäisenä sen verran ihmistynyt, että saattoi käydä koulua menestyksekkäästi. Nyyssösen (2014) mukaan Riutulan lastenkodissa pyrittiin tarkoituksella suomalaistamaan saamelaisia. (Nyyssönen 2014, 65-69.)

”Vuonna 1905 Nuorten Naisten Kristillisen Yhdistyksen perustamaan Riutulan lastenkotiin, avoimesti saamelaislasten suomalaistamiseen ja sivistämiseen pyrkinneeseen mallitilaan perustettiin kansakoulu vuonna 1927” (Nyyssönen 2014, 69).

1.1 Saamelaisten kouluhistoria ja aikaisempi tutkimus

Saamelainen kouluhistoria muotoutuu Suomen, Venäjän, Ruotsin ja Norjan kouluhistorioista. Lundin (2014) mukaan saamelaisten kouluhistorian tapahtumista, kokemuksista ja sivistämisspyrkimyksistä ei ole tehty tarpeeksi tutkimusta. Lund on tutkinut vuodesta 2002 alkaen saamelaisten kouluhistoriaa ja saamelaisten kokemuksia Norjassa. Lund jakaa saamelaisen kouluhistorian vaiheet neljään aikakauteen. Ensimmäisen lähetyssaarnaajien aikakauden tavoitteena oli sivistää kansalaisia ja opettaa kristinuskoa. Toinen aikakausi oli assimilaatio, jonka tavoitteena oli sulauttaa saamelaiset valtaväestöön ja erityisesti puhumaan valtaväestön kieltä. Seuraavaksi oli hyväksymisen aikakausi, jolloin pyrittiin tarjoamaan opetusta kaikille ja saamen kieltä käytettiin osittain opetuskielenä. Neljäntenä aikakautena on elvyttämisen kausi, jonka keskeisimpänä tavoitteena on antaa saamelaislasten elvyttää saamen kieli ja kulttuuri assimilaatiokauden jälkeen. Lund painottaa, että eri maiden välillä on eroavaisuuksia, mutta nämä neljä vaihetta soveltuvat pääpiirteittäin jokaiseen neljään valtioon. Lundin mukaan olisi tärkeää saada tutkimuksia, joissa tarkasteltaisiin kaikkia saamelaisten asuttamia valtioita ja niiden kouluhistoriaa. Ongelmallista kuitenkin on tutkimusten rahoitus ja eri kielet. Lundin mukaan myös Ruotsissa ja Suomessa on tehty tutkimusta saamelaisten kouluhistoriasta. (Lund 2014, 11.)

Keskitalo ja muut ovat todenneet, että saamelaisten kouluhistoriassa tapahtumat ovat moninaisia, eikä niitä voida tarkastella yksiselitteisesti. Saamelaisten kasvatushistoriaa tutkittaessa on huomioitava myös yhteiskunnalliset muutokset, valtion tapahtumat ja aikakausille tyypilliset aatesuuntaukset. Saamelaisten kouluhistoriasta Suomessa on tehty aikaisemmin muutamia tutkimuksia, ja ne ovat perustuneet pääasiassa historiallisiin asiakirjoihin. Saamelaisten kouluhistoriasta varhaisimpia kirjoituksia on 1800-luvun lopulta ja 1900-luvun alusta. Tutkimuksissa on havaittu ongelmalliseksi saamen kielen osaamattomuus opettajien keskuudessa. Pitkien välimatkojen takia oppilaat joutuivat usein muuttamaan koulujen asuntoloihin, joissa he vieraantuivat omasta kulttuuristaan. (Keskitalo, ym. 2014, 20–21.)

Riutulan lastenkoti perustettiin vuonna 1907 Inarin alueelle. Myöhemmin, vuonna 1915 Riutulaan perustettiin kansakoulu. Riutulan tilasta ja lastenkodin toiminnasta sekä saamelaislasten suojelusta on olemassa jonkun verran aikaisempaa tutkimusta. Pigga Keskitalo on tutkinut Riutulan lastenkotia ja saamelaislapsia yhdessä Merja Paksuniemen kanssa. He osoittavat tutkimuksessaan, että saamelaislapset kokivat suuren muutoksen päätyessään Riutulan lastenkotiin vieraiden ihmisten ja uuden kulttuurin piiriin. Tutkimuksesta ilmenee, että Riutulan lastenkodissa puhuttu kieli on ollut pääsääntöisesti suomen kieli. Saamelaislapset luopuivat omasta äidinkielestään ja yrittivät sopeutua vieraaseen kulttuuriympäristöön. Nuorten Naisten Kristillisen Yhdistyksen (NNKY) toiminta

perustui kristillis-moraaliseen kasvatukseen, ja myös isänmaallinen ideologia näkyi lastenkodin toiminnassa. Kristillisyyttä korostettiin Riutulan toiminnassa, töitä tehtiin nuoresta pitäen ja lopulta saamen kieli poistui käytöstä lähes kokonaan. (Keskitalo & Paksuniemi 2018.)

Marja Korppila ja Tuula Airamo ovat tutkineet Riutulan kylän perinnettä. Heidän aiheensa tutkimuksessa oli ”Luontaistaloudesta eläneen kylän perinteen kerääminen ja tallentaminen”, ja tutkimuksen rahoitti maa- ja metsätalousministeriö. Korppilan mukaan tutkimuksessa ei eroteltu saamelaisia suomalaisista ja tutkimus keskittyi pääsääntöisesti luontaistalouteen. Riutulan tilaa tutkittiin yhtenä Riutulan kylän maalaistaloista. (Korppila 2020.)

Tässä tutkielmassa käsittelen pääasiassa Riutulan lastenkotia ja sen toimintaa 1900-luvulla. Lastenkodin lisäksi Riutulan koulu on merkittävässä asemassa, koska lastenkodin asukkaat kävivät koulua siellä yhdessä muiden lähialueen lasten kanssa. Tarkastelen Riutulaa myös tilana, joka sijaitsi pitkään tiettömässä erämaassa ja jossa toiminta oli hyvin omavaraista. Tutkielmassa selvitän millaista kohtelua saamelaislapset ovat kokeneet Riutulan lastenkodissa. Tutkielma käsittelee myös Riutulan työntekijöiden kokemuksia. Tutkielman aineisto perustuu muistelmiin ja historiallisiin asiakirjoihin.

2 TUTKIMUSASETELMA

Riutulan lastenkoti ja saamelaislapset valikoituivat tutkimuksen aiheeksi kiinnostuksestani saamelaiskulttuuria sekä lasten oikeuksia kohtaan. Tutkimusaihe on myös ajankohtainen saamelaisten oikeuksien ollessa esillä. Tutkimuksen näkökulmana on Riutulassa asuneiden lasten omat kokemukset sekä Riutulan lastenkodin näkemys saamelaislasten suojelusta ja kasvatuksesta. Aineistossa, joka koostuu Riutulan arkiston asiakirjoista, Mansikka-ahon muistelmateoksesta, Inarin kunnankirjaston äänitearkiston materiaalista sekä lehtiartikkeleista, on mukana myös Riutulan koulua käyneiden saamelaisten kokemuksia, jotka eivät ole asuneet Riutulan lastenkodissa. Aineisto sisältää lisäksi Riutulan työntekijöiden kokemuksia. Tutkimusongelma on, millainen oli saamelaislasten kulttuurinen muutos lastenkodissa. Tutkimuksen tarkoituksena on selvittää, kokivatko Riutulan lastenkodissa asuneet saamelaislapset kulttuurista muutosta ja millaista muutos oli. Tutkimuskysymyksiä on kolme.

- 1) Miksi ja millä keinoin Riutulassa pyrittiin lasten kulttuurista identiteettiä muuttamaan?
- 2) Millaista kielellistä muutosta saamelaiset kokivat Riutulan lastenkodissa?
- 3) Millaista tapojen ja perinteiden muutosta saamelaiset kokivat Riutulan lastenkodissa?

Tutkielmassani olen käyttänyt fenomenologista lähestymistapaa, joka tutkii ilmiön kokemuksia ja todellisuutta kokemusten kautta. Fenomenologia voi tarkastella ihmisten kokemuksia ja havaintoja. Aikatietoisuudesta ja itsen määritelmästä fenomenologeilla on erilaisia näkemyksiä, mutta yhdistävänä tekijänä on kokemusten tarkastelu. (Smith n.d.) Tutkimusotteena olen käyttänyt kvalitatiivista eli laadullista menetelmää. Tutkielmassani aineistonkeruumenetelmänä on valmiin aineiston tulkitseminen, saamelaisten aikaisemmat haastattelut, V.A Mansikka-ahon muistelmateos "Riutula, ikirakkaus" sekä Riutulan lastenkodin asiakirjat Kansallisarkistossa. Aineistona on käytetty myös uudempia lehtiartikkeleita lastenkodin entisten asukkaiden kokemuksista ja muistoista sekä Inarin kunnankirjaston äänitearkiston materiaalia. Analyysimenetelmänä olen käyttänyt valmiin tekstin tulkitsemiseen sopivaa teemoittelua, jossa aineistosta etsitään keskeisimpiä temaattisia sisältöjä. Sopiva analyysimenetelmä valikoitui aineiston käsittelyn yhteydessä. Tutkimusmenetelmiä on avattu tarkemmin luvussa 7.

Ennen aineiston käsittelyä olen perehtynyt saamen kulttuuriin ja historiaan sekä saamelaisten ja suomalaisten välisiin suhteisiin. Tutkielman kannalta on tärkeää ymmärtää myös suomalainen lastenkotien, koulujen ja kasvatuksen historia. Olen tutustunut Suomen lastenkotien, koulukotien, asuntoloiden ja koulujen historiaan ja

kasvatusmenetelmiin eri vuosikymmeninä. Lisäksi olen ottanut selvää aikaisemmista tutkimuksista, joita Riutulan lastenkodista on tehty. Koko tutkimuksen ajan olen noudattanut hyvää tieteellistä käytäntöä. Olen tulkinnut aineiston sisältöä olemassa olevien teorioiden kautta. Michel Foucault'n määrittelemä paimenvahti ja esimerkiksi Stuart Hallin määritelmä identiteetistä ovat valikoituneet tutkimuksen kannalta tärkeimmiksi teorioiksi, joiden kautta saamelaiden ja Riutulan työntekijöiden kokemuksia voidaan tulkita. Kanasen (2008, 11) mukaan teoria pyrkii selittämään reaali maailmaa ja löytämään ilmiöiden sisäisiä ja ilmiöiden välisiä riippuvuussuhteita sekä tekijöitä, joista ilmiö rakentuu ja jotka vaikuttavat ilmiön toimintaan. Teorian lisäksi tutkimuksessa on empiirinen osa, joka tarkoittaa reaali maailmaa ja sen ilmiöitä ja tapahtumia. Tässä tutkielmassa empiirinen osa perustuu ihmisten kokemuksiin.

2.1 Tutkimusetiikka

Tutkimusetiikka sisältää tutkimuksen tekoon kohdistuvan vastuullisuuden, rehellisyyden ja eettisyyden. Suomen tiedeyhteisö on sopinut yhteisistä eettisesti kestävästä ja hyvän käytännön säännöistä, jotka perustuvat Tutkimuseettisen neuvottelukunnan ja tiedeyhteisön laatimaan hyvän tieteellisen käytännön ohjeeseen. Ohjeen tavoitteena on hyvän tieteellisen käytännön edistäminen ja epärehellisuuden ennaltaehkäiseminen. (Kohonen & Mustajoki 2021.)

Ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen lähtökohta on, että tutkimuksen kohderyhmän ihmisarvoa ja oikeuksia kunnioitetaan. Henkilötietoja sisältävää tutkimusaineistoa tulee käsitellä suunnitelmallisesti, vastuullisesti ja lakia noudattaen. (Tutkimuseettisen neuvottelukunnan julkaisu 2019, 8,11.)

Itselleni vierasta kulttuuria tutkiessani, on otettava selvää saamelaiden kulttuurista ja sen historiasta. Tutkimusaineisto on osittain pseudonymisoitu eli nimet on muutettu tai poistettu Riutulan lasten osalta. Myöskään lasten ikää ei mainita. Riutulan arkiston aineiston käsittelyyn olen hakenut ja saanut tutkimusluvan Kansallisarkistosta ja perustellut samalla aineiston käyttötarkoituksen. Lehtiartikkelit, Inarin kunnankirjaston äänitearkisto sekä Mansikka-ahon teos ovat julkisia. Käytän kaikkia näitä aineistoja harkiten ja niin, että aineistossa olevien suorien ja epäsuorien tunnistetietojen määrä on raportissani minimoitu. Lapsista en käytä koskaan heidän nimiään. Riutulan johtajattarista ja muista työntekijöistä käytän heidän oikeita nimiään, koska tämä tieto on julkista ja kaikkien saatavilla.

3 SAAMELAISUUS

”Saamelaiseksi määritellään henkilö, joka itse pitää itseään saamelaisena ja jolle saamen kieli on äidinkieli tai vähintään toisen vanhemmista tai isovanhemmista äidinkieli” (Paavola & Talib 2010, 141).

Saamelaisia asuu perinteisillä alueillaan Suomessa, Norjassa, Venäjällä ja Ruotsissa. Saamelaiset ovat Euroopan ainoa alkuperäiskansa, mikä on määritelty myös Suomen perustuslaissa. Suomessa asuu noin 10 000 saamelaista, joista suuri osa asuu kotiseutunsa ulkopuolella. Saamelaiset ovat luonnonläheinen ja omavarainen kansa, ja heidän perinteisiin elinkeinoihinsa kuuluvat keräily, käsityö, kalastus, metsästys ja poronhoito. Perinteisten elinkeinojen ja maa-alueiden kulttuurinen merkitys on suuri. (Lehtola 2015 23, 28.) Nykyisin saamelaisalueeseen Suomessa kuuluvat Inari, Utsjoki Enontekiö ja Sodankylän pohjoisosa, mutta historiassa alue on ollut paljon laajempi. Saamelaisalueisiin ovat vaikuttaneet esimerkiksi muutokset valtioiden välisissä rajoissa eri vuosikymmenien aikana. (Keskitalo ym. 2014, 14.)

Saamen kielet kuuluvat Euroopan alkuperäiskieliin. Suomessa puhutaan kolmea saamen kieltä, jotka ovat koltansaame, inarinsaame sekä pohjoissaame, joka on alueellisesti ja määrällisesti puhutuin saamen kieli. Suomessa pohjoissaamelaisia arvellaan olevan noin 2000. Inarinsaamelaiset asuttavat Inarijärven ympäristöä ja heitä on noin 600. Kielen puhujamäärä on kasvussa pitkän elvytystyön ansiosta. Koltansaamea puhutaan Suomessa nykyään Inarin kunnan alueella, ja äidinkielenään sitä puhuu noin 300 saamelaista. Perinteisesti koltansaamea on puhuttu Suomessa, Norjassa sekä Venäjällä Kuolan niemimaan alueella. Saamelaisista noin 70 % asuu muualla kuin kotiseudullaan. (Kotimaisten kielten keskus n.d., Saamelaiskäräjät n.d.) Eri alueilla saamelaisilla on omat kansallispukunsa, jotka ovat osa heidän identiteettiään. Saamelaisilla on yhteinen virallinen kansallislaulu ”saamensuvun laulu” sekä saamen lippu. Saamelaisilla on 12 liputuspäivää, joista merkittävin on Saamen kansallispäivä, joka on kuudes helmikuuta. (Saamelaiskäräjät n.d.)

Tällä hetkellä ajankohtaisena on saamelaiskäräjälain uudistaminen, jonka tavoitteena on parantaa saamelaisten itsemääräämisoikeutta. Tämä nähtäisiin vaikuttavan hyvinvointiin sekä oman äidinkielen sä menettäneiden oikeuksiin. (Saamelaiskäräjät 2023.)

3.1 Saamelaisten historia

Saamelainen kulttuuri oli alun perin hyvin luonnonläheinen ja erämaaluonteinen, eikä siitä sen takia ole vanhemmalta ajalta paljon jälkiä. Materiaaleina on käytetty

uusiutuvia luonnonvaroja, jotka ovat maatuneet ajan kanssa. Esimerkiksi historiallisten hautalöytöjen perusteella on päätelty, että saamelaiset olisivat saapuneet kaakosta ja asuneet koko nykyisellä Suomen alueella, lukuun ottamatta Varsinais-Suomea. Luonnonläheisestä kulttuurista kertoo esimerkiksi perinteiset elinkeinot, luonnonusko ja sen kunnioitus sekä kieli, jonka sanasto on hyvin luontoon painottuvaa. Tutkijoiden, kuten K.B Wiklundin mukaan jopa kolmasosa saamen sanoista on sellaisia, joille ei ole vastinetta muissa suomalaisugrilaisissa kielissä. (Lehtola 1997, 14.)

Historiallisista kertomuksista voi olla vaikea erottaa, milloin puhutaan oikeasti saamelaisista, koska kaikkia kuljeskelevaa elämää viettäviä lappilaisia kutsuttiin lappalaisiksi. Kansallisuus ei siis määrittänyt lappalaisia, vaan elämäntyyli. Lappalaisena pidettiin kaikkia erämaan asukkaita, jotka eivät olleet kiinteästi asuvia maanviljelijöitä. Lappalaiset viettivät kuljeskelevaa elämää metsästäen ja kalastaen. Lappalaisuuden on kuitenkin myöhemmin käsitetty koskevan vain saamelaisia. Nimitys on saanut alkunsa kristinuskon vakiinnuttua suomalaisten keskuuteen. Myös osa uudisasukkaista oli 1700-luvulla todellisuudessa saamelaisia, jotka vaihtoivat kiertävän elämäntyylin maanviljelyyn ja asettuivat yhteen paikkaan asumaan. (Lehtola 1997, 54–55, 176.)

Vielä 1500-luvun alussa saamelaiset asuivat muiden kansallisuuksien joukossa ympäri Suomea. Teuvo Lehtolan (1997) mukaan vaikeudet alkoivat vasta, kun kristinuskon ja valtiollionen ajattelu valtasivat alueen. Lisäksi perinteinen elinkeinon harjoittaminen vaihtui maanviljelyyn. Veroluettelon tietojen mukaan 1500–1600-luvuilla saamelaisia asui esimerkiksi Jämsässä, Kiuruvedellä, Iisalmessa, Pietarsaareissa, Savonlinnassa ja Vimpelissä. Elinkeinorakenteen muutos eli siirtyminen talolliseksi tai muutto muualle oli merkittävin syy Etelä-Suomen saamelaisuuden katoamiseen. Vuonna 1543 Lapinmaan rajan määrittäminen uudistettiin ja saamelaisille luvattiin metsästysoikeus rajan molemmin puolin Suomessa ja Ruotsissa ja talonpoikia kiellettiin loukkaamasta saamelaisten metsästysoikeutta. Pohjoisen Lapinmaan verotus alkoi 1500-luvulla Kustaa Vaasan määräyksestä. 1600-luvulla saamelaiset alkoivat vaurastumaan ja porojen omistus yleistyi. Kulkureitit porotokille sovittiin, eikä toisten reitille saanut mennä. Paimentolaisuuden kulkureitit olivat selkeät ja paimentolaiset maksoivat veroa maista, joilla reitit kulkivat. Vuonna 1645 Lappi jakaantui erillisiin alueisiin, Lappeihin, kuten Tornion-Lappiin ja Kemin-Lappiin Suomen alueella. Voutihallinnon aikaan puhuttiin voutien käyttäytyvän mielivaltaisesti saamelaisia kohtaan, mutta saamelaisilla oli oikeus vedota suoraan kuninkaaseen, joten he eivät olleet virkamiesten komennon alaisuudessa. Lapintavaroiden kauppa kävi hyvin 1600-luvulla erityisesti Norjan puolella ja laajeni entisestään 1700-luvulla. Kaupankäynti oli osalle saamelaisista tärkeä elinkeino muiden elinkeinojen ohella. (Lehtola 1997, 92–105, 113, 161.)

Teuvo Lehtolan (1997) mukaan varsinaisesti Lapin valloitus ja jakaminen eri valtioiden välillä alkoi 1500-luvulla. Tämä tapahtui esimerkiksi veroalueiden luomisena ja kirkkojen rakentamisena eri alueille. Alueiden rajat ovat muuttuneet

useaan kertaan. Suomessa lapinkylistä muodostettiin 1800-luvulla kirkkopitäjiä ja myöhemmin kuntia. Lapin erämaan maanomistus on ollut kiistanalainen eri kausina. (Lehtola 1997, 76, 108.)

Saamelaiset eivät ole yksi yhtenäinen kansa, vaan etninen ryhmä jakautuu useampaan ryhmään alueittain. 1900-luvun alussa saamelaisryhmiä oli kahdesta neljään, riippuen siitä, miten ryhmät määriteltiin. Kielellisesti saamelaiset jaettiin kahteen ryhmään, inarinsaameen ja tunturisaameen eli pohjoissaameen, joka jakautui kahteen murteeseen Tenon, Utsjokilaakson ja Inarijoen alueiden sekä Enontekiön ja Sompion alueen murteeseen. Perinteisten elinkeinojen harjoittamisen perusteella saamelaiset jaettiin järvi-, joki- ja tunturi- eli porosaamelaisiin. Inarinsaamelaiset kuuluivat järvisaamelaisiin, Tenon sekä Enontekiön, Länsi-Inarin ja Sompion asukkaat tunturisaamelaisiin. Tunturisaamelaisten elinkeinot ja perinteet vaihtelivat alueittain. Eri alueiden saamelaisilla oli myös erilainen suhde suomalaisiin. Yhteisenä piirteenä saamelaisryhmille oli sekatalous sekä luonnonvarojen hyödyntäminen eri vuodenaikoina. (Lehtola 2012, 36.)

Utsjoen asukkaista lähes kaikki olivat saamelaisia 1900-luvun alussa, ja heidät voitiin jakaa tunturi- ja jokilappalaisiin eli poro- ja kalastajalappalaisiin. Näiden kahden saamelaisryhmän välit olivat useimmiten hyvät, koska he eivät kilpailleet samoista elinkeinoista ja he tekivät paljon yhteistyötä. Esimerkiksi tunturisaamelaiset hoitivat jokisaamelaisten poroja ja toimittivat heille poronlihaa. Jokisaamelaiset toimittivat tunturisaamelaisille juustoa, voita, lohta ja lampaanlihaa. Jokisaamelaiset asuivat useimmiten Tenojoen rannalla ja puhuivat utsjoen murretta, jota inarin kieltä puhuvat eivät ymmärtäneet. Jokisaamelaisperheillä oli usein kaksi kenttäviljelyä, kesä- ja talvipaikka, joista talvipaikka oli perheen pääsääntöinen koti ja kesät asuttiin kesäpaikassa, jossa oli aitaukset laiduntaville lehmille. Kesäpaikan valintaan vaikutti myös Tenojoen kalastus, mikä oli merkittävä elinkeino. Tenolaiset söivät usein kesäisin vain lohta ja mikäli sitä ei ollut saatavilla, ateriana oli kaurapuuroa ja kahvia. Myös käsityöstä kehittyi tärkeä elinkeino 1900-luvun alussa. Käsityönä valmistettiin esimerkiksi veneitä, suksia ja porontaljoja, joita kuljetettiin Norjaan kaupankäyntiin kalojen lisäksi tai niiden sijaan. (Lehtola 2012, 37–40.)

Inarinsaamelaiset olivat jo varhaisemmassa vaiheessa enemmän tekemisissä suomalaisten kanssa kuin tenonsaamelaiset, ja he puhuivat hyvin suomea jo 1830-luvulla. Inarinsaamen kielen pelättiin katoavan saamelaisten sopeuduttua kulttuurisiin muutoksiin ja suomen kielen puhumiseen. Lehtolan mukaan inarinsaamelaiset mukautuivat valtakulttuuriin muita saamelaisia myötämielisemmin. (Lehtola 2012, 41.) Sulautumisella eli **assimilaatiolla** tarkoitetaan oman kulttuurin hylkäämistä valtakulttuurin vuoksi (Talib 2002, 26).

Saamelaisia pidettiin yleisesti hyvin kielitaitoisina ja helposti uusia kieliä oppivina. Inarinsaamelaiset asuivat hirsitaloissa, kalastivat järvissä ja pyytivät kaikenlaisia kaloja, toisin kuin tenolaiset. Inarin- eli järvisaamelaisten vaatteet olivat vaatimattomampia kuin poro- ja jokisaamelaisten. Kalastus oli inarilaisille keskeisin elinkeino, mutta he harjoittivat myös poronhoitoa ja pitivät karjaa. Myös inarilaisilla

oli kesä- ja talvipaikat. Suomalaiset virkamiehet pitivät taidottomuutena keskeneräisen ja pienen oloisia asuinrakennuksia, joiden pihoissa myös viljelmät olivat pienimuotoisia. Inarinsaamelaisia pidettiin kuitenkin hyvinä kauppiaina ja kaupankäynti erityisesti Norjassa oli tuottoisaa. He valmistivat käsityönä poronahkioita- ja kelkkoja myytäväksi. Inarinsaamelaiset olivat myös hyvin uskonnollista kansaa. 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa virkamiehet vaikuttivat suhtautuvan inarinsaamelaisiin myönteisesti. Esimerkiksi kirkkoherra Hornborg meni naimisiin saamelaisen kanssa ja kirkkoherra Itkonen saarnasi inarinsaameksi. Myös osa metsänhoitajista opetteli puhumaan inarinsaamea ja kielitieteilijä Äimä keskittyi saamen kielistä juuri inarinsaameen. Tämän takia maantieteilijä J. E. Rosberg totesi virkamiehiä puoltaen, että he eivät pyrkinet tietoisesti suomalaistamaan inarinsaamelaisia, koska suomalaiset omaksuivat myös saamelaista kulttuuria. (Lehtola 2012, 41–48.)

Porosaamelaiset asuivat Sodankylässä, Kittilässä, Muoniossa, Inarissa ja Enontekiöllä tunturiseuduilla. Erään kuvailun mukaan he olivat lappalaisten ylimyksiä, osittain rikkaita pohatoita, joilla saattoi olla yli 2000 poroa, mutta olivat suomalaisten, ruotsalaisten, norjalaisten ja omien heimolaistensa ahdistelemlia paimentolaisia, joiden porot nähtiin hyvänä saaliina. Enontekiön porosaamelaiset viettivät perinteistä paimentolaiselämää sotien jälkeiseen aikaan saakka, kun muiden alueiden porosaamelaiset asettuivat talollisiksi ja rakensivat kesäpaikkoja jo aikaisemmin. Porosaamelaisten suhteet suomalaisiin olivat samaan aikaan läheiset ja etäiset, he olivat itsenäistä ja eristäytyvää kansaa, mutta vierailivat myös suomalaisten luona kylässä. He olivat muita saamelaisia enemmän sitoutuneita perinteiseen elämäntapaan. Porosaamelaisten kielitaito oli usein hyvä ja he puhuivat sujuvasti useampaa kieltä, kuten suomea ja norjaa. (Lehtola, 2012 49–55.)

Kolttsaamelaisten asuttama Petsamon alue kuului Venäjään Täyssinan rauhasta (1595) saakka, mutta Tarton rauhan (1920) jälkeen Suomi sai Petsamon alueen ja sen mukana kolme lapinkylää eli siidaa, jotka olivat Paatsjoki, Petsamonkylä ja Suonikylä. Kolttsaamelaisten kulttuuri oli ollut kriisissä jo 1800-luvun puolivälistä asti esimerkiksi Petsamonvuonon kiinteän asutuksen takia, joka vaikeutti kolttien kalastusta. Suomelle siirtymisen jälkeen koltta-alueet suomalaistuivat. Erämaassa sijaitseva Suonikylä säilyi paremmin kolttien asuttamana. Suomalaisten toimesta Suonikylästä haluttiin tehdä 1920-luvulla kulttuurimatkoille reissukohde sekä sivistää luonnonkansaa ja tehdä koltista soveliaita kansalaisia Suomen valtiolle. (Lehtola 2012, 254.)

Erityisesti Paatsjoen ja Petsamonvuonon koltat siirtyivät 1800-luvun lopulla sisämaan kalastuksesta merikalastukseen ja luopuivat monitaloudesta, kuten poronhoidosta ja metsästyksestä. Suomalaiset siirtyivät kolttien kalastuspaikoille ja maille, jolloin kalasaaliit vähenivät ja porojen pidolle oli pienemmät laitumet. Tämän vuoksi koltat tekivät perinteisten elinkeinojen lisäksi satunnaisia ansiotöitä. Petsamon maantie rakennettiin 1920-luvun lopulla, joka kulki kolttien mailla ja perinteisillä reiteillä sekä rikkoi porojen kulkureitit. Kolosjoelle rakennettiin kaivos 1930-luvulla,

jonka jälkeen kolttien alue viimeistään nähdään suomalaistuneen. Koltat joutuivat olemaan hätäavun varassa tai kerjäläisinä tai menemään töihin norjalaisten ja suomalaisten palvelukseen. Koltille vieraat työmenetelmät ja päivärhythmi tekivät työnteon toisinaan vaikeaksi. Kuitenkin kolttien perinteisen elinkeinon kalastuksen loppumisesta ja kulttuurista luopumisesta oltiin myös huolissaan. Koltille luvattiin töitä, mutta koulutuksen puutteen takia työt olivat satunnaisia, mikä aiheutti velkaantumista ja vaikeaa toimeentuloa. Esimerkiksi kruununvouti Plantingin mukaan Suomen valtion ajateltiin olevan velvollinen kasvattamaan koltista siveellisiä ja Suomen yhteiskuntaan soveltuvia kansalaisia, koska heidän elämäntyyliinsä katsottiin olevan häpeäksi maalle ja ristiriidassa väestön terveydenhuollon edistämisen ja valistuksen kasvattamisen lakien kanssa. Valistuksen ja suomalaistamisen ajateltiin myös auttavan kolttasaamelaisia. Suonikylään suunniteltiin talvikylää, johon koltille rakennettaisiin talot tien varteen. Koltille annettiin hirret taloja varten ilmaiseksi ja he saivat apua talojen rakentamiseen. Alkuvaikeuksien jälkeen rakennusprojekti eteni hyvässä yhteishengessä, ja kolttien toiveiden mukaan he pääsivät osalliseksi rakennusprojektiin, josta saivat palkan. Koltille opetettiin rakennusprojektin aluksi kirvesmiesammatti. Suonikylän talvikylästä tuli siidan sydän, jossa suvut viettivät talvet ja keväällä he hajaantuivat vuotuiskiertonsa mukaisesti eri alueille. Suonikylään perustettiin oma koulu 1930-luvulla, jossa osa suomea osaavista lapsista toimi aluksi tulkkeina, kun opettaja alkoi opettamaan suomen kieltä lapsille. Myös suonikylän koulussa korostui kolttien oma toive suomen kielen opetuksesta, koska sen oppiminen koettiin välttämättömänä. Koulun suomalaiset opettajat luopuivat ennakkoluuloistaan kolttia kohtaan ja toteuttivat jatkuvaa tiedotuskampanjaa myös muille suomalaisille. (Lehtola 2012, 258, 272-279.)

Saamelaispolitiikka oli pitkään suomalaisten hoidossa, mutta vuonna 1945 evakkomatalla olleet saamelaiset perustivat saamelaisten liiton, jonka jälkeen saamelaiset pääsivät vaikuttamaan enemmän omiin oikeuksiinsa. Eri alueiden saamelaiset olivat eläneet erillään toisistaan ja Keski-Pohjanmaalla ollessaan suomalaisten keskuudessa vieraan kielen ja kulttuurin keskellä, he huomasivat olevansa samaa kansaa ajatuksineen ja pukuineen. Saamelaisliitto toimi yhteistyössä suomalaisten kanssa ja 1950-luvun alku oli liiton suosion aikaa. Vuodesta 1949 alkaen saamelaiskysymystä alettiin pohtia erityisesti, kuten saamelaisuuden määrittelyä ja oikeuksia. Saamelaisasiain komitea perustettiin ja ensimmäistä kertaa Suomessa valtionkomiteaan kuului myös saamelaisia. Vuosien aikana kehiteltiin erilaisia määritelmiä siitä, kenet lasketaan saamelaiseksi. Tätä ennen esimerkiksi Utsjoella ja Inarissa saamelaiset olivat olleet enemmistönä mukana kunnanhallituksissa ja sota-ajan jälkeen he jatkoivat hallituksissa yhdessä suomalaisten kanssa. 1940-luvulla saamelaiset perustivat myös oman radiokanavan, vaikka aluksi lähetys oli saameksi vain kerran viikossa. Myös saamenkielisiä sanomalehtiä julkaistiin. Vielä 1930-luvulla saamelaiskysymyksen ajateltiin liittyvän vain saamen kieleen ja saamenkieliseen opetukseen. Myöhemmin saamelaiskysymys alettiin ymmärtää

laajemmin koskemaan myös maanomistusta, saamelaiden hallintoa ja kulttuuri-identiteettiä. (Lehtola 2012, 422–427, 434, 446.)

3.2 Saamelaiset ja suomalaiset

Tutkimuksia saamelaisuudesta on tehty eri tieteenaloilla. Pääasiassa ne ovat olleet kulttuurintutkimuksen, historian, kielitieteen, arkeologian, luonnontieteen ja yhteiskuntatieteen menetelmiä sekä poikkitieteellisiä sovelluksia edellä mainituista. Tutkimukset käsittelevät esimerkiksi saamen kieltä ja kulttuuria. (Keskitalo, ym. 2014, 21.)

Perinteisen saamelaisia ja Lappia käsittelevän tutkimuksen lappologian (nykyisin saamentutkimus) juuret ovat 1670-luvulla, jolloin Johannes Schefferus julkaisi tutkimusteoksen ”Lapponia”. Aluksi tutkimuksen tavoitteet olivat poliittisia ja uskonnollisia. Esimerkiksi saamelaiden uskoon kääntämisen takia kulttuurintutkimus nähtiin tärkeänä. Tutkimuksilla haluttiin myös selvittää saamelaisuuden alkuperä. Tutkimukselle oli tyypillistä kuvata saamelaista kulttuuria ulkoisesta näkökulmasta. Moderni lappologia syntyi 1800-luvulla. Tämän perustajana nähdään norjalainen Jens Friis, joka julkaisi kokoelmateoksen saamelaisesta kansanuskosta 1800-luvun puolivälin jälkeen. Alkuperäiskansat nähtiin heikossa asemassa ja heidät yritettiin pelastaa valtakulttuuriin. 1900-luvun alussa Samuli Paulaharju tutki saamelaisuutta ja hänen kirjoituksissaan korostui saamen kulttuurin arvostus. (Pulkinen 2021.)

Capdevillen mukaan 1800-luvun lopussa tutkimus suomalais-ugrilaisista kansoista, kielestä ja kulttuurista oli loistossaan ja vuonna 1883 perustettiin Suomalais-Ugrilainen Seura. Seuran toimesta kerättiin tietoa kansantaruista sekä kielistä. Jo aikaisemmin Lars Levi Laestadius oli kerännyt tietoa kansan mytologiasta sekä joikuja. (Capdeville 2014, 91.) Laestadius tutki kulttuurin sisäisestä näkökulmasta saamen kulttuuria ja häntä pidetään nykyisen saamentutkimuksen edelläkävijänä (Pulkinen 2021).

Suomessa saamen kieltä ja kulttuuria on tutkittu yliopistoissa 1800-luvulta lähtien. Tutkimuksessa on ollut ilmeistä, että teoreettinen tutkimus sekä käytännön kielen ja kulttuurin kehittäminen liittyvät toisiinsa. Myös soveltavan tieteen saavutukset linkittyvät tutkimukseen. Seurujärvi-Karin mukaan teoreettinen tutkimus edistää kielen ja kulttuurin kehittämistä ja soveltavan tieteen saavutukset ovat auttaneet teorian tutkijoita. (Seurujärvi-Kari 2021b.) Helsingin yliopistossa on toiminut vuodesta 1993 saamentutkimuksen opintokokonaisuus, joka toteutetaan monitieteisenä. Opinnot sisältävät saamen kielen, kulttuurin ja historian tutkimusta eri tieteenalojen näkökulmasta. Saamentutkimusta voin opiskella myös pääaineena kandi- ja maisteriopinnoissa. (Seurujärvi-Kari 2014, 308–309.) Soveltavalla tieteellä

tarkoitetaan tutkimusta, jossa sovelletaan perustieteissä kehitettyjä teorioita ongelmien ratkaisuun (Tieteen termipankki 2016).

Saamelaisten historian tutkimuksissa puhutaan usein alistamisesta, kolonialismista, sorrosta, vallasta ja hallitsemisesta sekä nähdään heikomman kulttuurin siirtyneen syrjään vahvemman tieltä, kun suomalaisuus ja suomalainen kulttuuri on vallannut saamelaisalueet. Toisaalta on tutkimuksia, joissa nähdään saamelainen kulttuuri vahvana. Kuitenkaan suomalaisten ja saamelaisten välit suhteessa valtaan ja oikeuksiin eivät ole näin yksiselitteisiä. Tulkinnat ovat moninaisia ja erilaiset tutkimusmenetelmät vaikuttavat johtopäätöksiin. Tutkimuksissa on usein ollut mukana myös tulkki, joten sanojen merkitys ei välttämättä ole aina avautunut suomalaiselle tutkijalle samalla tavoin kuin saamelainen on sen ilmaissut. (Lehtola 2012, 15–20.) Veli-Pekka Lehtolan mukaan Suomessa saamelaisiin ei kohdistettu yhtä vahvaa sulauttamista kuin esimerkiksi Norjassa, eivätkä saamelaisten ja suomalaisten välit olleet yhtä kärjistyneet. Suomalaisten saamelaiskuva ei ole ollut yhtenäinen ja saamelaiskulttuuria pohdittiin monella kentällä ja eri tieteenaloilla. (Lehtola 2012, 135, 445).

Veli-Pekka Lehtolan mukaan suomalaisten tieto saamelaisista syntyi monista eri vaikutteista, eikä usein perustunut tieteeseen. Myös virkamiehet loivat oman käsityksensä saamelaisista esimerkiksi sanomalehtien, kirjallisuuden ja oppikirjojen mukaan. Mielikuvaan saamelaisuudesta vaikutti myös suomalaisten kuva oman kulttuurinsa sivistyneisyydestä. Esimerkiksi utsjokelaisten edistyneisyys nähtiin johtuvan suomensukuisista juurista. Porosaamelaisiin suhtauduttiin usein epäilevästi ja kolttiin halveksuvasti. Suomalaisuus nähtiin ylivertaisena kulttuurina, mutta se sai myös arvostelua ja esimerkiksi kirkoissa ja kouluissa 1900-luvun alussa korostettiin saamenkielisen opetuksen tärkeyttä. Lehtolan mukaan suomalaisten suopeus saamelaisia kohtaan saattoi nousta omista kokemuksistaan sorrettuna kansana venäjän vallan alla. Esimerkiksi piispat Johansson ja Koskimies korostivat tätä näkemystä osoittaessaan tukea saamen kielelle. Tämän ansiosta vähemmistöjen oikeudet pyrittiin huomioimaan vuoden 1921 oppivelvollisuuslaissa, vaikka käytännössä ne eivät toteutuneet. (Lehtola 2015, 18; Lehtola 2012, 446.)

Suomalaisilla on yleisesti ottaen melko vähän tietoa saamelaisten historiasta ja kulttuurista, koska esimerkiksi kouluissa siitä ei anneta opetusta. Puurosen mukaan vaikeneminen saamelaisuudesta on osa Suomen ideologiaa ja politiikkaa, jolla pyritään oikeuttamaan saamelaisten kohtelu ja asema. (Puuronen 2014, 324.)

Lehtola (2012) huomauttaa, että 1900-luvun alussa suomalainen yhteys saamelaisiin oli eri alueilla erilaista ja tapahtui eri aikoina. Esimerkiksi Inarissa saamelaiset asuivat naapureina suomalaisten kanssa ja Vuotsossa saamelaiset olivat tekemisissä suomalaisten matkailijoiden kanssa. Myös saamelaisten suhtautumisessa suomalaisuuteen oli yksilöllisiä eroja. Osa saamelaisista pyrki sopeutumaan suomen kulttuuriin ja omaksumaan sen kielen ja tavat, jotta voisi kokea tasa-arvoisuutta suomalaisten kanssa. Osa saamelaisista ei hyväksynyt suomalaistumista ja osa sopeutui vähitellen. Saamelaisten kulttuurista kertoneet tutkijat ja virkamiehet olivat

useimmiten miehiä ja he korostivat miesten toimintaa. Naisten toiminnan merkitys nähtiin vähäisempänä, vaikka heillä on ollut suuri rooli esimerkiksi lasten kasvattajina, perinteen taitajina ja kodin hoitajina sekä vuotuiskierron tehtävien järjestäjinä. Lehtola kertoo J.E. Rosbergin todenneen, että osa syy tähän saattaa olla se, että saamelaismiehet osasivat yleensä paremmin suomea kuin saamelaisnaiset, joten suomalaisten tutkijoiden oli helpompi kommunikoida heidän kanssaan. (Lehtola, 2012, 446, 450–451.)

Osa niin kutsutun sivistyneistön edustajista näki saamelaiset tavallisina ihmisinä ilman stereotyyppisiä ajatuksia heidän ”villistä” kulttuuristaan. Esimerkiksi Elias Lönnrot puolusti julkisesti saamen kieltä 1800-luvulla ja arvosti saamelaisia kansana. Hän kirjoitti saamelaisista julkisesti ja oli sitä mieltä, että etelässä asuvat suomalaiset Lapinmatkaajat suurentelivat saamelaisten keskuudessa kohtaamiaan vaikeuksia, mikä osaltaan vaikutti oletuksiin saamelaisista. (Kylli 2012, 183.)

Suomen saamelaisten kulttuuria alettiin tutkia enemmän Suomen itsenäistymisen ja Tarton rauhan myötä. Tutkimusten lisäksi saamelaisten kulttuurista löytyi tietoa tavallisille suomalaisille oppikirjoista, kaunokirjallisuudesta ja sanomalehdistä, mutta nämä kirjoitukset olivat usein ennakkokäsityksiin perustuvia. Suomalais-ugrilaiselle tutkimukselle oli tyypillistä kuvata saamelainen kulttuuri suomalaisuuden vastakohtana ja kehittymättömämpänä kulttuurina, myös rotujaottelu oli melko tyypillistä. Kolttasaamelaisiin suomalaiset suhtautuivat erityisen tylästi. Huhujen mukaan rotututkimusta suoritettiin esimerkiksi pyytämällä kolttasaamelaiset riisuuntumaan alasti kuvausta varten ja vertaamalla saamelaisia apinoihin. Lisäksi matkailijat olivat röyhkeitä ja halusivat mennä kutsumatta saamelaisten koteihin tarkastamaan, pitävätkö erilaiset huhut paikkansa. Saamelaiset vastasivat loukkauksiin vasta vuosikymmenien kuluttua. Rotuajattelusta pyrittiin luopumaan vähitellen 1930-luvulta alkaen sekä vältettiin liiallisia yleistyksiä saamelaisista, heidän elintavoistaan ja kulttuuristaan. Saamelaisten historiaa tutkittiin lähinnä suhteessa suomalaisuuteen, eikä omana kulttuurinaan. 1900-luvun alkupuolella tunnetuimpia Suomen saamelaisten tutkijoita olivat esimerkiksi kirkkoherra Itkonen, joka tutki saamelaisten henkistä ja aineellista kulttuuria sekä Samuli Paulaharju, joka tutki saamelaisten kulttuuriperintöä eri alueilla. (Lehtola 2012, 178–185.)

Lapin komitea suhtautui saamelaisiin yleensä asiallisesti, eikä nostanut Lapin etnisiä suhteita esille, vaan saamelaisia ja suomalaisia käsiteltiin yhteisesti alueen väestönä. Komitean mukaan saamelaiset oppivat suomalaisilta maanviljelyn ja suomalaiset oppivat saamelaisilta esimerkiksi poronhoidon. Komitea näki osan saamelaisista suomalaistuvan ja suomalaisten saamelaistuvan. Yleisenä suuntauksena kuitenkin pidettiin väestön suomalaistumista. (Lehtola 2012, 108.)

Suomalaiset perustivat kiekkoherra Itkosen toimesta Lapin sivistysseuran 1930-luvulla. Seuran tarkoituksena oli edistää saamelaisten oikeuksia ja säilyttää kulttuuri saamelaisten toiveiden mukaan. Saamelaiset eivät aluksi olleet kiinnostuneita kyseisestä seurasta, mutta vuoden 1934 jälkeen yhteys parani seuran julkaistessa

saamenkielisen lehden. Sivistysseura myönsi myös apurahoja esimerkiksi nuorisoseuran perustamiseksi ja saamelaisten omien kulttuuristen mieltymysten selvittämiseen. Seura myös vastusti saamelaiskulttuurin hyväksikäyttöä suomalaisessa julkisuudessa ja lappiaiheisissa näyttelyissä. Seuran merkittävin hanke oli vuonna 1934 Suonikylän julistaminen lappalaisalueeksi. (Lehtola 2012, 300, 306–311.)

Teuvo Lehtolan (1997) mukaan saamelaiskulttuuri muuttui 1930-luvulla, kun suomalaiskulttuuri eteni Etelä-Suomen lisäksi myös pohjoiseen. Etelässä saamen kieli ja kulttuuri olivat jo kadonneet saamelaisten sulautuessa valtaväestöön. Pohjoisessa Suomessa 1800-luvun lopulla suomalaistuminen oli pysähtynyt ja suomalaiset enemmän saamelaistuivat. Omaksuttiin saamelaisten tapoja ja pukuja, jopa kieli. Inarin alueella erityisesti Ivalo oli kuitenkin suomalaistunut kunta, joka sulautti sinne muuttaneet saamelaiset. Papiston ja suomalaisten uudisasukkaiden suhtautuminen saamelaisiin oli 1930-luvulla usein kielteinen, mutta ei vihamielinen. Suomalaisilla oli ennakkoluuloja saamelaisia ja heidän kulttuuriaan kohtaan, mikä näkyi asenteissa. Lehtolan mukaan syrjintää tai sortoa ei varsinaisesti ollut, vaan kysymys oli kulttuurien erilaisuudesta ja ymmärtämättömyydestä. Kaikki kuitenkin toimivat yhdessä yhteisen hyvän eteen huolimatta kulttuuristaan. Saamen kielen säilyttämisestä käytiin taistelua 1920–1930-luvuilla, koska kieli on kansojen identiteetin säilyttäjä. Kouluissa ja kirkoissa oli vaihtelua opetuskielessä alueittain. Esimerkiksi Norjassa ja Ruotsissa saamen kieltä ei suvaittu. Samaan aikaan käytiin taistelua myös ruotsin kielen asemasta Suomessa. Kuitenkin alueiden omaleimaisen saamelaiskulttuurin voidaan ajatella olleen parhaimmillaan 1930-luvulla ennen sotaa. Uudet tavat tekivät tuloaan, mutta vanhat perinteet olivat vielä tärkeässä asemassa. Uusia oppeja sovellettiin vanhan kehittämiseksi, mutta vanhasta ei luovuttu kokonaan. Tavat muuttuivat jatkuvasti, kuten elävälle kulttuurille on tyypillistä. Saamelaiset ja uudisasukkaat omaksuivat toisiltaan hyviksi havaitsemiaan tapoja. Saamelaiset oppivat suomalaisilta esimerkiksi rakennusmalleja ja suomalaiset saamelaisilta pukeutumismalleja kylmiin oloihin. Sotien jälkeen tasapaino suomalaisten ja saamelaisten välillä kärsi, kun suomalaiset muuttivat Lappiin ja lähes tukahduttivat saamen kulttuurin. Saamelaiset kuitenkin alkoivat ajaa omia oikeuksiaan ja 1960-luvulla syntyi saamelaisliike, joka puolusti saamelaisten kulttuuria ja oikeuksia. (Lehtola 1997, 303–304, 312.)

3.3 Kristinuskon saamen kulttuurissa

Kristinuskoon kytkeytyy vahvasti sielujen pelastaminen ja kristinuskon näkökulmasta oikealle polulle johdattaminen, josta käytetään nimitystä paimenvalta. Paimenvalta tarkoittaa esimerkiksi Michel Foucault'n mukaan laumasta huolehtimista ja ohjaamista sekä sielujen johdattamista kohti pelastusta. Foucault'n

mukaan paimenvalta on biovallan nousun taustalla. Paimenen tavoin valtio yrittää huolehtia väestöstään koko elämän ajan. (Portman, Sinnemäki & Tilli 2016.)

Kyllin (2012) mukaan saamelaiset olivat Euroopassa viimeinen kansa, joka käännytettiin kristinuskoon ja sen ansiosta siitä on tehty enemmän tutkimuksia kuin esimerkiksi suomalaisten käännytyksestä. Saamelaiset omaksuivat kristinuskon satojen vuosien aikana. Kristinusko vahvistui saamelaisten keskuudessa 1680-luvulla. Luonnonuskonto on ollut saamelaisille tärkein uskonto vielä 1600-luvulla. Kyllin mukaan sana uskonto on kuitenkin hieman kyseenalainen tässä yhteydessä käytettäväksi, koska luonnonuskonnosta ei tehty kirjallista uskontunnustusta, eikä sille ole tiedossa perustajia. Usko määräytyi sen mukaan, minkälaisia elinkeinoja saamelaiset harjoittivat tai miten ja missä he asuivat. Saamelaiset palvoivat luonnonhenkiä-, ja jumalia sekä kunnioittivat eläimiä. Lapinrummut olivat keskeinen osa tätä uskontoa. Esimerkiksi rummuissa oli usein symboleja eläimistä, jotka olivat tärkeitä myös saamelaisten elinkeinolle. Saamelaisten luonnonuskontoon kuului myös rituaaleja ja esimerkiksi riistaeläimiä hengille, jumalille tai kuolleille esi-isilleen. Saamelaiset liikkuvat luonnossa sujuvasti ympäri vuoden ja kunnioittivat pyhiä paikkoja luonnon keskellä. Näistä paikoista ja maisemista kerrottiin tarinoita ja myyttejä, jotka säilyivät useiden sukupolvien ajan. Saamelaisten ajateltiin jättävän luonnonuskon ja siirtyvän kristinuskoon kuullessaan enemmän jumalansanaa. Noituuteen uskottiin vahvasti vielä 1700-luvun alussa. Ulkopuolisten näkökulmasta noitarummut olivat saamelaisille erityisen tärkeitä ja pyhiä, kuten Raamattu kristityille. Kristinuskoon käännytys tapahtui useimmiten jonkun ryhmän jäsenen kiinnostuksen kautta. Lisäksi vanhassa uskossa olevia uhattiin rangaistuksilla, joten oli helpompi sulautua kristinuskoon. Vuonna 1686 säädetyn lain mukaan jumalanpalveluksissa oli käytävä toisinaan sakkorangaistuksen uhalla. (Kylli 2012, 18, 25–27, 33, 85–87, 269.)

Kyllin (2014, 32) mukaan 1600-luvulta saakka saamelaiset haluttiin kasvattaa hyviksi kristityiksi ja uskollisiksi valtiolle. Koulutuksesta vastasivat etelästä saapuneet kirkonmiehet sekä saamelaisten keskuudesta kansakoulunopettajat. Suurin osa saamelaisista oli kristittyjä 1700-luvun lopulla ja 1800-luvulla keskeisimmät kristilliset oppikirjat käännettiin saameksi.

Kylli (2012, 136–137) kirjoittaa noituuden ja taikauskon olleen kristinuskon rinnalla vaihtelevasti mukana vielä 1800-luvulla esimerkiksi sairauksien parannuksen yhteydessä, vaikka 1700-luvulla taikausko oli yleisesti siirtynyt kristinuskon tieltä. Noituus muutti muotoaan vuosikymmenien aikana, noidat muuttuivat tietäjiksi ja noitarumpujen sijaan alkoivat esimerkiksi tulkitsemaan enteitä. Myös kaupungistumisella ja teollistumisella oli vaikutusta taikauskon hiipumiseen.

Torniolainen Anders Hellander oli ensimmäinen pappi, joka saarnasi saamen kielellä 1700-luvulla saapuessaan Utsjoelle saarnaajaksi ja pedagogion koulumestariksi. Suomen kielellä aikansa opetettuaan Hellander huomasi opetuksen olevan turhaa, koska saamelaiset eivät ymmärtäneet suomen kieltä. Hän päätti itse

opiskella saamen kieltä. Tätä pidettiin merkittävänä ja ystävällisenä eleenä saamelaisia kohtaan. (Lehtola 1997, 165–167.)

Lapissa koulutoiminta aloitettiin 1600-luvulla, jolloin Piitimeen perustettiin saamelaiskoulu kirkkoherra Nicolaus Rheen toimesta. Koulun tehtävä oli kouluttaa saamelaispoikia papeiksi, koska saamelaiset eivät pärjänneet Upsalan koulussa kotikävän tai erilaisen ilmaston takia. He jopa sairastuivat tai kuolivat opiskelupaikassaan. Piitimen toiminta rahoitettiin keräyksellä ja opiskelijat saivat kuninkaan apurahan. Koulua varten kirjoja käännettiin saamen kielelle ja saamenkielinen aapinen ilmestyi vuonna 1619. Myös kirkkokäsikirja, pieni laulukirja sekä katekismus käännettiin saameksi. Vuonna 1632 koulu siirrettiin Lyckseleen, jonka johtaja vapaaherra Johannes Skytte myös rahoitti koulun toimintaa. Tämän jälkeen koulu siirrettiin Tärnaan vuoteen 1920 saakka, jonka jälkeen koulu lakkautettiin. (Lehtola 1994, 167–170.)

Saamelaisia oli opetettu arvostamaan valtion lakeja ja omaksumaan yhteiskunnan moraali ja arvot 1600-luvulta lähtien. Kasvattajina toimivat kirkot ja kiertävä käräjälaitos. 1700-luvun alussa saamelaiset kävivät kirkossa ja osallistuivat rippikuulusteluihin. Osa saamelaisista oli mukana kirkollisessa sekä maallisessa toiminnassa. 1700-luvun puoliväli oli saamelaislähtöistä aikaa ja esimerkiksi Enontekiön vesistöt kuuluivat suurimmaksi osaksi saamelaisille, ja uudisasukkaat saivat käyttää niitä maksua vastaan. Tilanne muuttui 1800-luvulla, kun suomalaiset uudisasukkaat osallistuivat yhä enemmän esimerkiksi seurakunnan toimintaan. Utsjoella ei ollut merkittävää määrää uudisasukkaita, mutta elinkeino alkoi vaihtumaan poronhoidosta kalastukseen. Tämä miellytti pappeja, koska kuljeskeleva elämäntyyli vaihtui paikallaan pysyvään. Enontekiön alueelle palkattiin kiertäviä pappeja, jotka opettivat lapsille lukutaitoa sekä kristinoppia. Myös Utsjoella oli murroksen aika 1800-luvulla, jolloin saamelaiset joutuivat Enontekiön saamelaisten tavoin kirkollisen laiminlyönnin kohteeksi. Esimerkiksi saarnat tulkattiin vain toisinaan saamen kielelle. Utsjoen saamelaisten kristinoppi ei ollut yhtä hyvässä asemassa enää 1800-luvulla. Osa seurakuntalaisista oli käynyt melko passiiviseksi, mutta toisaalta pappi haluttiin pitää seurakunnassa ja mieluiten ympäri vuoden. Kirkkoherra Stenbäck työskentelikin Utsjoella pysyvästi 1800-luvulla, mihin asukkaat olivat tyytyväisiä. Vuosina 1835 ja 1836 kirkkoherra vieraili Tenojoen varrella kaikkien asukkaiden luona. Kalastajien kristinopintaidot nähtiin hyväksi 1830-luvulla, mutta tunturisaamelaisten opit olivat jääneet heikommaksi huonon suomen kielen osaamisen takia. Tämän vuoksi kirkkoherra opiskeli saamen kieltä ja yritti opettaa saamelaisia heidän omalla äidinkielellään. (Kylli 2012, 140–149, 156–162.)

Veli-Pekka Lehtolan (2012) mukaan erityisesti tenolaiset ja inarilaiset ovat olleet oppinutta kansaa jo 1600-luvulla ja saamelainen kirjanoppineisuus oli pääsääntöisesti hengellistä. Lehtola kirjoittaa saamelaisten keskuuteen levinneestä lestadiolaisuudesta, mutta huomauttaa liiallisen yleistyksen aiheesta olevan epäsoviva. Lestadiolaisuus kulkeutui saamelaisten keskuuteen Norjasta saarnamiesten mukana 1890-luvulla. Lestadiolaisuus herätti ristiriitaisia mielipiteitä

kirkkoherrojen keskuudessa ja esimerkiksi Outakoskella järjestettiin julkisia kokouksia ilman papistoa, maallikkosaarnaajien johdolla. Osa kirkkoherroista suhtautui lestadiolaisuuteen jyrkästi ja ajatteli sen olevan harhaoppia. Toiset suhtautuivat liikkeeseen myönteisemmin, näkivät sen olevan hyväksi kirkon toiminnalle sekä poistavan ”ulkoista raakuutta” ja olevan ainoa hengellinen harrastus, joka poistaa yhteisön keskuudesta juopottelua, huoruutta, porovarkautta ja pakanuutta, kuten eräät kirkkoherrat ovat todenneet. Suomen kieli oli kutakuinkin lestadiolaisten pyhä kieli, mutta esimerkiksi Tenolla saarnat tulkittiin saameksi, jotta kaikki ymmärsivät. Myös saamelaiset maallikot toimivat saarnamiehinä. (Lehtola 2012, 120–123.)

Lestadiolainen saarnaaja Lars Levi Laestadius, joka toimi pappina Kaaresuvannossa 1820-luvulta alkaen, oli työssään hyvin monipuolinen. Laestadius oli itse saamelaissukuinen ja puhui myös saamen kieliä. Hän tunsu Lapin kasviston ja saamelaisten mytologian. Laestadius itse kaipasi sielunsa pelastamista menetettyään oman poikansa ja tämän jälkeisen kuolemanpelon vallassa. Tähän vaikutti myös Laestadiusen sairastelut. Tarinan mukaan Laestadius valvoi yöt ja erään kerran hän käveli Kaaresuvannon kirkon pihassa edes takaisin niin kauan, että pihaan jäi polku ”papin etsiessä tietä taivaaseen”. Tämän takia alueen saamelaiset ajattelivat hänen tulleen hulluksi ja nimittivät häntä kävelijä-Lassiksi. Pelastuksen Laestadius koki tavattuaan saamelaisen Maria-nimisen henkilön, jonka puhe kuulosti Laestadiusen korvaan Jeesuksen sanoilta. Maria oli joidenkin tietojen perusteella porosaamelainen Milla, joka oli mennyt tiedustelemaan Laestadiuselta, oliko seurakunnassa kristillistä vireyttä. Tämän jälkeen Laestadius alkoi saarnaamaan parannuksen teon tarpeellisuutta ja tästä hetkestä alkoi hänen elämäntyönsä Lapissa. (Kylli 2012, 188–189, 193, 208.)

Pentikäinen ja Pulkkinen (2014, 146) toteavat, että Laestadius on useissa kirjoituksissa kuvattu Ruotsin kirkon pappina, mutta yhtä hyvin hänet voitaisiin kuvata jopa kaikkien aikojen tunnetuimpana saamelaisena. Laestadiusen äidinkieli oli saame ja hänen äitinsä oli saamelainen. Myös Laestadiusen vaimolla oli saamelaiset sukujuuret, mutta Laestadiusen isä kuului Ruotsalaiseen pappissukuun.

Lestadiolaisuusliike oli kuitenkin olemassa jo ennen Laestadiusia, vaikka hänen myötänsä se sai uusia piirteitä ja uuden nimen. Esimerkiksi saamelainen Outakoski on tutkinut lestadiolaisuutta ja havainnut, että jo 1770-luvulla tunnettiin esilestadiolainen liike ”Huutajat” hurmossaarnaajat. Kirjoitusten perusteella he kulkivat ja huusivat ihmisiä katumukseen ja parannukseen. Erwastin kertomuksen mukaan huutajat olivat saamelainen sovellus kristinuskosta ja vanhasta saamelaisuskonnosta. Huutouskonto oli ehdoton, eikä esimerkiksi kaikkia pappeja hyväksytty. (Lehtola 1997, 200–201.)

Lestadiolaisuus vaikutti saamelaisten perinteisiin, kuten joikaamiseen, mikä usein yhdistettiin juopotteluun ja järjestyshäiriöihin sekä pakanallisiin porosaamelaisiin, kuten jokisaamelaiset ajattelivat. Toisten mielestä joikaaminen oli hyväksyttävää, mikäli sen teki iloisesti ja Jumalaa kunnioittavasti. Lestadiolainen

liikesuunta suhtautui myös värikkäisiin vaatteisiin kielteisesti, koska ne olivat liian huomiota herättäviä, eivätkä tarpeeksi vaatimattomia. Myös sarvilakkien katoaminen käytöstä yhdistettiin lestadiolaisuuteen pirunsarvea muistuttavan ulkomuotonsa takia, vaikka toisaalta niitä pidettiin myös rumina ja epäkäytännöllisinä. Lestadiolaisuuden levitessä huolestuttiin saamelaisen perinteiden katoamisesta. Lestadiolaisuus vaikutti vahvasti ja jopa leimaavasti erityisesti tenonsaamelaiseen kulttuuriin, jossa vastustettiin moderneja vaikutteita. Lestadiolaisuus myös lisäsi yhteisöllisyyttä ja 1900-luvun alussa Utsjoella lähes kaikki kunnan ja seurakunnan virkamiehet olivat saamelaisia, lukuun ottamatta kirkkoherraa ja nimismiestä. On kuitenkin otettava huomioon, että pienemmissäkin saamelaisyhteisöissä saattoi olla yksilöiden välillä erisuuntaisia mielipiteitä ja asenteita esimerkiksi suomalaisuutta ja nykyaikaistumista kohtaan. Ei myöskään pidä ajatella perinteisen saamelaisen kulttuurin olevan modernisoituvan suomalaisen yhteiskunnan vastakohta, koska muutosta ja nykyaikaistumista on tapahtunut myös saamelaisessa kulttuurissa. Kulttuurien välisiä eroja oli myös eri saamelaisryhmissä, kuten mahdollisuus vaikuttaa yhteiskunnalliseen toimintaan. (Lehtola 2012, 120–123.)

4 LASTENKOTIEN HISTORIAA

Turpeisen (Pulma & Turpeinen 1987, 247) 1980-luvun kirjoituksen mukaan Suomen lastensuojelun synty, laajeneminen ja eriytyminen ovat olleet yhteydessä politiikkaan ja ideologiaan sekä yhteiskuntamuutokseen, erityisesti valtiollisuuden kehitykseen. Eri vuosikymmeninä lastensuojelussa ovat yhdistyneet sosiaalisen kontrollin ja inhimillisen auttamishalun muodot. 1920-luvulta alkaen lastensuojelu on vaatinut yhä enemmän ammattitaitoa ja vapaaehtoistyötä on tullut merkittävä osa lastensuojelua. Turpeisen mukaan viranomaiset suunnittelevat, kouluttavat ja ohjemoivat lastensuojelun kokonaisorganisaatiota. Ongelmalasten lisääntyessä lastensuojelun piirissä, havaittiin tarve kouluttaa ammattilaisia enemmän, koska vapaaehtoistoiminta ei riittänyt. Turpeinen näkee vanhemmuudesta tulleen vuosikymmenien aikana ammatin, johon saa koulutusta neuvoloista, päiväkodeista, kouluista ja kasvatusoppaista. Lapsuus ja vanhemmuus on yhteiskunnallistettu. Lapsuus tunnustetaan tasa-arvoisena ilmiönä yhteiskunnassa. Turpeisen mukaan yhden näkemyksen mukaan tässä on kyseessä humanisoitumisprosessi, toisaalta näkemys voi perustua Foucaultin ajatuksiin ja määritelmään vankiloitten menetelmistä, joita voidaan soveltaa kasvatukseen:

”Toisaalta on niin, että sitä mukaan kuin yhä suurempi osa rankaisu- ja valvontavallasta siirtyy lääketieteen, psykologian, kasvatustieteen ja sosiaalihuoltotyön käsiin, niin vastapainoksi taas rangaistuskoneiston luonne voi muuttua suuremmissa määrin lääketieteelliseksi, psykologiseksi ja pedagogiseksi... Nykyään ongelmana on normalistamisvälineiden suuri kasvu sekä niiden mukanaan tuoman vallan vaikutusten laajuus, joka on syntynyt siitä, että on muodostettu uusia oppialoja”. (Pulma & Turpeinen 1987, 248.)

Suomessa lastenkotien historia alkaa varsinaisesti 1800-luvulta. Suomen sodan jälkeen vuosina 1808-1809 Suomeen muotoutui kansalaisyhteiskunta, jonka syntyprosessissa oli tärkeässä asemassa sivistyneistön kansallisuusaate. Kansallisuusaatteen keskeisimmät asiat olivat sosiaaliset ongelmat, kuten köyhäläisyys maaseudun tilattomien keskuudessa sekä pauperismi eli köyhäläisyys, joka näkyi köyhien ja turvattomien lasten kasvatuksessa. Sota ja sen jälkeinen lama vaikuttivat kansalaisten elämään esimerkiksi köyhyytenä sekä orvoksi jääneiden lasten määrän kasvuna. Senaatti valmisti uuden köyhäinhoitolain vuonna 1817, jonka myötä turvattomille lapsille vaadittiin elätehoitoa, mikäli kasvatuslaitosta ei voitu perustaa. Kasvattivanhempien luokse alle kolmevuotiaana hoitoon menneet lapset olivat velvollisia palvelemaan isäntäperheen tilalla siihen saakka kunnes täyttivät 21 vuotta ja kahdeksasta kahteentoista vuotiaana hoitoon otetut siihen saakka kunnes täyttivät 18 vuotta. Isäntäperheet puolestaan huolehtivat lapsen riittävästä ravinnon saannista, puhtaista vaatteista, hyvien tapojen opetuksesta sekä uskonnollisesta kasvatuksesta. 1800-luvun alusta 1800-luvun puoliväliin saakka astui voimaan

erilaisia säädöksiä ja lakeja turvattomien lasten kasvatuksesta sekä korvauksista isäntäperheelle. Vuonna 1852 astui voimaan uusi vaivashoitolaki, joka edisti turvattomien lasten hoitoa ja jonka myötä apua tarvitsevien lasten täysi-ikäisyyden rajaa nostettiin vuodella 16 vuoteen. Mikäli isäntäperhe ei halunnut huolehtia lapsesta 15 ikävuoden jälkeen, oli seurakunnan otettava hänet huollettavakseen siihen saakka kunnes lapsi täyttää 16 vuotta. Valtionapua tarjottiin erityisesti niille lapsille, jotka olivat kurittomia ja pahantapaisia. Lapset olivat velvollisia korvaamaan hoitokulunsa työn teolla. Asetus sai osakseen myös kritiikkiä, koska apua työtä vastaan saaneiden katsottiin olevan valtion holhouksen alaisina. (Pulma & Turpeinen 1987, 29- 31, 36.)

Vielä 1800-luvun lopulla kirkkolaki edellytti lasten kasvattamista kristillisyyteen. Yhteiskunta ei koostunut tuolloin yksilöistä ja kansalaisista, vaan säätyluokista, jossa jokaiselle oli osoitettu oikeutensa ja velvollisuutensa. Perheessä isän auktoriteetti oli ehdoton ja hänen vastuullaan oli myös lasten kasvattaminen kristillisyyteen. (Pulma & Turpeinen 1987, 12.)

Vuonna 1924 säädettiin ohjeet kasvatuskotien toiminnasta ja nämä pysyivät lähes ennallaan 1960-luvulle saakka. Uusi lastensuojelulaki astui voimaan vuonna 1937. Lasten- ja koulukotien periaatteet ja tavoitteet määräytyivät ohjesääntöjen mukaan. Tärkein tavoite oli kasvattaa lapset yhteiskuntaan sopiviksi ja toimia oppilaiden edun mukaisesti. Työntekijöiden tuli näyttäytyä lapsille esimerkillisinä henkilöinä kaikessa toiminnassa ja kohdella heitä rakkaudella. Kristillissiveellinen periaate näkyi kasvatuksessa erityisesti moraalin ja eettisyyden muodossa. Uudet ohjesäännöt tulivat voimaan vuonna 1960, jolloin kristillissiveellisen kasvatusaatteen lisäksi korostettiin lasten huomioimista ja kohtelua yksilöinä. Ohjesäännöt olivat vain suuntaa antavia ja niiden sekä lakien noudattamisesta olivat vastuussa laitosten johtajat. (Haikari, ym. 2016, 33-40.)

Vuodesta 1936 lastensuojelulaki velvoitti kuntia ylläpitämään lastenkoteja tai ainakin ottamaan osaa niiden ylläpitoon, mikäli huostaanotettuja lapsia ei voinut sijoittaa yksityisiin lastenkoteihin tai perheisiin. Lisäksi vuonna 1950 astui voimaan laki sosiaalihuollon hallinnosta, jonka myötä johtokunnan tehtävänä oli ohjata lastenkotien henkilökuntaa ja johtajia sekä seurata lastenkodissa asuvien lasten hoitoa ja kasvatusta. Johtokuntaan kuului yleensä huolto- ja sosiaalilautakunnan jäseniä. Lastenkotien määrä on vaihdellut vuosien aikana, ja selvästi ne lisääntyivät 1950-luvulla uuden lain (1949) myötä, mikä mahdollisti valtionavun lastenkodeille. Eniten lastenkoteja oli 1960- ja 1970-luvuilla. Lapsia asui lastenkodeissa yhteensä noin 4000 henkilöä 1970-luvulle asti, jonka jälkeen lasten määrä lastenkodeissa väheni lähes puolella. Suurin osa lastenkodeista oli kunnallisia 1960- ja 1970-luvuilla, tämän jälkeen erityislastenkotien määrä kasvoi samalla, kun lastenkotien kokonaismäärä väheni. Tähän mahdollisesti vaikutti erityislastenkotien saama parempi tuki verrattuna tavallisiin lastenkoteihin. Valtion tuki väheni huomattavasti aina 1970-luvulle asti ja tämän vuoksi kunnallisia lastenkoteja lakkautettiin. Alueellisesti suurin osa lastenkodeista sijoittuu ja on aina sijoittunut Etelä-Suomen alueelle. Huostaanotetut sisarukset pyrittiin sijoittamaan samaan perheeseen tai lastenkotiin, mutta usein tämä

ei ollut mahdollista esimerkiksi lastenkotien vähäisen määrän ja paikallisten erojen vuoksi. Lastenkotien lapset opiskelivat yleensä paikkakuntansa kansakoulussa ja täytettyään 16 vuotta, heidän oli mahdollista muuttaa pois lastenkodista, mikäli koulutus ja taidot yhteiskunnassa pärjäämiseen olivat riittävät. (Haikari, ym. 2016, 33-40.)

Oppivelvollisuuslaki ohjasi vuodesta 1921 alkaen opetusta lastenkodeissa ja esimerkiksi koulukodeissa oli oltava kansakoulu opetusta varten. Valtion kasvatuslaitoksen ohjesäännöissä, jotka astuivat voimaan vuosina 1924 ja 1925, painotettiin lasten kasvatusta kelvollisiksi kansalaisiksi. Oppilaissa tuli herättää rakkauden tunnetta totuuteen, tietoisuutta kansalaisvelvollisuuksiin sekä halua työntekoon. Opetussuunnitelmassa määrättiin oppilaita kasvatettavan ahkeriksi, rohkeiksi, raittiiksi ja säästäväisiksi. Oppilaiden tulisi myös oppia olemaan järjestelmällisiä ja arvostaa puhtautta. Opetussuunnitelma sisälsi myös uskonnollisia ohjeita, kuten hengellisen elämän ylläpidon ja syntiä vastaan taistelun. 1970-luvun opetussuunnitelmien uudistuksen myötä oppilaiden kasvatuksen tavoitteena oli pyrkimys universaaliin ihmisarvoon, oikeudenmukaisuuteen, yhteiskunnan tulevaisuudesta huolehtimiseen, itsekontrolliin ja vastuunottoon omasta elämästään ja valinnoistaan. (Lehtola 2012, 43-45.)

Pulman mukaan Sosiaalihuoltoon kohdistuva kritiikki yksilön oikeusturvasta ja vapaudesta johti kiivaisiin keskusteluihin 1960-luvulla. Työntekijät torjuivat arvostelun ja jopa masentuivat sen seurauksena. Kritiikin vaikutus näkyi parhaiten suojelukasvatusalalla joidenkin valtion koulukotien lakkauttamisena. Lastensuojelua pyrittiin kehittämään ja sosiaalipalvelut sekä toimeentuloturva erotettiin toisistaan. Uudistuksen myötä vallankäyttöajatuksista ja eriarvoisuudesta pyrittiin siirtymään ja luottamukseen perustuvaan toimintaan sekä palveluhenkiseen asiakaspalveluun. Palveluissa kiinnitettiin huomiota perhekeskeisyyteen ja jatkuviin ihmissuhteisiin. Lasten ja nuorten huollon tavoitteena oli tukea nuorten koulutusta, ammattiin valmistumista ja itsenäistymistä. (Pulma & Turpeinen 1987, 240-242.)

4.1 Kasvatuslaitosten kehitys koulukodeiksi

Koulukotien kasvatuskulttuuri voidaan nähdä kahdentasoisena, yhtäältä se on ollut julkisen vallan sanelemaa ja asiantuntija-auktoriteetteihin perustuvaa, toisaalta jokaiseen laitokseen on muodostunut oma kulttuurinsa. Koulukotien tarkoituksen voitiin ajatella olevan lasten sopeuttaminen yhteiskuntaan ja yhteisten pelisääntöjen opettaminen. (Laitala & Puuronen 2016, 46.; Ahvenainen, ym. 1984.)

Suomessa kasvatuslaitosten perustaminen 1800-luvun lopulla ja 1900-luvulla oli osaltaan mukana rakentamassa Suomalaista kansallisvaltiota sellaiseksi kuin se nykyään on. Kasvatuslaitos-nimestä luovuttiin vuonna 1946 sen leimaavuuden vuoksi ja laitokset nimettiin koulukodeiksi. Koulukotien tarkoituksena oli kasvattaa

yhteiskunnan marginaaleihin asetettujen henkilöiden lapsista kelvollisia yhteiskunnan jäseniä, mutta samalla haluttiin suojella yhteiskuntaa heidän kaltaisilta ihmisiltä. Koulukoteihin päätyivät lapset, jotka määriteltiin pahantapaisiksi. Koulukodin lapsiin suhtauduttiin usein väheksyvästi ja heidän kykyjään aliarvioitiin. Usein syynä tähän olivat lapsen oppimisvaikeudet, jonka seurauksena lapsi usein sijoitettiin koulukotiin. Monilla koulukotiin päätyneistä lapsista oli koulu kesken, eikä oppimisvaikeuksien syitä osattu tunnistaa. Monet koulukotien oppilaista olisivat olleet erityisen tuen tarpeessa, mutta koulumenestykseen ei panostettu laitoksen puolelta. (Laitala & Puuronen 2016, 13–15, 156–157.)

Köyhien lapsia koulutettiin vähemmän kuin parempiosaisien, vain sen verran, että he oppivat kristillisen moraalien sekä ahkeruuden työntekoon. 1840-luvulla, sosiaalisen heräämisen aikakaudella alettiin korostaa kasvatuksen ja koulutuksen tärkeyttä siviili- ja kirkon virkamiesten toimesta ja koulut haluttiin perustaa jokaiseen seurakuntaan. Vuoden 1852 vaivaishoitolaki sai osakseen myös liberalistista kritiikkiä ja yksilön vapautta haluttiin korostaa sekä poistaa apua tarvitsevien holhous ja kontrolli. Tämän myötä turvattomista lapsista tuli säätyläisten tärkein hyväntekeväisyyden kohde. Viipurissa perustettiin ensimmäinen naisyhdistys huolehtimaan orpolapsista vuonna 1851 ja samaan aikaan perustettiin kouluja köyhän väestön lapsille erityisesti rouvasväen yhdistysten toimesta. Opetuksen lisäksi avustusta alettiin tekemään kotikäynneillä, erityisesti moraalisisista syistä. Kristillismoraalinen toiminta näkyi vahvasti rouvasväenyhdistysten toiminnassa. Nälkävuosien jälkeen 1870-luvulla kaupungistuminen alkoi ja lastensuojelukysymys nousi keskusteluihin. Alettiin puhumaan suojelukasvatuksesta sekä yhteiskunnallisesta lastensuojelusta. (Pulma & Turpeinen 1987, 35–37, 43, 47.)

”Kristillis-moraalisella kasvatuksella tarkoitetaan rakkaudellista, mutta ohjaavaa kasvatusta kristilliseen suuntaan ja siveellisyyteen” (Kylli 2008).

Koulukodit olivat aluksi vahvasti yhteydessä lasten ja nuorten rikollisuuteen ja ne toimivat jonkinlaisena rangaistuslaitoksena. Kasvatustilat toimivat vankeinhoitolaitoksen alaisuudessa vuoteen 1918 saakka. Koulukoteihin sijoitettiin rikoksiin syyllistyneiden lasten ja nuorten lisäksi pahantapaisia lapsia, mikäli laitoksessa oli tilaa heille. Rikoksenteekijä on termi, jolla koulukoteihin sijoitettuja lapsia usein määriteltiin riippumatta siitä, mitä he olivat tehneet. Koulukodeissa oli käytäntönä ja aatteena suojelukasvatus, jolla on samanlaiset piirteet kuin aiemmin käytössä olleella termillä pakkokasvatus. Suojelukasvatuksen ajatuksena on, että pahantapainen lapsi ei ole vielä rikollinen, mutta on sellaiseksi kasvamassa eli se voidaan nähdä rikollisuuden alkuna. Suojelukasvatuksen piirteisiin kuuluivat kuritus ja rankaisu. Ruumiillinen kuritus kiellettiin laissa vuonna 1965. Suojelukasvatuksen lähtökohtana oli 1940-luvulle saakka kristillinen moraalinen ja vakaumus, jonka painoarvo väheni 1950-luvulla, vaikka edelleen 1970-luvulle saakka tavoitteena oli kasvattaa kristillissiveellisiä nuoria erityisesti poikakodeissa. Aatteena suojelukasvatus tarkoittaa yhteiskunnan kasvatuksen tarpeessa olevan lapsen

tietyntaista määritelmää ja käsittelyä. Käytäntönä se tarkoittaa esimerkiksi lasten sijoitusta tai muita hallinnollisia toimenpiteitä sekä toimia, kuten rankaisemista, parannuskeinoja tai huolehtimista. Myös erilaiset välineet ja tekniikat kuuluvat käytännön suojelukasvatukseen. 1900-luvun alussa perustettiin komitea suojelukasvatuksen järjestämistä varten. Komitean lakiehdotuksena oli, että vain hieman pahantapaiset lapset sijoitettaisiin koulusiirtoloihin, hieman enemmän pahantapaiset turvakoteihin ja kaikkein pahantapaisimmat kasvatustiloihin. Pahantapaisille ei kuitenkaan perustettu koulusiirtoloita tai turvakoteja, mutta kasvatustiloihin sijoitettiin eri asteisia pahantapaisuuden omaavia lapsia. Lastensuojelulakia ryhdyttiin pohtimaan komitean toimesta 1920-luvulla. Lastensuojelu termin tilalle olisi voinut valikoitua myös sanat hoito tai kasvatus. Hoito kuvastaa huolehtimista ruumiillisesta kehityksestä ja kasvatus tarkoittaa erilaisia toimenpiteitä älylliseen sekä siveelliseen kehitykseen soveltuen. Lastensuojelu kattoi henkisen ja fyysisen kehityksen ja hoivan sekä sisälsi myös rankaisun menetelmiä. Suojelukasvatus eriytyi lastensuojelusta omaksi alueekseen 1920-luvulla. Myöhemmin, 1950-luvulla pahantapaisuuden rinnalle nousi uusi käsite, sosiaalinen sopeutumattomuus, josta puhuttiin nuorten yhteydessä. Sosiaalinen sopeutumattomuus oli hieman vakavampi muoto pahantapaisuudelle ja sen oireina olivat esimerkiksi juopottelu tai muiden päihteiden käyttö, lainvastainen toiminta tai työtä vieroksuva elämäntapa. (Laitala & Puuronen 2016, 17, 21–29, 43.) Myöhemmin kasvatuksen käsite on korvattu termeillä huolto ja hoito ja hoiva. **Hoiva** on käsite, joka sitoo yhteen erilaisia huolenpidon ulottuvuuksia (Kekoni & Tarvainen 2015, 174).

4.2 Saamelaisuus lastensuojelutyössä

Suomessa lastensuojelussa on tänä päivänä yleisesti käytössä systeeminen työskentelyote, jolle tyypillistä on yksilön huomioiminen sekä ympäristön ja ihmisen tarkastelu kokonaisvaltaisena systeeminä, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen. Mikäli yksi osa systeemissä muuttuu, tämä vaikuttaa systeemin muihin osiin. Systeemi on myös vahvasti sidoksissa vuorovaikutussuhteisiin. Sosiaalityöntekijä Nanna Mieltusen mukaan lastensuojelussa lapsi huomioidaan osana sukunsa ja lähiympäristönsä systeemiä ja saamelaislapset osana saamelaista kulttuuria. Nykyaikana lastensuojelun työntekijät eivät anna valmiita ratkaisuja perheiden ja lasten ongelmiin, vaan jokainen tapaus käsitellään yksilöllisesti. Lastensuojelussa korostetaan vuorovaikutusta ja yhteistyötä perheiden kanssa. Saamelaisperheiden kanssa työskennellessä sosiaalityöntekijöiden on otettava huomioon itselleen mahdollisesti vieras kulttuuri. On tärkeää ottaa huomioon perheen näkemys asioihin, kuten eri arvojen merkitys ja suvun historia sekä suvun sisäiset vuorovaikutussuhteet. Tilanteen tulkitseminen voi kuitenkin olla vaikeaa erityisesti vieraan kielen takia, koska usein esimerkiksi eri tunnetilat näkyvät juuri kielen käytössä. Olisi tärkeää

saada puhua omaa äidinkieltään. Toisinaan sosiaalityöntekijä ei myöskään halua työskennellä perheiden kanssa, joiden kanssa ei ole yhteistä kieltä, koska palvelun laatu ei toteudu tarpeeksi hyvin. Myös saamen kielilain mukainen asiakkaan oikeus saada palvelua omalla äidinkielellään jää usein toteutumatta. Tällaisissa tilanteissa olisi tärkeää, että mukana olisi tulkki, joka osaa saamen kieltä ja tuntee saamen kulttuurin sekä tuntee lastensuojelulainsäädännön ja käytännöt. Tällaisista työntekijöistä on pula Suomessa. Miettusen mukaan saamelaisperheisiin kohdistuvan lastensuojelun laatua voisi parantaa esimerkiksi tarjoamalla sosiaalityön koulutusta saamelaisille omalla äidinkielellään tai tarjoamalla saamen kielen ja kulttuurin koulutusta sosiaalityöntekijöille. (Miettunen 2020.)

Saamelainen johtava sosiaalityöntekijä Anne-Maria Näkkäläjärvi on havainnut työssään yhteisen kielen ja arvomaailman sekä kulttuurin tuntemisen olevan tärkeimpiä asioita palvelun laadun takaamiseksi. Tämä vaikuttaa myös molemminpuoliseen luottamukseen asiakkaan ja sosiaalityöntekijän välillä, mikä on erityisen tärkeää sosiaalityössä. Näkkäläjärven mukaan palveluntarjoajille on saamelaisessa sosiaalityössä haastavaa huomioida ja ymmärtää saamelaisten asiakkaiden erityistarpeita, koska palvelujärjestelmä perustuu valtakulttuuriin. Sosiaalityö on auttamis- ja muutostyötä paremman tulevaisuuden tavoittelemiseksi. Sosiaalityössä on tärkeää, että asiakas osallistetaan, koska jokainen on itse oman elämänsä asiantuntija. (Näkkäläjärvi 2020.)

Riutulan lastenkodissa lastensuojelu näkyi kristillisenä kasvatuksena. Lapsista pyrittiin kasvattamaan oma-aloitteisia ja ahkeria Suomen yhteiskuntaan sopeutuvia kansalaisia. Lapset opetettiin tekemään työtä pienestä pitäen, tyttöjen tuli opetella naisten töitä ja poikien miesten ammatteja. (Lehtola 2012, 97; Saukko 2010.)

4.3 Saamelaislasten kasvatus kouluissa ja lastenkodeissa

Vielä 1900-luvun alussa kristillis-moraalinen kasvatus oli tyypillistä koko Suomessa ja se näkyi myös lastenkodeissa ja kouluissa, saamelaislapset yritettiin saada sopusuuntaan Suomen kulttuuriin ja opettelemaan suomen kieltä eli sulautumaan valtaväestön kulttuuriin sopivaksi.

Sulauttavaan opetusasenteelle tyypillistä on kontrolloiva opetus ja opettajan ennakkoluulot toista kulttuuria kohtaan. Opetuksen järjestämistä ei tarkastella eri kulttuuria edustavien lasten näkökulmasta. Oppilaan erilainen kulttuuri saatetaan nähdä jonkinlaisena vikana, joka pyritään korjaamaan suomalaistamisen avulla. Opetus voi olla kontrolloivaa ja opettajan tiedostamattomat ennakkoluulot saattavat nousta esiin esimerkiksi kieltämällä erilaisten kulttuurien läsnäolon. Kulttuurin samanlaisuutta määrittäessämme määritämme samalla erilaisuutta. Määrittely kietoutuu määrittelijän omaan kulttuuriin, sosiaaliseen asemaan ja ajatusmalleihin. (Talib 2002, 37, 102.)

Lehtolan (2012) mukaan 1900-luvun alussa koulujen rakentuessa opetuskieli oli kiistanalainen, tulisiko lapsia opettaa suomeksi vai saameksi. Esimerkiksi Outakosken koulun johtokunta halusi opetuskielen olevan suomi ja vuonna 1902 piispantarkastuksessa todettiin, että vanhemmat haluavat opetuskielen olevan suomi. Osa opettajista toivoi, että saameksi ei tulisi opettaa kuin niitä lapsia, joiden vanhemmat sitä toivoivat. 1970-luvulla saamen kielen asemaa tarkastellut komitea oli sitä mieltä, että johtokunta oli nähnyt suomenkielisen opetuksen olevan lasten parhaaksi, jotta he oppisivat mahdollisimman hyvin suomen kielen kirjallisen ja suullisen taidon. Voidaan myös ajatella, ettei suomenkielinen opetus ollut uhka saamenkieliselä alueella, jossa lapset puhuivat kotonaan saamea ja koulussa opiskelivat suomen kielellä, jotta oppisivat suomen kielen. Myöskään muualta Lappiin saapuneet opettajat eivät osanneet puhua sujuvasti saamea ja esimerkiksi kirkkoherra Koivisto oli sitä mieltä, että saamelaiset kärsivät kuullessaan kieltään rääkättävän. Oli myös vaikuttajia, jotka näkivät lasten oman äidinkielen olevan paras opetuskieli ja esimerkiksi kirkkoherra Itkonen teki paljon käännöstöitä inarinsaameksi. Itkonen julkaisi inarinsaamenkielisen katekismuksen vuonna 1902 ja raamatunhistorian vuonna 1906. Kirkkoherra Hakkarainen teki pohjoissaamenkielisiä käännöksiä esimerkiksi Katekismuksesta ja Evankeliumista yhdessä opettajien ja johtokunnan kanssa. Hakkaraisen seuraaja kirkkoherra Heickel (myöhemmin Heikinheimo ei ollut kiinnostunut tekemään saamenkielisiä käännöksiä, mutta piispan toimesta häntä kehoitettiin opettelemaan saamen kieltä. Lain mukaan saamen opettelu ei ollut pakollista, mutta piispa Koskimiehen mukaan ”löytyy yksi laki ja se on rakkauden laki, joka siihen velvoittaa ja vaatii”. Koskimiehen mukaan Heikinheimo ei olisi halunnut opetella saamea, vaan olisi mieluummin suomalaistuttanut saamelaiset. Heikinheimo kuitenkin opetteli saamea ja piti aamusaarnat juhlapyhien aikaan saameksi. Katekeetta Holmberg myös tulkki joitain puheita ja saarnoja saameksi. (Lehtola, 2012 86–87, 93–94.)

Lapissa koulutettiin opettajia seminaareissa 1920–1970-luvuilla. Seminaarit toteutettiin esimerkiksi Torniossa ja Kemissä ja saamelaisia kansakoulunopettajia valmistui vuosikymmenien aikana yhteensä 30. Saamelaiset opiskelivat saman opetusohjelman mukaisesti suomalaisten kanssa. Seminaareissa opetuskielenä oli suomen kieli, mikä on vaikuttanut joidenkin saamelaiden koulumenestykseen heikentävästi, vaikka erot suomalaisiin verrattuna eivät olleet merkittäviä. (Keskitalo & Paksuniemi 2014, 198.)

Puurosen mukaan koululaitoksissa on esiintynyt saamelaisiin kohdistuvaa syrjintää ja 1950-luvulla saamen kielen puhuminen on joissain kouluissa kielletty rangaistuksen uhalla. Kuten Lehtolan (2012) kirjoituksesta selviää, myös Puuronen toteaa kuitenkin opettajien suhtautumisessa saamenkieliseen opetukseen ja sen puhumiseen olleen eroja. Saamelaislapset ovat saaneet opiskella omalla äidinkielellään vuodesta 1992 alkaen. Puurosen mukaan Suomessa koulu on ollut aikaisemmin ja on edelleen instituutio, jossa rakennetaan yhtenäistä samaa kieltä

puhuvaa ja samat arvot omaksuvaa kansaa, joka sopeutuu samaan kulttuuriin ja sen normeihin. (Puuronen 2014, 320, 325–326.)

Riutulan kouluun kohdistui kouluviranomaisilta hyvin kiivaita kirjoituksia 1920-luvulla lasten vieraannuttamisesta omasta kulttuuristaan. Esimerkiksi kansakouluntarkastaja Lähteen mukaan Riutula tappoi lapinsivistystä. Hänen mukaansa kirkonkylän kansakoulussa asiat olivat eri tavalla ja lapset saivat käydä koulua kotoaan, jonka ansiosta yhteys arkiympäristöön säilyi. Lasten olisi tullut saada opetusta omalla äidinkielellään ja tähän ei Lähteen mukaan ollut esteenä saamenkielisten opettajien vähyys, joita oli saatavilla, mikäli halua olisi ollut. (Lehtola 1997, 211.)

Saamelaiden opetukseen ja kasvatukseen sekä oman kulttuurin ja kielen säilymiseen on kiinnitetty huomiota ja sen kehitystä on pyritty parantamaan vaihtelevasti eri vuosikymmeninä ja jopa vuosisatoina. Vielä nykyään esimerkiksi saamenkielisessä opetuksessa on puutteita. Esimerkiksi Puuronen mukaan saamenkielisessä päivähoitossa on ollut puutteita ja vähemmistövaltuutettu on vaatinut parannusta saamen kielen ja kulttuurin huomioimiseen saamelaisissa päiväkodeissa. Myös saamen kieltä osaavia opettajia on edelleen vähän peruskouluissa ja lukioissa ja kuntien talouden tiukentuminen uhkaa saamen kieliä. (Puuronen 2014, 326.)

Aikio-Puoskarin (2014, 221–227) mukaan saamenkielisen opetuksen kehitys tuli 1990-luvulla uudenlaiseen ristiriitaiseen vaiheeseen. Tähän vaikutti taloudelliset huolet ja epävarmuus sekä optimistinen ajattelu opetuksen kehityksestä. Lakimuutoksia oli tehty ja saamenkielinen opetus saamelaisalueiden kouluissa oli aloitettu. Lakisäädösten myötä oli oppilaan huoltajan vastuulla tehdä päätös lapsen opetuskielestä. Koska monen lapsen vanhemmista toinen puhui äidinkielenään suomea, koettiin valinta saamen ja suomen kielenopetuksen välillä ristiriitaiseksi. Myös lukiossa oli mahdollista suorittaa äidinkielen opiskelu saameksi. Vuonna 2001 voimaan tulleen lakiuudistuksen myötä oppilaille opetettiin saamen kielen lisäksi myös suomea tai ruotsia. Erilaiset säädökset ovat vaikuttaneet saamenkieliseen opetukseen vuosien aikana, kuten valtion rahoitus.

5 RIUTULA

Riutulan tilan historia alkaa 1800-luvulta, kun Abraham Johanneksenpoika Aikio suunnitteli ja rakennutti talon Paadarin kylään ja tila nimettiin Riuttulaksi. Mutamaa vuotta myöhemmin tila siirtyi Henrik Samuelinpoika Mattuksen omistukseen. Etelä-Suomesta Lappiin muuttanut Naëmi von Bonsdorff osti tilan Mattukselta vuonna 1903 ja perusti vanhusten- ja lasten turvakodin, joka vihittiin käyttöön vuonna 1907. Myöhemmin Naëmi lahjoitti tilan Nuorten naisten kristilliselle yhdistykselle eli (NNKY). Vanhukset siirrettiin pian asumaan toisaalle perustettuun hoitokoti Toivoniemeen ja Riutulan tila jäi lastenkodiksi. Lastenkoti oli toiminnassa vuoteen 1978 saakka, jolloin sosiaaliturva ja elintaso kohosivat ja lastenkoti päätettiin lakkauttaa. Riutulan tilalla oli päärakennuksen lisäksi navetta sekä muita ulkorakennuksia. Lapset osallistuivat tilan töihin siihen saakka, kunnes laki kielsi teettämästä töitä lapsilla. Myös hauskanpitoon panostettiin ja lapset pääsivät esimerkiksi retkeilemään. (Vasatokka 2019.) Riutulassa myös majoitettiin matkamiehiä ja harjoitettiin kievaritoimintaa epävirallisesti. 1920-luvulla espanjantauti levisi Inariin ja sen seurauksena menehtyi yli 200 Inarin asukasta. Tämän seurauksena monet lapset jäivät orvoiksi. Myöhemmin lastenkotiin oli ruuhkaksi asti tulokkaita sodan jälkeen lasten jäädessä orvoiksi. (Vasatokka n.d.)

Nuorten naisten kristillinen yhdistys (NNKY) oli vuonna 1896 perustettu yhdistys, jonka tehtävänä oli työskennellä nuorten naisten hengelliseksi hyväksi henkisessä ja yhteiskunnallisessa suhteessa. Yhdistys oli kansainvälinen ja toimi eri puolilla maailmaa. (Lehtola 1996, 245.)

Riutula sijaitsee Inarin alueella Kettukosken läheisyydessä. Aluksi Riutulan lastenkotiin ei kulkenut tietä, vaan tilalle pääsi jalkaisin pitkospuita pitkin 1950-luvulle saakka. Myös sähköt saatiin lastenkotiin vasta samalla vuosikymmenellä ja 1960-luvulla tilalle rakennettiin uusi päärakennus. Lastenkodissa oli toiminnassa myös kansakoulu, jossa opiskelun lisäksi vietettiin esimerkiksi joulujuhlaa. Tunnetuksi Riutula tuli amerikkalaisen viestilaivueen operaatio ”Kulkusten” myötä. Operaatio lahjoitti joululahjoja lastenkotiin ensimmäisen kerran vuonna 1955, ja tämän jälkeen tästä muodostui perinne. (Yle 2013.) Lapset saivat omat nimikkopaketit, mutta eivät päässeet avaamaan niitä ennen kuin hoitajat kävivät lahjat läpi ja paketoivat ne uudelleen kullekin lapselle sopivaksi. (Vaattovaara 2012a).

Sodan aikana Riutulan asukkaat joutuivat evakkoon Ruotsiin ja Ylivieskaan, ja tämän jälkeen Riutulassa katsotaan alkaneen uusi aika. Sodan ajan rakennukset säilyivät ennallaan, mutta kaikki irtaimisto varastettiin tai tuhottiin. Presidentti Urho Kekkosen ansiosta Riutulaan saatiin tie, kun hän lastenkodissa vierailtuaan lupasi tien olevan valmis vuonna 1963. Myös uusi päärakennus ja tilat vihittiin käyttöön vuonna 1966. Riutulan kansakoulu oli toiminnassa vuosina 1915–1931. Tilojen ahtauden takia

Riutulan viereen rakennettiin koulurakennus, joka oli toiminnassa vuoteen 1996 saakka. Lastenkodin toiminnan lakattua NNKY vuokrasi Riutulan tiloja Saamelaisalueen koulutuskeskuksen oppilasasuntolaksi ja Inarin kunnan asukkaille. Riutulan tila siirtyi Inarin kunnan omistukseen vuonna 1988. Inarin kunta on vuokrannut tilat Metsähallitukselle, joka on perustanut Eräkeskus Inarin vuonna 1994. Eräkeskus Inari kuuluu Suomen nuorisokeskusten verkostoon. (Vasatokka 2019.) Eräkeskus Inari toimi Villi Pohjolan alaisuudessa vuoteen 2003 asti, jonka jälkeen toiminnasta on vastannut Nuoriso- ja luontomatkailukeskus Inari Oy. Asiakkaista yhä suuri osa on lapsia ja nuoria. (Vasatokka n.d.)

Riutula sai jo 1900-luvun alussa paljon kritiikkiä saamelaislasten suomalaistuttamisesta. Kritiikki on kohdistunut erityisesti saamen kielestä ja kulttuurista luopumiseen. Tutkija Tiina Saukko on tutkinut NNKY:n toimintaa, joka muistutti aluksi ulkomailla tehtyä lähetystyötä ja kuvaukset saamelaisista olivat samantapaisia kuin tuon ajan näkemykset pakanakansoista. Saamelaiset nähtiin likaisina ja tietämättöminä, jotka eivät olleet päässeet osaksi suomalaista sivistystä, kuten käytöstapoja ja uskontoa. Lapsille oli opetettava erityisesti siisteyttä. NNKY:n jäsenet myös arvostelivat saamelaisia laiskoiksi ja lastenkasvatus- sekä ruokailutapoja huonoiksi. Saamelaisten asemaan liittyvät ongelmat olivat kuitenkin tiedossa ja esimerkiksi von Bonsdorff hankki kaikille uusille lapsille neulotut lapinvaatteet, mutta lahjoituksena näiden saaminen oli vaikeaa. Koulunjohto esitti toisinaan toivomuksia, että Riutulan koulun opetuskieli olisi saame, mutta lapset nähtiin mahdollisesti suomalaistuneen lastenkodissa, eikä saamenkieliselle opetukselle tämän takia ajateltu olevan tarvetta. (Lehtola 2012, 97; Saukko 2010.)

5.1 Naämi von Bonsdorff

Naämi von Bonsdorff syntyi vuonna 1873 suureen pappissuvun perheeseen Korppoossa, missä hän vietti ensimmäiset kymmenen vuotta elämästään. Mansikka-ahon muistelmien mukaan Bonsdorff oli luonteeltaan auttamishaluinen, rohkea, tarmokas ja periksi antamaton, kuten hänen isänsä Herman Gabriel von Bonsdorff. Naämin äiti Elisabet Wilhelmina Salmen kuoli Naämin ollessa nuori, jonka jälkeen Naämin isä meni uudelleen naimisiin. Naämi ei viettänyt mielellään aikaa ystävien kanssa, vaan luki mieluummin kirjoja itsekseen tai puuhasteli jonkin muun harrastuksensa parissa. Hän oli ”älykäs epäilijä ja järkeilijä”, mikä aiheutti toisinaan ristiriitoja tuon ajan pappisyhteisössä. Naämin ylioppilastutkinto Helsingin Brobergin yhteiskoulussa jäi kesken hänen erottuaan koulusta vuonna 1893. Kaksi vuotta tämän jälkeen hän työskenteli siivoojana. Hän työskenteli myös diakonissalaitoksessa. (Mansikka-aho 1994, 13-20, 33, 150.)

Diakoniatyö kantautui Suomeen 1800-luvulla Pietarin sekä Tukholman suunnilta ja erityisesti Pietarin diakonissalaitos toimi esikuvana Suomelle. Helsingin

diakonissalaitoksen toiminta aloitettiin vuonna 1867. Laitos toimi aluksi sairaalana, mutta nopeasti sairaalan lisäksi tiloissa toimi myös lastenkoti vuoteen 1886 saakka. Samoihin aikoihin perustettiin myös Viipurin diakonissalaitos, jonka myötä perustettiin orpokoti diakonissojen työllistämänä ja lastenkotitoiminta toimi sivutyönä diakonissalaitoksessa. Diakoniatyön asema vakiintui kirkossa 1800- ja 1900-luvun taitteessa ja se oli merkittävässä roolissa lastenhuoltoalalla. Diakoniatyön ajatuksena on kutsumustietoisuus, kurinalaisuus sekä ehdottomuus. (Pulma 1987, 43-44.)

Vuonna 1902 Diakonissalaitos ja Nuorten Naisten Kristillinen Yhdistys päättivät lähettää Naëmin Lappiin lähetystyöhön Inarin kouluun. Idea tähän syntyi Ida Liliuksen ja hänen työtoverinsa Heljä Pulkkisen Lapin matkan aikana. Heidän matkakertomuksesta Mansikka-ahon muistelmassa käy ilmi heidän ihmettelystä saamelaisten kulttuuria kohtaan. He eivät esimerkiksi ymmärtäneet saamelaisten tapaa säilöä ruokaa tai kasvattaa lapsia. Näin ollen he pitivät saamelaisia henkisesti kehittymättöminä. Ida ja Naëmi huomasivat myös uskonnollisia lehtisiä jakaessaan, että lukutaidon puutetta oli merkittävästi saamelaisten keskuudessa. Inariin saavuttaessa heidän mielestään naiset vaikuttivat olevan tylsistyneitä ja lapset kulkevan rääsyisissä vaatteissa. Lappilaisten kodit olivat heidän mielestään myös sotkuisia. Ida ja Naëmi olivat sitä mieltä, että naiset kuitenkin yrittivät aina puuhastella jotakin, mutta miehet olivat "laiskoja ja hereillä ollessaan lähinnä joivat kahvia tai polttivat tupakkaa, elleivät hakanneet halkoja tai hoitaneet lapsia". (Mansikka-aho 1994, 13-20, 33.)

Ida Liliuksen terveys oli heikko ja hän etsi parannuskeinoa Suomen lisäksi myös Ruotsista, jossa hän vietti kesiään Jämtlannissa. Ruotsissa prinssi Oskar Bernadotten aloitteesta syntyi vapaaehtoisuuteen perustuva kristillisyhteiskunnallinen "Lapin lähetys". Ensimmäisen kerran prinssi saapui Lappiin vuonna 1897 pitäen siellä messuja ja hengellisiä kokouksia. Lilius oli mukana messuilla ja se teki häneen vaikutuksen. Näiden reissujen jälkeen Liliuksen mielessä heräsi kysymys siitä, mitä meidän maassamme on tehty lappalaisten hyväksi. Vuonna 1900 NNKY:n kesäjuhlassa Ida Lilius alusti lappalaisten keskuudessa suoritettavan työn mahdollisuuksista. Vuonna 1902 Lilius nosti asian esille uudestaan kirjoittamalla lehtiin kristityille vetoamuksen: "Jos kerran diakoniatyötä tarvitaan etelässä, kuinka paljon enemmän sitä tarvitaan Lapissa." Kirjoituksessaan hän kehotti ilmoittautumaan, mikäli joku "Kristuksen rakkauden pakottamana haluaisi vaikuttaa lappalaisten keskuudessa". Naëmi von Bonsdorff luki ilmoituksen ja tunsikin kaskyn, joka kehotti häntä ilmoittautumaan. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Elokuussa 1902 Naëmi matkusti junalla Kemiin, josta hän jatkoi hevosella Rovaniemelle. Ida Lilius odotti häntä siellä ja he jatkoivat matkaa yhdessä hevosella Sodankylään asti, jonka jälkeen he kulkivat loppumatkan jalan ja veneellä. Perillä Inarissa he olivat kaksi viikkoa sen jälkeen, kun Naëmi oli lähtenyt matkaan. He menivät töihin Inarin ensimmäiseen kansakouluun, joka avattiin lokakuussa 1902. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Koulussa, jossa he työskentelivät aluksi, oli 16 oppilasta, joista kaksi oli saamelaista. Opettajien mukaan oppiminen oli oppilaille vaikeaa ja etelästä saapuneet työntekijät, kuten Naemi kutsuivatkin oppilaita luonnonkasvatuksen saaneiksi sieluttomiksi eläimiksi. Opettajien vieras kieli ja vieraat tavat myös hämmensivät ja jopa pelottivat lapsia. Opetusmenetelmät jäivät sellaisenaan käyttöön vielä Idan ja Naemin jälkeen. Oppilaat olivat kilttejä, mutta etelän naisten mielestä kehittymättömiä ja tylsiä, kuten Mansikka-ahon teoksessa kuvataan. etelästä saapuneiden käytös ja pukeutuminen herätti lappilaisissa ihmetystä. (Mansikka-aho 1994, 13-20, 33.) Naemi oli tullut paikalle sairaanhoitajana, mutta piti tärkeimpänä sielujen johtamista Jumalan luo. Naemin työ oli monipuolista ja omin sanoin hänen olisi pitänyt olla lääkäri, sairaanhoitaja, apteekkari, pedagogi, perehtynyt maatalouteen ja lappalaisten maanviljelyyn, köyhäinhoitoon. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Matkoillaan ihmisten kodeissa käydessä Naemi huomasi epäsiisteyttä. Yhdessä talossa vuoteita ei ollut pedattu ja ruoka tuotiin pöytään pesemättömissä astioissa. Toisessa talossa emäntä istui pihassa puupinon päällä ja poltti piippua samalla, kun isäntä leipoi leipää. Köyhien perheiden lapset ja sairast vanhuksat herättivät Naemissa huolta vierailujen aikana. Nämä tapaukset saivat hänessä ajatuksen kodista, jossa vanhat ja köyhät, sairast ja orvot saisivat tarvitsemansa turvan ja hoivan. Naemi kuuli myytävästä tilasta Muddusjärven rannalla ja osti sen omilla rahoillaan 2000 markalla. Keskelle erämaata valmistui Riutulan koti. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Naemin päätehtävänä oli kiertää ihmisten luona kertomassa kristinuskosta ja hoitaa sairaita. Hän opetti sunnuntaikoulussa kristinuskoa lapsille. Hän koki aluksi työnsä vaikeaksi ja ajatteli voittavansa kansanuskon hoitamalla sairaita sekä puhumalla Jumalasta ja raittiudesta käydessään saamelaisten kotona. Naemi matkasi kansalaisten luokse usein porolla. Toisinaan hän joutui yöpymään samassa tilassa esimerkiksi varkaiden ja murhaajien kanssa. Nuoresta saakka hän pohti järjen ja uskon ristiriitaa. Tämä aiheutti hänelle pelkoa läpi elämän. Vielä kuolinvuoteellaan hän ajatteli tätä asiaa. Naemi menehtyi vuonna 1921 ollessaan 47-vuotias. (Mansikka-aho 1994, 13-20, 33.) Mansikka-ahon muistelmateoksessa kuvataan Naemin ajatuksia ennen kuolemaansa:

”Jumalan tiet eivät ole meidän teitämme mutta uskottava on, että ne on paremmat, hyvät. Minulta se on kysynyt todella tulla siihen uskoon omalla kohdallani mutta Herra on auttanut. En nurise, joskaan en ole päässyt siihen, että riemuitsen ajatellessani siitä, että työpäiväni ja matkani nyt päättyvät. Olin vielä niin toimintahaluinen. Mutta ehkä työ oli minun epäjumalani, ainakin olin siihen kovin kiintynyt.” (Mansikka-aho 1994, 33.)

5.1.1 Naemin tie Riutulan johtajaksi

Naemin ostettua Riutulan tilan, asiasta tiedotettiin lehdessä ja kehoitettiin kansalaisia antamaan lahjoituksia tilan kunnostukseen. Ilmoituksen jälkeen arkkitehti K.A. Wrede laati tilan piirustukset ilmaiseksi ja valtio lahjoitti hankkeeseen kymmenen tuhatta markkaa. Tämän jälkeen kymmenen huoneen rakennusta alettiin rakentaa

rakennusmestari Reunasen johdolla. Naëmi itse asui saunarakennuksessa rakentamisen ajan. Lopulta Riutula vihittiin käyttöön vuonna 1907. (Mansikka-aho 1994, 21, 28-30.)

Alkuperäinen idea Riutulasta oli Ida Liliuksen, joka piti avajaisissa puheen idean synnystä. Riutulan syntyä Naëmi piti elämänsä kohokohtana ja kovan työn sekä uhrausten saavutuksena. Hän pyysi lahjoituksia valtiolta ja otti töihin Ida Liliuksen, joka lopetti työnsä opettajana ja siirtyi Riutulaan työntekijäksi. Lisäksi tilalle palkattiin tilanhoitaja. Aluksi turvakodissa oli yhteensä 15 asukasta, lapsia ja vanhuksia. Erään Naëmin kirjoituksen mukaan Riutulaan otettiin asumaan esimerkiksi alakouluikäinen tyttö, jonka vanhemmat olivat eronneet, riitelivät ja äiti oli kevytmielinen sekä laiska. Tämä tyttö oli ollut kolttavaimon hoidossa ja kirjoituksen mukaan koltat ovat tietämättömiä ja siivottomia, eivätkä juuri pakanoita parempia. Tyttö otettiin Riutulaan toisen tytön tilalle, joka oli lähetetty muualle huonon käytöksen vuoksi. Kirjoituksen mukaan myös eräs vanha ukko jouduttiin siirtämään muualle hänen juonittelujensa vuoksi. (Mansikka-aho 1994, 21, 28-30.)

Vuonna 1909 Ida Lilius sairastui vakavasti ja Naëmi vei hänet sairaalaan Helsinkiin. Osa matkasta taittui kävellen, osa hevosilla ja loppumatka Rovaniemeltä Helsinkiin junalla. Ida kuitenkin kuoli. Hän testamenttasi 397,56 markkaa lähetystyöhön Lapissa. Tämän jälkeen Naëmi palasi Riutulaan järjestelemään asioita, mutta lopetti työt siellä, eikä enää palannut Lappiin. Kuitenkin vielä Riutulasta lähdön jälkeen Naëmi järjesteli Riutulan asioita. Hän esimerkiksi järjesti johtajille työsuhteisia lapinvaatteita ja virkistymismatkoja. Vuonna 1910 Naëmi lahjoitti Riutulan tilan NNKY:lle vanhusten ja lasten suojakodiksi. Hänen omien sanojensa mukaan NNKY voi vapaasti omistaa ja asuttaa tilaa, kuten laillista omaisuutta ja käyttää sitä lähetystyöhön ja lappalaisten hyväksi. Naëmi kuvasi kohdanneensa "Lapin kauhun", josta puhui vastakohtana "Lapin lumolle". Lapissa pitkään ollessaan voi kokea yksinäisyyttä ja väsyä pimeyteen. Ulkopuolisten mielestä Riutulassa lasten kasvattamista pidettiin "herroiksi tekemisenä" ja joka asiaan puututtiin. Myös ristiriidat aiheuttivat vaikeuksia, kuten uskonnon levittäminen ja moraalit. Tämän arvellaan olevan suurin syy Riutulan johtajien tiheälle vaihtumiselle. Myöhemmin tämänkaltainen leima haihtui, kun Riutulan arvo alettiin ymmärtää. Naëmin jälkeen Riutulan johtajattarina ovat toimineet Naëmin lisäksi esimerkiksi Saimi Retulainen, Helmi Haunia sekä Tekla Viinikka. (Mansikka-aho 1994 31-35, 52.)

Naëmi oli lähetystyössä Viipurissa ja Turussa vuonna 1909 ja toimi Viipurin Hospitsin johtajana vuosina 1913-1919. Diakonissalaitoksen julkaisussa Naëmiä on kuvailtu seuraavasti:

"Diakonissalaitokselle tulleesta kokemattomasta, epäkäytännöllisenä pidetystä työstä oli kypsynyt kehityskelpoinen nainen, jolla oli määrätty maku ja kykyä kaikenlaisten aistikkaiden ja taiteellisten käsitöiden suunnitteluihin" (Mansikka-aho 1994, 32.)

Naëmin työura päättyi vuonna 1919, jolloin häneltä leikattiin vatsasyöpä. Naëmi von Bonsdorff, Ida Lilius sekä NNKY olivat omalta osaltaan sukupuolen tasa-arvon

edelläkävijöitä, vaikka tässä yhteydessä heistä ei ole kerrottu. Naëmin ja Idan aloitteesta lähtenyt naisten edustus johtotehtävissä on ollut näyttö kyvykkyydestä ja tuloksista. (Mansikka-aho 1994, 32-33.)

Mansikka-ahon muistelmateos osoittaa, että Ida ja Naëmi kokivat Riutulan heidän elämäntyönään. On kuvattu, että kaikki mikä on Riutulaa, on osa suurta, ikuista ja pyhää rakkautta. (Mansikka-aho 1994, 33.)

”Rakkaus, ikuinen rakkaus alkoi syntyä kun tämän kiven, Riutulan kulmapaalun kylkeen hakattiin numerot yksi ja nolla. Aivan kuin onneakaan ei osaa tuntea silloin kun se on ja vaikuttaa, ei tästä rakkaudestakaan kukaan lausunut koskaan ainuttakaan sanaa. Se vain oli, ja ihmiset elivät sen ympärillä kummastellen olemisen riemusta ja autuudesta syntynyttä yhteenkuuluvuutta, mutta kukaan ei kuitenkaan osannut tuoda julki, kuinka totta se oli. Ja aivan kuin Atlantis tai joku muinainen kulttuuri hävisi, hävisi maallinen materia tämänkin ympäriltä, vain tämä kivi jäi. Ja vain tämä kivi osasi kertoa sitä kuulevalle, että tämä rakkaus on ikuinen. Materia tulee ja menee, mutta taru rakkaudesta Atlantiksen tavoin jää. Näin piti käydä Riutulankin, ikuisuuden lakien mukaan.” (Mansikka-aho 1994, 5.)

6 IDENTITEETTI JA VALTA

Koulun opetus- ja kasvatukseen menetelmät ovat muuttuneet vuosikymmenien aikana ja erityisesti historiassa opettajan auktoriteetti, ja koulujen ympäristö ovat olleet suuressa roolissa lapsen identiteetin muodostumisessa. Esimerkiksi Antikaisen (2013) mukaan koulun aloittaessaan oppilaan on arvioitava identiteettiään uudelleen mukautuakseen koulussa vallitseviin auktoriteettisuhteisiin. Suhteessa oppilaan ja opettajan välillä kurinpidollisen tehtävän toteutuminen on koulunpidollisen tehtävän toteutumisen ehto. Huono opetus vaikuttaa eniten niihin lapsiin, joilla ei ole mahdollisuutta oppia muualla. Identiteetin muotoutuminen on yhteydessä koulun kulttuuriin ja sitä ympäröivään yhteiskuntaan. Koulun toiminnan perusta on normaalius, joka määräytyy koulun moraalin ja ohjeiden mukaan. Koulun toiminnassa keskeistä on normaaliuden tuottaminen. Opettajalle jää vastuu, että oppiminen tapahtuu suunnitellusti ja kontrolloidusti. Koululle, sen kielelle ja kulttuurille ominaiseen, kehittyneeseen ja kulttuurista periaatetta suosivaan toimintatapaan kuuluvat monitulkintaiset kielelliset rakenteet, symboliset todellisuussuhteet sekä tilannesidonnaiset käyttäytymis- ja kielenkäyttötavat. Erilaisista yhteiskuntaluokista tulevat lapset oppivat kodeissaan erilaisia puhetapoja. Antikaisen mukaan esimerkiksi korkeammassa luokassa olevat lapset oppivat jo kodeissaan tilannesidonnaisen sekä yleispätevän puhetavan ja alempien luokkien lapset ajautuvat helpommin omaksumansa rajatun koodin ja puhetavan varassa ristiriitaan koulun toimintaympäristön kanssa. Heidän tulee sopeutua vieraaseen kulttuuriin ja ympäristöön säilyttäen oma kulttuurinen identiteettinsä tai omaksumalla koulun tuomat kulttuuriset muutokset omaan identiteettiinsä. Lapsen kokema identiteettimurros ei kohtaa kaikkien perheiden lapsia samanlaisesti. Esimerkiksi etnisillä ryhmillä, alimmista sosiaaliluokista tulevilla ja usein pojilla on vaikeinta. (Antikainen, ym. 2013, 254, 266, 270–271.)

Identiteetti kuvaa minän ja yhteiskunnan suhdetta ja sen muodostuminen modernisoituneessa maailmassa on muuttunut läpi elämän kestäväksi prosessiksi. Yksilö pystyy nykyään myös enemmän vaikuttamaan itse oman identiteetin muodostumiseen. (Antikainen, ym. 2013, 283.) Stuart Hallin mukaan identiteettiä käsitteenä on melko vaikea määrittellä yksiselitteisesti ja siihen on monia erilaisia tulkintoja. Voidaan ajatella, että subjekti ottaa eri aikoina eri identiteettejä, jotka eivät yhdisty kokonaisuudeksi minän ympärille. Jokaisella yksilöllä on ristiriitaisia identiteettejä, täysin yhtenäinen ja johdonmukainen identiteetti ei ole totuudenmukainen. Määritelmät identiteetistä ovat muuttuneet modernissa ajattelussa yhtenäisemmästä hajanaisemmaksi ja subjekti yksilöllisemmäksi. Hallin mukaan historia, kulttuuri ja valta muokkaavat identiteettiä jatkuvasti. Identiteetti on siis jotain, mikä muotoutuu ajan myötä tiedostamattomissa prosesseissa ja sen

yhtenäisyydessä on aina jotain kuviteltua. Se pysyy epätäydellisenä ja on jatkuvassa muutoksessa. (Hall 1999, 23,30, 39, 227.)

Esimerkiksi Karl Marx (1818–1883) syrjäytti tarkastelun keskiöstä kaikki yksilöllistä toimijuutta koskevat näkemykset. Hän ajatteli teoreettisen järjestelmänsä keskiössä olevan yhteiskunnalliset suhteet, kuten työvoiman riisto ja tuotantotavat. Tämä ajatus siirsi modernin filosofian kaksi keskeisintä väitettä, että on olemassa universaali ihmisolemus ja tämä olemus on subjektin määre. Michel Foucault (1926–1984) puolestaan määrittäi uuden valtatyyppin, joka kehittyi 1800-luvulta 1900-luvun alkuun. Tätä valtaa hän nimitti kurinpitovallaksi. Väestöön ja yksilöön kohdistuva hallinta, valta ja säätely muodostavat kurinpitovallan. (Hall 1999, 37, 41-42.)

”Tavoitteena on saattaa yksilöiden elämät ja kuolemat, teot ja työt sekä vastoinkäymiset ja ilot samoin kuin heidän moraalinen ja fyysinen terveytensä sekä sukupuoliset käytäntönsä aiempaa tiukemman kurin ja valvonnan alaisiksi. Kurinpitovallan tavoitteena on tuottaa ihmisolento, jota voidaan kohdella mukautuvana ruumiina.” (Hall 1999, 42; Dreyfus & Rabinov 1982.)

6.1 Foucault

Ranskalainen ajattelija Michel Foucault pyrki osoittamaan, että käytännöt, totuudet ja tosiasiat eivät ole itsestäänselvyys vaan ne pohjautuvat historiaan. Lisäksi Foucault osoitti, että subjektilla eli yksilöllä on muitakin toimijoita kuin tämä itse, erityisesti valta-asetelmissa. Hän tarkasteli yksilöä vallan efektinä. Foucault`n ajatteluun on vaikuttanut vahvasti Friedrich Nietzsche (1844–1900) sekä Martin Heidegger (1889–1976). Foucault ei pyrkinyt luomaan universaaleja teorioita ihmisen käyttäytymisestä tai ajattelusta tai yhteiskunnan hallintajärjestelmien toiminnasta. Sen sijaan hänen teoriansa kuvaa historiallista muotoutumista länsimaisten diskurssien ja hallintajärjestelmien käytäntöjen osalta. Se myös tarjoaa välineitä valta-asetelmien tarkasteluun. Foucault`n tuotannossa on kolme keskeistä vaihetta, jotka ovat arkeologia eli keskittyminen asioiden muotoutumiseen historian kautta, genealogia eli käytäntöjen tarkastelu diskurssien kautta perustuen historiaan sekä etiikka, jossa yksilö nähdään itsen minätekniikoiden ja ympäröivän maailman vuorovaikutuksen kautta. Foucault tarkastelee etiikkaa ja hallinnollisuutta toisiinsa yhdistyvinä asioina. Foucault`n valtakäsitys on saanut kritiikkiä esimerkiksi negatiivissävytteisyytensä vuoksi ja hänen tulkintaansa subjektista on pidetty vapautta rajoittavana. Hän itse korostaa vallan olevan ensisijaisesti tuottavaa. Se sulkee sisäänsä ne, jotka valtaa harjoittavat suhteessa toisiinsa, mutta myös ne, joihin valtaa kohdistetaan sekä ne, jotka harjoittavat sitä suhteessa itseensä. Foucault kiisti universaalien järjen. Hän käsitti tiedon yhdeksi kokemuksen alaksi ja kokemus taas muodostuu tiedon, subjektuuden ja normatiivisuuden rajoilla. Hänen mukaansa ulkoiset tekijät ohjaavat aina subjektia, muokkaavat tätä ja tämän kokemuksia. Vaikka usein toisin väitetään, hän näki subjektin aktiivisena toimijana. Subjekti on toimija suhteessa tietoon, koska se hankkii,

käyttää ja tuottaa tietoa. Suhteessa valtaan subjekti on toimija, koska se käyttää valtaa toisia kohtaan toimiessaan muiden kanssa eri yhteyksissä. Se on toimija myös suhteessa itseensä, koska se toimii aktiivisesti tiettyjen moraalisten lähtökohtien ja päämäärien mukaisesti. (Pyykkönen 2015, 193–197.)

Foucault`n oli tarkoitus esitellä vallan käytäntöjä ja teknologioita, jotta subjektit voisivat toimia vapaammin. Yksilö toimii paljon oman itsesuhteen kautta, mutta myös ulkopuolelta tulevan ohjailun mukaisesti, joista esimerkkeinä koulu, työ tai vankila. Foucault`n mukaan olemme siis hallittuja yhdessä ja erikseen. Erikseen siksi, että yhdessä meistä tulisi vahvoja, toimintakykyisiä ja tuottavia. Teoksissaan Foucault osoittaa, että esimerkiksi 1700- ja 1800-luvuilla Euroopan laitoksissa ohjattiin yksilön ruumista ja mieltä poikkeavuudesta normaaliuteen ja muodostettiin systemaattisia tiedon, vallan ja subjektiuden muokkaamisen käytäntöjä. Foucault`n mukaan etiikka tarkoittaa ihmisen kokemusta itsestään ja toimimista moraalien ohjaamalla tavalla suhteessa itseensä. Yksilön vapaus ja kyky hallita itseään on välttämätöntä koko yhteiskunnalle. Kuitenkin yksilön toimijuus on ehdollista, koska valta ja moraalit ohjaavat sen toimintaa ja tietoisuutta ulkoapäin. Siihen, mitä me olemme ja miten ajattelemme ja toimimme, vaikuttavat yksilön ulkopuoliset tekijät. Näitä tekijöitä ovat esimerkiksi koulutus, kontrolli ja normit. Antiikin eettistä ohjeistusta ja eri aikojen paimenvaltaa tarkastellessaan Foucault korostaa, että päästäkseen vallan ja tiedonmuodostukseen itseensä kiinni, on yksilön tultava esille. Hänen on paljastettava asiantuntijoille sielunelämänsä, ruumiilliset kykynsä ja mielenliikkeensä niin kokonaisvaltaisesti kuin mahdollista. Vain näin häntä pystytään ohjaamaan hänen itsensä ja yhteiskunnan parhaaksi. Tärkeintä on totuudenpuhumisen taito, joka koskee yksilöä itseään ja tämän ohjaajaa. (Pyykkönen 2015, 198–200.)

Kuri- ja biovalta ovat tehneet yksilöstä uudella tavalla hallinnoinnin kohteen. Foucault`n tutkimuksista voidaan tulkita, että modernisaatioprosessissa uskonnollisperustaisen yksilön mielen, sielun ja ruumiin ohjaamisen rinnalle tai sijaan ovat tulleet systemaattinen ja valtiojohtoinen kurinalaistaminen ja alistaminen. Rangaistus- ja hoivainstituutiot ovat laitoksia, joissa yksilöiden toimintakykyä, nuhteettomuutta ja toimeentuloa pyritään tehostamaan ja palauttamaan normaalitasolle. Vaikka laitosten tarkoituksena on hoitaa oiretta tai tekoa, ne myös oikeuttavat asemansa ja interventionensa yksilön mieleen, sieluun ja ruumiiseen poikkeavuusmäärittelyiden kautta. Biovallan tärkeä tavoite on säilyttää elämää ja panostaa ihmisen elävään ruumiiseen sekä edistää sen kyvykkyyttä ja tuottavuutta. Yksilön terveydentilasta on huolehdittava, jotta hän eläisi mahdollisimman pitkään ja lisääntyisi eli varmistaisi väestöpohjan uusintamisen. Tämä vaatii ihmisen elämän tekemistä mitattavaksi, laskettavaksi ja muokattavaksi. Biopolitiikka on huolenpitoa, joka kohdistuu sekä yksilöön että populaatioon. (Pyykkönen 2015, 203–204.)

6.1.1 Paimenvalta

Foucault`n mukaan paimenvallassa on kyse siitä, että kuningas, jumala tai päällikkö on ikään kuin paimen ja ihmiset ovat hänen laumansa. Foucault esittää esimerkiksi egyptiläisen faaraon, joka kruunaiseremoniassaan saa paimenen valtuudet ja julistuksen ihmisten paimeneksi. Eri uskonnoissa Jumala on ihmisten sielunpaimen. Määritelmän mukaan kuningas on ihmisten paimen ja Jumala on ihmisten paimen, joten kuningas on jollain tapaa Jumalalle alisteinen paimen, joka johdattaa laumaa. Sielunpaimennus on siis pohjimmiltaan Jumalan suhde ihmisiin. Se on uskonnollista valtaa, jota Jumala kohdistaa kansaansa. Paimenvalta ei ole paikkasidonnaista, vaan kohdistuu olennaisesti liikkuvaan moneuteen, liikkuvaan laumaan. Pohjimmiltaan paimenvalta on hyväntahtoista valtaa. Valta voidaan määritellä erilaisten piirteiden kautta, mutta paimenvalta määritellään ainoastaan hyväntahtoisuuden kautta, koska sillä ei ole muuta oikeutusta tai syytä kuin hyvän tekeminen. Sen tärkein tavoite on lauman pelastus. Paimenvalta on huolenpidon valtaa, joka hoivaa laumaansa, etsii harhautuneet, hoitaa loukkaantuneet ja takaa ravinnon saannin. Paimenen valta ei ole oman yliveraisuuden esiintuomista, vaan velvollisuus ja hoidettava tehtävä. Paimen on laumansa palveluksessa ja sen tehtävä on valvoa, että asiat ovat parhaalla mahdollisella tavalla jokaisella lauman jäsenellä. Sielunpaimen myös kohdistaa huolensa aina toisiin, eikä koskaan itseensä. Sielunpaimenen tulisi uhrautua koko lauman ja jokaisen lauman jäsenen vuoksi. Tämä kuitenkin aiheuttaa problematiikan esimerkiksi kristillisessä paimenvallassa. Jos yksi lauman jäsen eksyy ja paimen lähtee etsimään tätä, silloin paimen hylkää muun lauman. Jos paimen ei lähde etsimään, vaan jää laumansa luokse, silloin hän hylkää yksilön. (Foucault 2010, 129–133.)

Foucault`n mukaan kristinuskossa sielunpaimennukseen on liittynyt ohjaaminen, johtaminen, opastaminen, kädestä pitäminen sekä ihmisten manipuloinnin taito. Foucault`n teorian perusteella kristinuskon lisäksi mikään muu sivilisaatio ei ole nojannut yhtä vahvasti sielunpaimennukseen. Kristinuskon sielunpaimennus on kulkeutunut antiikin maailman lopusta moderniin maailmaan. (Foucault 2010, 163–165.) Riutulan lastenkodissa näkyi vahvasti NNKY:n periaatteiden mukainen kristillinen kasvatus ja saamelaislasten suojelu johdattamalla heidät omasta kulttuuristaan suomen kulttuurin piiriin ja yhteiskuntaan sopiviksi kansalaisiksi (esim. Keskitalo & Paksuniemi 2018).

6.2 Saamelaiset ja identiteetin murrokset

Seurujärvi-Karin mukaan etninen identiteetti voidaan määritellä itsemäärittelyprosessiksi ja yhteenkuuluvuuden tunteeksi. Etninen identiteetti on osa sosiaalista identiteettiä, joka on yhdistelmä monia eri identiteettejä. Identiteetti saattaa vaihdella eri aikakausina. Sosiaaliseen identiteettiin sisältyy myös kieli-identiteetti, jossa korostuu yksilön asenteet ja suhtautuminen kohdekieltä ja sen puhujia kohtaan.

(Seurujärvi-Kari 2021a.) Talibin (2002, 46–47) mukaan etninen identiteetti voidaan käsittää yksilön laajempaan identiteettiin tai ryhmien välisessä tarkastelussa. Etnisyyden rinnalla on usein käytetty rotukäsitettä, jolla on erityisesti määritelty valkoisuuden paremmuutta. Nykyaikana rotukäsite liitetään biologiaan, koska jokainen ihminen kuuluu johonkin rotuun. Usein etnisiä ryhmiä kohtaan on stereotyyppisiä käsityksiä, jotka kulkeutuvat sukupolvelta toiselle. Kansallinen identiteetti puolestaan muotoutuu vastakohta-ajattelun kautta. Kansallinen identiteetti on helppo perustaa stereotyyppien varaan ja päättää, että itse ollaan erilaisia. Suomalaisuus on esimerkiksi määritelty aikaisemmin vastakohta-ajattelun avulla ”Ruotsalaisia emme ole ja venäläisiksi emme halua tulla”.

Lähtökohtana stereotyyppisen kuvan luomiselle on oletus kansan tai ryhmän olemuksesta, jonka mukaan ihmisen identiteetti on valmis ja pysyvä olemus. Suomalaisten stereotyyppinen kuva saamelaisista syntyi suhteessa käsitykseen omasta kulttuurista. Rajaamalla muut erilleen meistä luotiin kuvaa suomalaisen kulttuurin perimmäisestä olemuksesta ja samalla syntyi käsitys lappalaisten olemuksesta. Saamelaisten kulttuuri nähtiin vastakohtaistamisen kautta suhteessa Suomen kulttuuriin. Vastakkain aseteltiin turmeltunut, lapsenomainen outo toiseus sekä normaali länsimaalaisuus. Vastakohta-ajattelu on yksi inhimillisen ajattelun keskeisin piirre, mutta se väistämättä aiheuttaa valta-asettelua. Usein negatiivisen kuvauksen kohteena olivat Petsamon koltat. Aidon saamelaisen ajateltiin olevan tiettyyn muottiin sopiva, alkukantainen lappalainen. Uusia vaikutteita pidettiin saamelaisille vahingollisena ja heidän katsottiin luopuvan omasta kulttuuristaan 1930-luvulla. Saamelaiset ovat historian aikana sopeutuneet jyrkkiinkin muutoksiin menettämättä saamelaista itseään. Saamelaisia pidettiin katoavana kansana. Esimerkiksi Petsamon paimentolaisia haluttiin suojella, koska kulttuuri nähtiin mahdollisimman alkuperäisenä. Sodan jälkeen saamelaisuus on kehittynyt uusiin suuntiin ja perinnettä on yhdistetty ja sulautettu uuden ajan vaikutteisiin ja näkemyksiin. Osa saamelaisista on asettunut kaupunkeihin ja heitä pidetään suomalaisina. Identiteetti on jatkuva prosessi, joka muuttuu ajan myötä. (Lehtola n.d. 18, 20–22.)

Sota-ajan jälkeen evakosta palatessaan saamelaiset joutuivat muuttamaan identiteettiään omaksumalla suomalaisuuden kulttuurin piirteet. 1940-luvun lopulla saamenkielistä opetusta vaadittiin ja asiaa käsiteltiin. (Lehtola 2012, 411–412.) 1980-luvulla saamelaisuus alettiin nähdä muutakin kuin vastakkainasettelun kautta. Tämän myötä myös luovuttiin ajatuksesta, että lappalaisten olemus on pysyvä. Saamelaiset ajateltiin liikkuvana kansana, jolla ei ollut yhtä asuinpaikkaa ja siksi heidän pois työntämisenä tuntui oikeutetulta. 1970-luvulla saamelaisinstituutti aloitti oikeushistoriallisen projektin, jonka tarkoituksena oli muodostaa historian menetelmin perusteltu kuva saamelaisten oikeuksista omien alueidensa maahan ja veteen. Kaisa Korpijaakon väitöskirja todisti, että saamelaisten maanomistus 1600- ja 1700-luvuilla vastasi pohjoismaista kiinteistöoikeutta. Maanomistus oli myös valtioiden tunnustama 1700-luvulle saakka. (Lehtola n.d. 18, 23–25.)

1900-luvun alussa saamelaisten ajateltiin elävän omilla oloissaan kaukana sivistyksestä. Heidän ajateltiin olevan turmeltumattomia ja tietämättömiä suuresta maailmasta. Saamelaisia pidettiin ahneina ja viinalle persoina henkilöinä ja laiskoina koska olivat hitaita oman kulttuurinsa aikanäkemyksen takia. Kauempaa tulevat pitivät saamelaisia mielenkiintoisina ja eksoottisina, naapuriasukkaat korostivat rappeutuneita ja epämoraalisia piirteitä. Tiedonantajat saamelaiskulttuurista olivat usein saamelaisalueen virkamiehiä, joiden näkemykset liittyivät lähes aina valtaväestön valistuksellisiin pyrkimyksiin. Saamelaiskulttuurin modernisoituessa muuttuvan maailman mukana ulkopuoliset ajattelivat saamelaiset uhreina valtakulttuurin vallitessa, vaikka todellisuudessa kulttuuri muuttui perinteisestä nykyaikaisemmaksi ja saamelaiset omaksuivat modernin elämäntyylin. Modernin läsnäolo ei myöskään ole saamelaisille niin uusi asia kuin perinteisissä tutkimuksissa annetaan ymmärtää. 1960-luvulta lähtien saamelaisuutta on kehitelty omaan suuntaansa, jossa perinnettä on yhdistetty nykyajan vaikutteisiin. Esimerkiksi on syntynyt uusia osallistumismuotoja, saamelaispolitiikka, nykyaikainen tiedonvälitys ja monipuolinen taide. Esille on noussut valtaväestön sijaan saamelaisten oma käsitys kulttuuristaan ja itsestään. (Lehtola n.d. 15-17.)

Talibin (2002) mukaan historialliset tapahtumat ja ympäristö muokkaavat kulttuuria ja ajatteluamme ohjaa kielellinen kulttuuri. Kulttuuria määrittävät kieli, paikka ja aika ja se rakentuu ihmisten välille, joilla on yhteinen kieli, uskomus, normit, arvot ja jotka ovat samalla aikakaudella samassa paikassa. Kulttuuri voidaan siis laajasti nähdä tietylle kansakunnalle tyypillisinä tapoina, uskomuksina ja tottumuksina. Talibin mukaan kulttuuri-identiteetin merkitys on erityistä tilanteissa, joissa identiteetit ja arvot vertaantuvat vieraaseen kulttuuriin. Tällaisessa tilanteessa esiin saattaa nousta oma epävarmuus ja minuuden korostaminen, jolloin kulttuurien väliset erot korostuvat. (Talib 2002, 35-36, 46.)

7 TUTKIMUSMENETELMÄ

Jorma Kananen kuvaa laadullisen tutkimuksen olevan mitä tahansa tutkimusta, jonka avulla pyritään löydöksiin ilman tilastollisia menetelmiä tai muita määrällisiä keinoja (Kananen 2008; Strauss & Corbin, 1990). Kananen mukaan laadulliseen tutkimukseen ei ole tarkkaa viitekehystä, vaan tutkimuksen tarkoituksena on ilmiön syvälinen ymmärtäminen, ilmiön kuvaaminen ja mielekkään tulkinnan antaminen. Laadullisessa tutkimuksessa tulee kiinnittää huomiota tutkittavien valintaan, koska väärä valinta voi aiheuttaa vääriä tutkimustuloksia. Tavoitteena on valita tutkimukseen sellaisia henkilöitä, jotka tietävät tutkittavasta ilmiöstä eniten. Laadullisen tutkimuksen prosessissa on myös tärkeää erottaa tutkimusaihe ja tutkimusongelma toisistaan ja kiinnittää huomiota materiaaliin. Tutkimusaihe voi olla hyvin laaja ja se kiteytetään tutkimusongelmaksi. Tutkimuskysymyksiin vastaamalla vastataan samalla myös tutkimusongelmaan. Kananen mukaan laadullisen tutkimuksen kirjallisuudessa tutkimus-, tiedonkeruu- ja analyysimenetelmät menevät usein sekaisin. Eri lähteissä tiedonkeruumenetelmä ja tutkimusmenetelmä voidaan määritellä eri tavoin ja ne voidaan myös rinnastaa toisiinsa. Esimerkiksi havainnointi on samalla tiedonkeruuta ja analyysia, vaikka ei sellaisenaan riitä analyysiksi. Tutkijat käyttävät erilaisia nimityksiä samasta asiasta, mikä aiheuttaa epäselvyyttä, onko näkökulmana metodologinen-, analyysi- vai tiedonkeruumenetelmä. (Kananen 2008, 24, 37, 42–51, 86.)

Pertti Alasuutarin (2007, 39–44, 55–57) mukaan laadullinen analyysi koostuu havaintojen pelkistämisestä ja tulosten tulkinnasta. Havaintojen pelkistämiseen sisältyy kaksi vaihetta. Ensimmäisessä vaiheessa aineistoa katsotaan tietystä teoreettis-metodologisesta näkökulmasta, ja selvitetään, mikä on tärkeää kysymyksenasettelun ja teoreettisen viitekehysten kannalta. Toisessa vaiheessa havaintoja yhdistellään löydetyin yhteisen nimittäjän tai muotoillun säännön avulla. Laadullisen tutkimuksen ja kulttuurin tutkimuksen välillä yksi tärkein yhteys on, että keskeistä on ilmiön paikallinen selittäminen. Kulttuurintutkimus voidaan nähdä ennemmin poikkitieteellisenä kuin täysin omana koulukuntanaan ja se on ollut 1980-luvulta lähtien yksi keskeisimpiä ihmistieteen osa-alueita. Kulttuurintutkimuksessa erilaisia kulttuurisia käytäntöjä tai ilmiöitä ei pidetä yhteiskunnasta erillisenä maailmana, vaan niitä tarkastellaan erityisesti siltä kannalta, miten ne kietoutuvat valtasuhteisiin. Kulttuurille voidaan löytää erilaisia määritelmiä ja tärkeintä ei olekaan sen määrittely vaan se, että kulttuurintutkimuksessa korostetaan yhteiskuntaelämän merkitysvälitteisyyttä.

7.1 Tutkimusaineisto ja sen analyysi

Tutkielmassani olen käyttänyt historiallista aineistoa, josta selviää Riutulan lasten ja työntekijöiden ajatuksia sekä Riutulan tapahtumia eri vuosina. Aineisto perustuu ensisijaisesti Viljo Mansikka-ahon teokseen ”Riutula, ikirakkaus” sekä Kansallisarkiston kokoelmaan, NNKY:n tallentamiin Riutulan asiakirjoihin ”Riutula käsikirjoitus: Suomen pohjoisin lastenkoti”. Mansikka-ahon kirjoitus on muistelmateos Riutulasta, sen lapsista ja työntekijöistä. NNKY:n tallentamat Riutulan asiakirjat säilytetään Helsingin Kansallisarkistossa ja ne sisältävät tietoa Riutulan lastenkodin perustamisesta ja henkilökunnasta sekä luettelon lastenkodin asukkaista. Riutulan asiakirjoihin sisältyy Riutulan lastenkodin vuosikertomukset vuosilta 1922–1978, joista selviää esimerkiksi lasten lukumäärä ja äidinkieli, lasten terveydentila ja sairastelut, lasten harrastukset ja vapaa-ajanvietto sekä työntekijät ja tilalla olevat eläimet ja niiden lukumäärä. Asiakirjoihin sisältyy myös Sinnemäen teksti ”Laupeuden sisaria”, joka kertoo Ida Liliuksen matkasta Riutulan perustajaksi yhdessä Naemi von Bonsdorffin kanssa, elämästä Riutulassa sekä sen omavaraisuudesta. Arkistoaineisto sisältää myös NNKY:n juhlaulkaisun. Tutkielmassa käytän kansallisarkiston asiakirjoista viitettä ”Riutulan lastenkodin arkisto”, koska kaikki arkistossa olevat asiakirjat löytyvät saman otsikon alta ”Riutula käsikirjoitus: Suomen pohjoisin lastenkoti”. Aineisto sisältää lisäksi Tarinoiden Inari - Inarin kunnankirjaston äänitearkiston tallenteita, joissa on Riutulan entisten asukkaiden ja työntekijöiden haastatteluja. Olen käyttänyt myös lähivuosina julkaistuja lehtiartikkeleita, joissa on saamelaisten omia kokemuksia Riutulasta. Mansikka-ahon muistelmassa kuudes vuosikymmen muuttaa muistelmia:

”Arkistotiedot muuttuvat pääasiassa muistitiedoksi, haastatteluiksi, kertomuksiksi ja henkilökuviksi kuvattaessa viisikymmenluvun elämää, olemassaolon monimuotoisuuden vaatimuksesta tarinoiden tai kertojien viesti tukee sitä ympäristöä, jossa kukin eli huolimatta tiedon, uskomuksen tai käsityksen oikeellisuudesta ” (Mansikka-aho 1994, 75).

Aineiston analysoinnissa olen käyttänyt menetelmänä teemoittelua. Aineiston läpikäytyäni löysin tutkimuksen kannalta keskeisempiä ilmiöitä eli teemoja Riutulan lastenkodin sekä koulun toiminnasta ja näkemyksistä. Teemoiksi valitsin kasvatuksen, koulun, vapaa-ajan ja harrastukset sekä työn. Tarkastelen lastenkodissa asuneiden saamelaisten ja työntekijöiden kokemuksia sekä Riutulaa rakennuksena ja tilana.

Kanasen (2008, 90–91) mukaan teemoittelussa on kyse luokittelusta. Aineistosta voidaan käyttää suoria lainauksia, joita analysoidaan, tulkitaan ja joista tehdään johtopäätöksiä. Jokaisen teeman alle kootaan aineistosta teemaan kuuluvat kohdat tai niiden tiivistelmät. Teemoittelussa voidaan käyttää apuna esimerkiksi koodausta, jossa voidaan käyttää esimerkiksi sanoja tai värejä, joilla erotetaan asiakokonaisuuksia eli segmenttejä. Koodauksen avulla aineistosta voidaan etsiä esimerkiksi selitystä ilmiölle, samanlaisuutta tai erilaisuutta toiminnan logiikkaa tai tyyppillistä kertomusta.

8 TULOKSET

Tässä luvussa käsittelen aineistoa sekä muuta aiheeseen sopivaa kirjallisuutta. Tekstissä on paljon suoria lainauksia Mansikka-ahon (1994) muistelmateoksesta sekä Riutulan lastenkodin arkiston aineistosta. Lisäksi käsittelen uudempia lehtiartikkeleita, jotka on julkaistu "Inarilainen" ja "Ilta Sanomat"-lehtien verkkosivuilla. Tekstissä on myös muutama viittaus Tarinoiden Inari-äänitteisiin. Tulkitseen aineistoa suorien lainauksien, muun aikakauteen sopivan kirjallisuuden, aikaisempien tutkimusten ja teorioiden kautta. Tekemäni johtopäätökset esittelen viimeisessä luvussa.

Eri teemat olen jakanut omien otsikoiden alle. Ensimmäinen teema käsittelee Riutulaa tilana ja sen omavaraisuutta. Toinen teema syventyy kasvatukseen Riutulan lasten ja kasvattajien sekä sivullisten näkökulmasta sekä aikakaudelle tyypillisiin yleisiin kasvatukseen menetelmiin. Kolmas teema käsittelee Riutulan koulua sekä Riutulan lastenkodin kasvattien koulunkäyntiä. Neljännessä teemassa esitellään Riutulan lasten vapaa-ajan viettoa ja harrastuksia ja viidennessä teemassa lasten työntekoa. Lopuksi käsitellään Riutulan johtajattarien ja työntekijöiden kokemuksia Riutulasta.

8.1 Omavarainen Riutulan tila

Riutulan tila sijaitsi Inarin alueella keskellä erämaata vesistöjen läheisyydessä. Mansikka-ahon mukaan Riutulan sijainnin ympäristössä kasvisto oli erikoinen. Noin 50 kilometrin päässä etelän suunnassa oli kuusimetsää ja saman matkan päässä pohjoisen suunnassa oli tundran raja. Riutulan alueen metsässä oli pääasiassa mäntyjä ja koivuja. Olosuhteiden vuoksi viljelykasveista vain peruna ja heinä menestyivät, mutta kesäisin puutarhakasvien valikoima oli laaja. (Mansikka-aho 1994, 11.) Kasvimaalla kasvatettiin perunaa, kaalia, herneitä, sipulia, pinaattia ja salaattia sekä muita kasviksia. Metsästä poimittiin sieniä ja marjoja. Riutulassa oli myös maalaistaloon sopivia eläimiä, joita lapset saivat hoitaa, kuten lehmiä, lampaita, sikoja, hevosia ja sonni. Myös kalastus ja metsänhoito kuuluivat Riutulan lasten ja työntekijöiden tehtäviin. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Omavaraisuus näkyi myös tilan rakennusten kunnostuksessa ja rakennustarvikkeita, kuten hirsii saatiin omasta metsästä. Mansikka-ahon teoksen mukaan vuonna 1907 valmistuneen rakennuksen katselmuspöytäkirjan mukaan rakennuksessa oli aluksi sali, kymmenen kamaria, köökki, vinttikamari, kaksi ruokakomeroa, tampuuri sekä korridoori ja lisäksi ulkorakennuksia, kuten navetta ja pirttirakennus, joka sisälsi pirtin, kamarin, kaksilattiaisen aitan ja halkovajan. Navettarakennus sisälsi tallin, vasikkahuoneen, heinäladon, navetan, lantasaailion,

alaköökin sekä kansanhuoneen. Tilalla oli myös sauna, kamari ja porstupa. Riutulan tilalla oli myös niittyjä, josta sai heinää hevosen ja lehmien ruokkimiseen sekä peltoja perunamaana. Aluksi samoissa tiloissa asui lapsia sekä vanhuksia, mutta huomattiin, että tämä yhdistelmä on melko vaikea ja toimimaton. Vanhusten aikanaan kuollessa tilalle ei otettu enää uusia ja Riutulasta tuli lastenkoti. (Mansikka-aho 1994, 14, 28.)

Lastenkodin asukkaiden varttuessa kouluikäisiksi, havaittiin tarve kansakoululle ja NNKY rakennutti koulun 300 metrin päähän Riutulasta. Se saatiin valmiiksi vuonna 1915. Riutulan lapset sekä naapuritalojen lapset aloittivat opiskelun samassa koulussa. Vuonna 1937 koulu luovutettiin Inarin kunnalle. Asuntolaan sijoittui vielä kotitalouskoulu, joka oli lastenkodille välttämätön kädentaitojen oppimista varten. Kotitalouskoulu siirtyi Ivaloon vuonna 1950. Tällä koululla on ollut suuri merkitys Lapin kansalle, koska perheiden tytöt oppivat valmistamaan monipuolisempaa ruokaa ja kutomaan kankaita. Myös pojille järjestettiin kotiin erikoiskursseja, kuten vuoden 1938 veistoskurssit. (Mansikka-aho 1994, 16.)

Riutula sai paljon lahjoituksia koko toimintansa ajan ja vapaaehtoiset kävivät auttamassa tilan töissä esimerkiksi kesäisin työleireillä, joita järjestettiin erityisesti 1950-luvulla joka kesä. Leirien aikaan hoidettiin metsää ja raivattiin peltoa sekä ommeltiin vaatteita ja kudottiin sukkaa ja lapasia. Kaikki leirille osallistuvat työntekijät olivat naisia NNKY:n periaatteen mukaisesti. Poikkeuksena oli Riutulan työntekijä Hans, joka kävi moottorisahalla auttamassa polttopuiden teossa. (Mansikka-aho 1994, 147.)

8.2 Kasvatus

Mansikka-ahon (1994) teoksen perusteella osa Riutulan hoitajista ei osannut tulla toimeen lasten kanssa. Lapset toimivat ikäisilleen luontaiseen tapaan myös Riutulassa ja toimivat usein niin kuin itse tahtoivat. Pikkulapset myös tasoittivat vanhempien lasten ja aikuisten välejä olemalla ”sööttejä”, kuten Mansikka-aho ilmaisee. Lastenhoidon harjoittelijoiden kerrotaan parantaneen ilmapiiriä lastenkodissa. Harjoittelijoilta vaadittiin kuitenkin sopeutumista ja eräs harjoittelija erotettiin huulipunaa käytön takia, koska se oli vastoin kristillisyyden ja aikakauden vaatimuksia. (Mansikka-aho 1994, 95–96.) Mansikka-ahon mukaan 1960-luvulla oli merkkejä uudesta sosiaalisesta ajattelutavasta. Esimerkiksi yksinhuoltajaäiti palkattiin karjakoksi. Aikaisemmin pyrittiin palkkaamaan naimattomia naisia ja miehiä esimerkiksi asunnontarpeen takia. Naimisiin mennessä työntekijät usein lähtivät Riutulasta. (Mansikka-aho 1994, 106.)

Vaikka Riutulassa työskenteli useita henkilöitä, jotka suhtautuivat uskoon vakaumuksellisesti, Riutulan lapsia ei suoraan pakotettu uskovuuteen. Usein raja ihmisyyden ja uskovan ihmisen ihanteiden suhteessa auktoriteetin ja omien asioiden hoitoon on monilla ristiriidassa keskenään. Uskon ja aatteen ihanteet unohtuivat

helposti, kun oma etu nousi esille. Riutulan työntekijöistä ei koskaan puhuttu, että he olisivat olleet vakuuttavia uskonsa aitouden suhteen. Mansikka-ahon mukaan Riutulassa noudatettiin harvoin täsmällisesti NNKY:n protokollaa kristillisestä opista, vaikka se osittain näkyikin kasvatuksessa. Missään vaiheessa NNKY:n koulutuksissa ei määrätty ohjeilla uskonnonhartauksista, vaan hartaudet ja rukoukset suoritettiin niille kuuluvilla paikoilla. Mansikka-ahon teoksen mukaan olisi ollut haitallista lapsille ja kasvattajille, mikäli uskonnollisuutta olisi ollut enemmän. Erityisesti 1960-luvulla johtajattarena toimineesta Annikki-tädistä pidettiin, kun hän ei väkisin yrittänyt tyrkyttää lapsille kristinuskoa. Hänelle omien sanojensa mukaan riitti, että oli kotonaan saanut kristillisen vakaumuksen. (Mansikka-aho 1994, 91, 154–155.)

Mansikka-ahon teoksen perusteella jälkepäin tarkasteltuna Riutulan kasvateille ei aiheutunut ongelmaa esimerkiksi alkoholista, vaikka näin olisi voinut olettaa lastenkodissa asuville lapsille tapahtuvan. Samassa tekstissä kuitenkin kerrotaan, että alkoholi vaikutti joidenkin kasvattien työhön lähtöön, mutta suoraa alkoholiongelmaa ei voida todeta. (Mansikka-aho, 1994, 91.) Riutulassa huolehdittiin lasten hygieniasta ja terveydestä. Lapsilla oli terveystarkastus noin kaksi kertaa vuodessa, ja vuodesta 1974 käytössä oli kouluterveydenhuolto. Esimerkiksi vuonna 1944 lääkäri tohtori Virkkunen totesi lapset terveiksi ja hyvin hoidetuiksi. Toisinaan lasten hampaat käytiin hoitamassa Riutulassa ilmaiseksi hammaslääkärin toimesta. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Joidenkin muistelmien mukaan lastenkodin hoitajien kurinpito ja komennus olivat usein ylilyöntejä ja hoitajat pitivät lapsia ilkeinä ja tahallisesti vahinkoa aiheuttavina ja heidän työtään hankaloittavina. Näitä hoitajia kutsutaan Mansikka-ahon kirjoituksessa ”tanttaväeksi”. Usein lapsi ei toiminut tietoisesti väärin, vaan kyseessä oli ikään kuuluva toiminta, josta toruttiin. Yliampuva kurinpito oli myös aikakaudelle tyypillistä muualla kuin Riutulassa. Lastenkodin perustamisen aikaan myös ruumiillinen kuritus oli yleistä ja lasten piiskaaminen tuli tädeiltä luonnostaan (Mansikka-aho 1994, 103, 142.)

”Ruumiillinen kuri oli iskostunut niin tiukalle tätväen käytäntöön, että se sai jo koomisia piirteitä. Lyhyenlänän tädin tukistaessa itseään reilusti suurempaa ”isoa” tyttöä, oli sivullisilla vaikeuksia hillitä naurunpurskahduksia tomeraa, itsekästä toimitusta seuratessa. Kasvavan lapsen oli vaikeinta ymmärtää rangaistusta silloin, kun se tuli itseä ja uusia asioita kokeilevan innostuksen vallitessa.” (Mansikka-aho 1994, 142.)

”Monet aikuistuttuaan muistavat, kuinka hyvää lääkettä laiskotteluun oli lapsena saatu selkäsauna. Se piristää ja lisää toimintaintoa vielä vuosikymmenien jälkeen ja tähän liittyy ehkä hyvin kaikkien Riutulalaisten lausuma varaukseton kiitos siitä, että siellä oppi tekemään työtä – kurin avulla!” (Mansikka-aho 1994, 143.)

Tekstin perusteella lastenkodissa kurinpidolla on ollut suuri osuus lasten kasvatuksessa. Kokeilunhaluiset lapset saivat yleensä rangaistuksen oppiakseen toimimaan kristillisen moraalin sääntöjen mukaan. Myös laiskottelu nähtiin huonona asiana ja lapset opetettiin ahkeriksi, toisinaan fyysisen kurinpidon keinoin. Kurinpito vaikutti aiheuttaneen myös hauskuutta lasten keskuudessa, kun kasvattajat kurittivat itseään suurempikokoisia lapsia.

Riutulan lastenkodin kasvattien lähimpiä ystäviä olivat Riutulassa koulua käyvät ja asuntolassa asuneet lapset, joilta kasvatit saivat tietoa ja vaikutteita lastenkodin ja koulun ulkopuolisesta maailmasta. Esimerkiksi saamen kieltä ja vaatedusta kasvatit oppivat muilta lapsilta. (Mansikka-aho 1994, 104.) Riutulan lähialueen asutus oli pääasiassa saamelaista. Mansikka-aho kuitenkin toteaa, että jakaminen suomalaisiin ja saamelaisiin esimerkiksi pelkän nimen perusteella on kyseenalaista. (Mansikka-aho 1994, 104.)

”Saamelaisuus vaikutti Riutulan lasten elämään kodissa vierailijoiden tuomana Lapin luonnon ja ihmisten ihailuna ja eksotiikkana. Lapin ihmiset antoivat hyvin miellyttävän kuvan itsestään. Vuorostaan heidän luonaan vieraillut Riutulan lapsi sai kokea ystävyyttä ja lämpöä. Naapurit antoivat Riutulalle kaiken tukensa ja tunnustuksensa.” (Mansikka-aho 1994, 104.)

Suurin osa lastenkodin asukkaista oli saamelaisia. Riutulassa lapsille ei kerrottu sitä, kuka lapsista oli saamelainen, koska lapset kasvatettiin samalla tavalla Riutulan tapojen mukaisesti. Lapset eivät myöskään tienneet sukujuuristaan. Ainakin osa lapsista olisi toivonut, että heille olisi kerrottu lastenkodissa omista taustoistaan. (Mansikka-aho 14-105.)

”Asia saattoi olla vaikea, mutta tosiasioiden tuominen lapsen tietoisuuteen asiallisella, kannustavalla tavalla ei varmaan olisi pahentanut myöhäisempää suhtautumista esille tuleviin kannanottoihin siitä, mitä kukakin on ja mitä etuja ja haittoja siitä voi seurata.” (Mansikka-aho 1994, 104-105.)

Riutulan lapsille saamelaisten perinteet ja uskomukset tulivat esille vanhoissa kertomuksissa. Naapurissa asuvat saamelaislapset kertoivat tarinoitaan Riutulan lapsille. (Mansikka-aho 1994, 106.)

”Kaikki tarinat, jotka noista vaaroista ja niillä tehdyistä kiitollisuudenosoituksista luontoa kohtaan kertoivat, tulivat kunnioituksen ja hyvään uskomisen pohjalta. Sellaiset käsitteet kuin sota, valta, toisen ihmisen aineellisessa tarkoituksessa suunniteltu hyväksikäyttö tai maallisen omaisuuden haaliminen oli vieraita ja vastakohtaisia maailman suurille uskonnoille. Suhde oli luonnon ja ihmisen välinen, ei ihmisten keskeinen. Ehkä sekini ihmisyhteisön kehittymisen myötä olisi saanut aivan samat maallisen valtaan ja totalitarismiin suuntautuvat välineensä muiden uskontojen tavoin.” (Mansikka-aho 1994, 106.)

Ainut ja selvä uskomukseen pohjautuva käsite tuli esiin lausahduksesta ”revontulille ei saa viheltää, ne tulevat päälle ja tappavat”. Muuten kaikki muu saamelaislasten suunnalta esille tullut pohjautui tavalliseen, mutta Riutulan lapsille ja mahdollisesti heille itselleenkin tuntemattomiin nykyaikaisempiin käsitteisiin ja uskomukseen omasta paremmuudesta. Näitä olivat esimerkiksi ruoat, vaatteet, kieli, tai toisen osapuolen harjoittama politiikka. Ehkä sellaiset lasten käyttämät nimitykset, kuten ”Lättelos” (lantalainen) ”Kaurapuuro”, ”Kommunisti” tai ”Ryssä” selvittävimmin kertovat sen mikä oli heidän uskomuksensa heidän omaan paremmuuteensa tai paremminkin se kertoi, mitä heidän kodeissaan puhutaan. Vastakohtana näkyi se, että Riutulan lapset eivät olleet oppineet tuota kieltä eikä, käyttäytymistapaa, siinä he olivat viattomia.” (Mansikka-aho 1994, 105.)

Tekstien perusteella lastenkodin lapsia yritettiin suojella saamelaiselta kulttuurilta ja perinteiltä, jotka nähtiin vähemmän sivistyneenä kuin suomalainen isänmaallisuuteen ja kristinoppiin perustuva kulttuuri. Vierailijat kuitenkin kertoivat

lapsille saamenkulttuurista ja perinteistä tarinoita, joita lapset kuuntelivat kiinnostuneina.

Eräs saamelaismies kertoi tarinoita poroista ja tuntureista ja opetti lapsille, miten joitakin sanoja lausutaan saamen kielellä. Ihmisten välillä oli yhteinen hyvä henki. (Mansikka-aho 1994, 105–106.)

Erityisesti 1930-luvulla myös lastenkodissa alettiin huomioimaan saamelaisuus, vaikka sitä ei erityisesti nähty saamelaisten omien merkitysten kautta. Merkittäviä asioita Lapissa olivat esimerkiksi T. Itkosen ABC-kirja ja ensimmäisen saamen kieltä osaavan sairaanhoitajan valmistuminen. Lastenkodista lähetettiin myös saamelaiset sisarukset viestin viejiksi Mannerheimille ja heidät valittiin tehtävään ilmeisesti siksi, että he näyttivät lastenkodin kasvattajien mielestä eniten saamelaisilta. (Mansikka-aho 1994, 53.)

" [nimet poistettu] valittiin myöhemmin Riutulasta "Petsamon viestin" viejiksi Mannerheimille, koska he tummatukkaisina ja kaunispiirteinä, aitoina saamelaisina sopivat tähän tehtävään mainiosti. Samuli Paulaharjun kirjoittama lapinaiheinen runo matkasi polkupyörillä viestikapulana Helsinkiin. Matkalla lapset poikkesivat Presidentti Kallion kotona, ja monta nähtävää ja koettavaa heille järjestettiin. Mannerheim oli matkalaisten mielestä hyvin ylevän näköinen suoraryhtinen herra ja tieto hänen korkeasta iästään herätti ihmetystä. Mannerheim otti vastaan partiolaisten viestikapulan ja kiitti kädestä pitäen kaikkia viestin tuojia. Joku adjutanteista luki viestin ylväässä joulurauhan julistusasennossa, sen sisällöstä [nimet poistettu] eivät muistaneet jälkeenpäin muuta kuin sen, että siinä kolme kertaa lausuttiin "Nun-nun-nuu"." (Mansikka-aho 1994, 53.)

Aitoja Lapin saamelaisia haluttiin tekstin perusteella esitellä Etelä-Suomen vaikuttajille. Saamelaiset nähtiin stereotypisesti tietyn ulkonäön omaavina ja tietyllä tavalla käyttäytyvinä, jotta voitiin ajatella saamelaisuuden olevan aitoa.

Riutulassa asunut Anni (pseudonyymi) muistaa, että lastenkodissa lapsista huolehdittiin, mutta myös kuria pidettiin ja rangaistukset tuntuivat toisinaan kohtuuttomilta. Joskus lapset saivat leipoa kaurakeksejä, joista he pitivät. Myös töitä jouduttiin tekemään ja esimerkiksi metsätyöt ja retket olivat miellyttäviä. Annin mukaan lapset joutuivat jo hyvin nuorena tekemään raskaita töitä, kuten sahaamaan puita ja niittämään kortetta. Lisäksi joutui kävelemään tai soutamaan pitkiä matkoja työntekopaikalle. Toisinaan navettaan joutui heräämään lypsylle viideltä aamulla. Annin mukaan lapsilta vaadittiin liikaa. Anni arvelee itse olleensa hyvin nuori päätyessään lastenkotiin. Koska lapsille ei kerrottu heidän vanhemmistaan, Riutulan lasten vierailut perheissä, joissa oli isä ja äiti, aiheuttivat ihmettelyä lasten keskuudessa. (Vaattovaara 2012b.)

Nuorten seurustelusuhteisiin esimerkiksi Elsa-täti suhtautui myötämielisesti, kunhan se tehtiin ilman salailua ja tapaamiset nuorten välillä olivat julkisia. Suurin osa kasvattityöistä meni naimisiin pian aikuistuttuaan ja sai lapsia ja näin ollen heidän ajateltiin täyttävän paikkansa yhteiskunnassa. (Mansikka-aho 1994, 96, 104). Mansikka-aho kirjoittaa, että jotkut Riutulan kasvateista menivät naimisiin Riutulassa:

"Ehkä varmin tapa saada kaksi ihmistä naimisiin keskenään, halusivat he tai ei, oli valita ensin suurinpiirtein sama sosiaaliryhmä ja asuttaa heidät sitten kauas korpeen nietosten keskelle vuosikausiksi yhteisöön, jossa moraalialia pidetään silmätikkuna. Tuollaisissa tilanteissa valintamahdollisuuksien ja itsensä toteuttamisen kipu on pantu seinälle, jonka toisella puolen pakkaneen ja pienen yhteisön ahdistukset purevat vastaan. Moraali voisi nimittää itseään noissa oloissa vaikka parittajaksi. Ei Riutula suinkaan ole tässä suhteessa poikkeus, vaan yksi kaltaistensa tapainen esimerkki, jossa oli vielä tavallista enemmän vapaita toisen, tai mieluummin ensimmäisen sukupuolen edustajia." (Mansikka-aho 1994, 94.)

Tekstissä korostuu kristillisen moraalin vaikutus vielä lapsuuden jälkeen. Lastenkodin asukkaiden oletettiin elävän kristinoppien mukaisesti myös aikuisena ja solmivan avioliiton samaan sosiaaliluokkaan kuuluvan henkilön kanssa. Aikakaudelle oli tyypillistä elää kristinuskon mukaista elämää myös lastenkodin ulkopuolella.

Riutulan lastenkodista on myös paljon hauskoja tarinoita, kuten ilopillerinä tunnetusta Ossista (pseudonyymi). Hän nauratti muita ja muistelmien mukaan tykkäsi kertoa tarinoita:

"Kerran Riutulaan tuli viisikymmentäluvun alussa joku ranskalainen filmiryhmä ja heidän mukanaan tuli "oikea" filmitähti, mutta Ossi (pseudonyymi) ei pitänyt häntä kauniina. Sen sijaan hän oli itse ollut jossain kotakohtauksessa nukkuvana ja esitti siitä usein hauskan "krook fvhiuf prup"tarinansa. Kuitenkin Ossin tarkoitukset palkittiin sekä Repokairassa että Riutulassa tarua uskomattomammalla tavalla. Ossi sai vastakaikua rakkaudenkaipuulleen eräältä Riutulan harjoittelijalta niin, että he sopivat tapaavansa seuraavana Pääsiäisenä. Neitonen odotteli tuota herkkää hetkeä jo pari viikkoa ennen, mutta Ossia ei vaan kuulunut. Odottajan harjoittelukausi päättyi, ja hän lähti ennen kuin Ossi seuraavan kerran vasta kesällä tuli Riutulaan. Elsa täti, joka osasi kääntää kaikki vähänkään erikoiset tilanteet sellaisiksi, että kukaan ei voinut niistä suuttua, ei paatuneinkaan moralisti, kysyi Ossilta sitten juhlallisesti ruokapöydässä, "Miksi sinä et tullut pääsiäisenä, vaikka sinua niin kovasti odotettiin?" "Siellä oli porohommia tunturissa ja ne piti hoitaa. Tähän Elsa täti että "sehän on hienoa, työthän kuuluu todella hoitaa ensin ja sitten vasta muut vähemmän tärkeät asiat. Ossi on toiminut nyt kyllä hyvin" Tarina jatkui sitten, aivan yllättäen kolmekymmentä vuotta myöhemmin kun [nimet poistettu] luo tulee Kettujoelle noin kolmekymppinen pitkä nainen, punainen tukka hulmuten ja näöltään aivan kuin Ossi. Hän oli etsinyt Ossi-isää Inarista, mutta kun ei löytänyt, tuli kysymään täältä. Myös [nimi poistettu] oli juuri vierailulla [nimet poistettu] luona. Yhtä-äkkiä siitä laskemaan, että siitähän on samat kolmekymmentä vuotta, kun Ossilla oli sovittu tapaaminen Riutulassa. Uskomaton summaus!" (Mansikka-aho 1994, 82.)

Tekstistä voi päätellä, että osa johtajattarista oli suvaitsevaisia ja ymmärtäväisiä nuorten elämää kohtaan. Elsa-tädistä vaikutettiin pitävän erityisen paljon ja hän ymmärsi nuorten ja lasten elämää myös kristillisen moraalin ulkopuolella. Lastenkodissa oli tiukan kurinpidon lisäksi hauskuutta ja huumoria.

Mansikka-ahon (1994, 153) teoksen perusteella Riutulasta liikkui myös paljon juoruja, niin hyviä kuin huonoja. Hukkuneiden hevosten määrää paheksuttiin sekä hongan käyttöä polttopuuna. Myös tyttö- ja poikakotityylinen erottelu, yliampuva kurinpito ja äidiksi tulleiden entisten kasvattien kohtelu puhuttivat. Operaatio "kulkusten" vierailujen arveltiin olevan vakoilukäyntejä ja lastenkodin huhuttiin olevan paikka rikkaiden perheiden tyköille, joita ei voinut laittaa töihin. (Mansikka-aho 1994, 153.)

”Osa näistä asioista on totta, osa mahdollisia ja osa kuvitelmaa” (Mansikka-aho 1994, 153).

Myös vastoinkäymisiä Riutulassa kohdattiin, kuten sota-ajan evakkomatka ja espanjantauti. 1930-luvulla Maija Joutsenan johtamisen aikana Riutulassa tapahtui vahinko, joka aiheutti tulipalon. Rantalato ja sen tavarat paloivat. Tulipalon syttymisen syytä pohdittiin myös poliisikuulusteluissa:

”Vaikka poikien kujeet omaava [nimi poistettu] ei tiennyt bensiinin syttyvän avatussa astiassa, hän ei silti ole pyromaani. Olihan setäkin sentään opettaja Utsjoiella. Sydän syrjällään asiaa puitiin oikein poliisikuulusteluilla ja kaikki lupasivat olla varovaisia ja katuivat tekojaan tai tekemättä jättämisiään.” (Mansikka-aho 1994, 55.)

Tekstistä ilmenee, että paimenvalta oli laupeampaa sellaisia henkilöitä kohtaan, jotka nähtiin paremman identiteetin kautta. Esimerkiksi edellisestä ilmauksesta voidaan päätellä, että lapsen tekemä virhe ei ollut kovin paha, koska hänen sukulaisensa on opettaja ja näin ollen paremmassa asemassa.

Entisen lastenkodin asukkaan Annin (pseudonyymi) mukaan myös toinen tulipalo oli lähellä syttyä, kun uunista oli otettu tuhkat ja jätetty pahvilaatikoon kytemään keittiöön. Mahdollisen tulipalon esti Riutulan entinen kasvatti, silloinen katekeetta, joka meni keittiöön valmistamaan itselleen yöpalaa. (Vaattovaara 2012b.)

Aineiston perusteella kristinuskoon kytkeytyvä paimenvalta oli vahvasti läsnä lastenkodin kasvatuksessa, kuten myös muualla Suomessa tuohon aikaan. Lastenkodin johtajattaret ja kasvattajat pyrkivät kasvattamaan lapset tiettyyn muottiin sopiviksi, joilla on isänmaalliset aatteet ja kristillisen moraalin tuoma sivistyneisyys. Lasten identiteetti muuttui kasvatustieteen menetelmien ja tapojen mukaisesti saamelaisesta suomalaisempaan ja lapset omaksuivat suomalaisen kulttuurin.

8.3 Koulu

Riutulan koulun merkitys on suuri Riutulan lastenkotia tutkittaessa, koska Riutulan lastenkodin lapset kävivät siellä koulua muiden lähialueen lasten kanssa. Koulussa ja lastenkodissa vallitsi isänmaallisuuden henki, kuten sodan jälkeen oli tyypillistä koko maassa. Aamuisin lapset kävelivät kouluun, jossa oppitunteja oli muutaman tunnin ajan päivästä. Välitunneilla lapset leikkivät ja jopa tappelivat, mutta oppitunneilla opiskelu oli passiivista. (Mansikka-aho 1994, 134, 138.) Isommat lapset heräsivät aamuisin puoli seitsemän aikaan ja pienemmät lapset kuudelta. Iltaisin hiljaisuus oli isommilla lapsilla yhdeksältä ja pienemmillä kuudelta. Myös ruokailuajat olivat samaan aikaan joka päivä. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Yleisesti kouluissa oli käytössä 1900-luvun alussa järjestäjävuorot, jossa lapset toimivat vuorotellen. Järjestäjien työnkuvaan kuului esimerkiksi koulun siivous, halkojen kanto ja lämmitys sekä opettajien kynien teroitus. Aamulla pyyhittiin pölyt luokkahuoneesta ja päivän päätteeksi lakaistiin lattiat ja vietiin tavarat paikoilleen. Asuntolassa asuvien lasten työt jatkuivat koulun jälkeen. He kantoivat asuntolaan

puut ja vedet, tiskasivat astiat, tekivät lumitöitä ja muita askareita. Päivällisen jälkeen lapset osallistuivat lukutunnille, jossa luettiin ääneen läksyjä. (Lehtola 1997, 214.)

8.3.1 Kasvatus ja opetus

Pulman (Pulma & Turpeinen 1987, 34) mukaan Suomessa 1800-luvun lopulla ajateltiin köyhien lasten tarvitsevan koulussa opetusta vain sen verran, että he pääsivät ripille, oppivat kristillisen moraalin sekä nöyrän työnteon. Tämä koski erityisesti maaseutujen lapsia. Mansikka-ahon (1994) mukaan lapsille jäi koulusta luultavasti se henkinen taso, joka opettajilla oli. Riutulan koulussa lapsilla ei ollut tarpeeksi hyvät kirjat opetusta varten ja oppikirjoissa oli virheitä asioiden oikeellisuudessa. Oppilailta ei myöskään vaadittu juuri aktiivisuutta tunneilla. (Mansikka-aho 1994, 134–137.) Oppilaiden havainnot koulusta olivat tällaisia vielä 1990-luvulla:

”Surullista on, että lahjakkaat oppilaat jäivät vuosikymmeneksi tietämättömäksi kyvyistään ja kykyjensä asemasta ihmiskunnassa, kiitos koululaitoksen ja kiitos opettajien.” (Mansikka-aho 134.)

Mansikka-ahon (1994) teoksesta selviää, että koulussa oli kova kuri, jolla lapset saatiin istumaan hiljaa ja kuuntelemaan. Toisinaan opettaja huusi ja oppilaat istuivat hiljaa kuuntelemissa. Kurinpito oli tavallista myös perheissä ja lapsille sattuneita vahinkoja pidettiin usein tahallisina. Lapsia moitittiin usein kovaan ääneen ilman, että huomattiin käskijän omassa olemuksessa olevan kehityksen tarvetta. (Mansikka-aho 1994, 134, 141.)

”Oppiminen lukemaan ja yhteen ja vähennyslaskut olivat ne tärkeimmät asiat, jotka lapset koulussa oppivat, sitten kaikki muu olikin jo utopiaa. Ehkä Jaakobin poikien nimet moni vielä muistaa ja jonkun kymmenestä käskystä. Korvat punaisena kuunneltiin moitteita siitä kun ei muistettu kuudennen käskyn, mitä se on osaa tai Hämäläisten laulun sanoja. Onneksi aina tunti kuitenkin loppui ajallaan ja uudella tunnilla oltiin opettelevinaan uusia asioita ja sitten taas seuraavalla tunnilla opeteltiin Jaakopin poikain nimiä.” (Mansikka-aho 1994, 134.)

”Toisinaan taas kaikki asiat olivat hyvin, opettajat tunsivat ammattiympyrää, hiihtokilpailut voitettiin, lautakunnan jäsenet olivat edesotettuja, oppilaat osasivat läksynsä ja ruoka oli asuntolassa ja lastenkodissa hyvää. Tärkeää oli myös olla ja asua eksoottisessa Lapissa kauniin Muddusjärven rannalla, kuuluisassa Riutulassa. Opettajat eivät osoittaneet lapsille mitenkään erityistä aliarvostusta, joskus joku oppilas ei heidän mielestään ollut kylliksi hyvä jossain aineessa, mutta yleensä ainakin tarkastuksissa kaikki meni toivotulla tavalla. Oppilaiden puolelta oli totuttu autoritääriseen komentoon ja asia oli sillä hyvä. Jos opettaja oli tyytyväinen ympyröihinsä, siihen ei kellään toisella ollut valittamista ja jos joku asia ei ollut kohdallaan, ei oppilaillekkaan ollut annettu minkäänlaista valmiutta arvostella aihetta tai verrata toiseen käytäntöön. Kyllä vanhempien olisi pitänyt kyetä näkemään missä mennään ja mitä tehdään.” (Mansikka-aho 1994, 135.)

Edellisen tekstin mukaan Riutulan koulussa opettajan auktoriteetti ja päätösvalta oli ehdoton. Opettajan käytäntöjä ja opetusmenetelmiä ei saanut kyseenalaistaa, vaikka opetus koettiin puutteellisena. Mikäli lapset havaitsivat epäkohtia, niihin oli totuttava ja alistuttava.

Antikaisen (2013) mukaan 1800-luvun lopulla astui voimaan kansakoulunperustamisvelvoite maan kaikille alueille. Maaseutujen asukkaat näkivät sen turhana uhrauksena. Se myös vei tarpeellista lapsityövoimaa pois pelloilta. Maaseudun asukkaat eivät usein ajatelleet tarvitsevansa kansakoulun oppeja. Koulun ajateltiin ottavan maaseudun lapset irti luonnonyhteydestään ja sen pelättiin johdattavan maaseudun tuhoon. Kansakoulun oppia pidettiin myös usein jumalattomana ja turhanpäiväsenä sekä radikaalina. Jos talonpojat halusivat tehdä lapsistaan herroja, näkivät he oppikoulun parempana vaihtoehtona kuin kansakoulun. Kansakoulusta muodostui eri paikkakunnilla erilainen, yhtäällä talollisten kouluna, toisaalla torpparien ja maaseututyöväen kouluna. Tuotannon siirtyessä kauemmaksi maaseuduilta syntyi ongelmaksi, miten saada kasvavat uudet sukupolvet oppimaan työnteko ilman työntekoa ja näkemällä sitä vain välittyneesti. Aikaisemmin lapset oppivat työntekoa osallistumalla siihen itse. (Antikainen, ym. 2013, 62–63, 71–72, 85.)

Aineiston perusteella Riutulan lastenkodissa kasvattajat ja johtajattaret näkivät koulunkäynnin lapsille tarpeellisena, mutta opetukseen ei panostettu. Kasvattajat ja opettajat pitivät Lapissa asuvia lapsia kehittymättöminä, mutta heille ei tarjottu myöskään mahdollisuutta kehitykseen riittävän opetuksen kautta. Koulun lisäksi lasten tulisi osallistua Riutulan tilan kotitöihin ja tilan hoitoon. Riutulan työntekijät olivat suurimmaksi osaksi kaupungista Riutulaan muuttaneita, joten koulunkäynti nähtiin välttämättömänä sivistykselle.

8.3.2 Kulttuuriset ja kielelliset muutokset

Pitkien välimatkojen takia Lapissa lapset asuivat usein koulujen yhteydessä sijaitsevilla asuntoloissa. Lapset pääsivät kotiin viikonloppuisin tai pidemmällä lomilla. Lehtolan mukaan elämä asuntoloissa oli kovaa ja eläminen vieraskielisessä ympäristössä saattoi aiheuttaa epävarmuutta lapsissa. Saamelaiset totutettiin suomalaisten tapoihin ja kieleen, joten lapsilla katkesi yhteys omaan kotikieleensä ja perinteiset taidot kuten poronhoito ja käsityöt jäivät toisinaan unohdusiin. Kouluissa ja asuntoloissa lapset totutettiin yhteiskunnan sääntöihin, se koski vaatetusta ja käyttäytymistä sekä henkisiä arvoja. Koulun tavat ja arvot saattoivat johtaa ristiriitaan saamelaisidentiteetin kanssa. (Lehtola n.d. 22–23.)

Riutulassa koulua käyneiden lasten muistot eivät ole ainoastaan myönteisiä. Esimerkiksi Riutulassa koulua käynyt Arja (pseudonyymi) päätti, ettei puhu saamea enää ikinä. Arja kasvoi Riutulan asuntolakoulun ympäristössä, jossa hänen isänsä työskenteli talonmiehenä. Perhe asui koulun alakerrassa pienessä asunnossa. Arja koki sotien jälkeen saamen kielen vähättelyä ja suomen puhumista pidettiin isänmaallisena. Hän päätti, ettei kerro kenellekään olevansa saamelainen. Vähättelyn vuoksi osa saamelaisista ei halunnut opettaa lapsilleen saamen kieltä ollenkaan. Arjan isä oli myös sanonut, että saamen kielellä ei saa edes maitoa kaupasta. Arja ei vielääkään kykene puhumaan pahimmista muistoistaan helposti. Arjan mukaan Riutulan koulussa saamen puhumista ei kielletty, mutta opettajat puhuivat suomea ja

heidän suhtautumisessaan jokin johti siihen, että lapset kehottivat asuntolan uusia lapsia olemaan puhumatta saamea. Arja ajatteli toisinaan, että opettajia kenties harmittaa, kun eivät ymmärrä mitä lapset puhuvat. Arjaa myös nimiteltiin koulussa esimerkiksi likaiseksi lappalaiseksi. Tunnilla Arja joutui nurkkaan häiriköinnistä esimerkiksi kerran, kun neuvoi toista saamelaista, joka ei vielä osannut hyvin suomen kieltä. Toisen kerran Arja neuvoi opettajaa pujottamaan lanka ompelukoneeseen ja tämän jälkeen Arjalta kiellettiin ompelu. Myöhemmin Arja lähti opiskelemaan keskikouluun ja puhui vain suomea. Hänelle selvisi, että osa kavereista oli myös saamelaisia ja olivat päättäneet olla puhumatta saamen kieltä. (Haapaluoma-Höglund 2019.)

Vesa Puurosen (2014, 332) mukaan lähes kaikki saamelaiset, joita hän on haastatellut ovat tunteneet häpeää saamelaisuudesta. Häpeällä voi olla suuri merkitys esimerkiksi identiteetin kehityksessä tai murtumisessa. Puuronen kertoo suomalaisen valtaväestön olemuksen olleen pitkään saamelaisten kulttuuria väheksyvä. Esimerkiksi heidän identiteettiään ja kansallispukujaan ei hyväksytä. Usein valtaväestön aiheuttama häpeän tunne esimerkiksi saamelaisia kohtaan on tiedostamatonta, mutta ovat kuitenkin arkipäiväisillä ja institutionaalisilla käytännöillään ne sen aiheuttaneet.

Tulkitessani aineistoa, voin päätellä, että lapset menettivät yhteyden omaan kulttuuriinsa ja äidinkieleensä Riutulan lastenkodissa. Myös muut Riutulassa koulua käyneet saamelaiset joutuivat puhumaan koulussa suomen kieltä. Osittain tämä selittyy sillä, että opettajat eivät osanneet saamen kieltä. Toisaalta lapsia haluttiin opettaa suomen kulttuuriin sopiviksi ja sen kieltä taitaviksi kansalaisiksi, joilla on vahva isänmaallinen ja kristillinen moraal.

8.4 Vapaa-aika ja harrastukset

Mansikka-aho (1994) kertoo lasten harrastusten liittyneen usein työntekoon, eivätkä lapset osanneet erottaa niitä toisistaan. Veden ja puiden kanto sekä kalojen perkaus tuntuivat toisinaan pakkotyöltä. Yleensä joku lapsista keksi mielekästä tekemistä ja muut lähtivät siihen mukaan. Tytöt pysyttelivät mieluummin Riutulan pihassa, kun pojat olivat seikkailunhaluisempia ja viihtyivät metsässä ja kalastamassa. Pojat olivat myös pakomatkoilla metsässä välillä useita vuorokausia pelätessään kurituksen odottavan heitä pahanteosta. Näitä tapauksia sattui muutamia. Henkilökunta ei kuitenkaan laittanut etsintää pystyyn, vaan peitteli mieluummin tapahtunutta. (Mansikka-aho 1994, 118, 120–122.)

”Elsa-täti löysi polttopuiden sahaustyön jäljiltä sinne jääneen vesikannun. Hän kovisti erästä pojista kertoen toisen sanoneen tämän jättäneen astian sinne. Koska tieto ei pitänyt paikkaansa, ja poika ei voinut tunnustaa virhettä omakseen, Elsa-täti määräsi laskettavaksi housut alas vitsarangaistusta varten. Tuollainen rangaistus ei enää sopinut toisellakymmenellä olleen pojan imagoon, varsinkin kun se ei tullut suoraan häntä

kohtaan osoitetusta syytöksestä, vaan hän pinkaisi pakoon Elsa-tädin seurattessa kintereillä.” (Mansikka-aho 1994, 121.)

”Se, että kasvatti olisi eksynyt metsään tai menehtynyt muuten, olisi ollut jo vakavampi huolimattomuus, mutta tähän saakka tätiväen ajattelu ei yltänyt. Nuo pakomatkat oli hyvä opetus tantoille, mutta heidän muistin ja logiikan yhteistyö ei silti mennyt tätä erityistapausta kauemmaksi. Tästä edes he kyllä varoivat näiden poikien kohdalla menemästä ruumiillisen kurituksen asteelle, mutta muun kurinpidollisen käyttäytymisen kohdalle esimerkki ei riittänyt. Itseasiassa olisi tullut erottaa selvästi ne lapsista, jotka perustivat kaiken toimintansa rehellisyydelle ja yhteisen toiminnan parhaalle mahdolliselle toteutumiselle.” (Mansikka-aho 1994, 122-123.)

Tekstistä voisi tulkita, että lapsia rankaistiin hyvin helposti fyysisesti, eikä aina ollut varmuutta saiko oikea lapsi rangaistuksen. Tekstissä kasvattajat eli ”tätiväki” kuvataan ajattelemattomina ja hieman yksinkertaisina rankaisukeinojen toimivuuden suhteen. Vanhemmat lapset kokivat ruumiillisen kurituksen nöyryyttävänä ja lähtivät toisinaan karkuun, mikä saattoi aiheuttaa vaaratilanteita, kuten metsään eksymisen. ”Tätiväki” luultavasti koki fyysisen kurinpidon olevan heidän tehtävänsä lasten paimenena ja oikealle tielle johdattajana, jotta heistä kehittyisi kunnan kansalaisia.

Riutulassa lapset harrastivat monipuolisesti ikänsä ja kokonsa sekä omien mieltymystensä mukaan. Toisinaan virastojen taholta puututtiin lasten harrastamattomuuteen ja siihen, että lapset joutuivat itse keksimään tekemistä vapaa-ajalleen. (Mansikka-aho 1994, 118.) Vapaa-ajalla lapset kävivät vierailuilla naapurin lasten luona. Lapset osallistuivat Riutulassa järjestettäviin jumalanpalveluksiin ja juhliin. Lapset odottivat juhlapäiviä innolla ja harjoittelivat ohjelmanumeroitaan hyvissä ajoin ennen juhlapäivää. Erityisesti joulu oli mieluinen, kun silloin sai lahjoja sekä laskiainen, kun täditkin laskivat mäkeä. Lapset lukivat mielellään ja erityisesti talvisin kirjasto oli kovassa käytössä ja toisinaan kirjoja lainattiin naapuristakin. Pojat tekivät ritsoja ja jousipyssyjä ja tytöt halusivat olla ajan tasalla ajankohtaisista käsitöistä. Seikkailuromaanien ja sarjakuvien lukeminen kuului lasten harrastuksiin ja sarjakuvien sankareita matkittiin ja leikittiin. Leikittiin paljon myös intiaaneja ja rosvoja. Pojat esimerkiksi oppivat lukemisen avulla uittamaan hevosia joen yli, johon henkilökunnalla ei olisi ollut valmiutta antaa opetusta. Pojat yrittivät myös tehdä itse satulaa, mutta siihen ei ollut kunnollisia tarvikkeita. (Mansikka-aho 1994, 118-120, 125.)

”Ratsastaminen olikin vain kahden pojan harrastus kun toinen hevosista oli vikuri ja heitti varomattoman istujan selästä. Tuo, 52 perunaa syönyt, Angelista kotoisin oleva poromiehen poika halusi kokeilla millainen hevosmaailma on ratsailta katsottuna. Lause, jonka hän päästi pudottuaan maahan jäi kaikille pitkäksi ajaksi mieleen: Kun se heitti perrrrsettä ni, ni, ni, mi, minä kooorrrkialle lensin.” (Mansikka-aho 1994, 119.)

Askartelu ja käsityöt sekä musiikki, kuten laulu ja soitto olivat joillekin mieluisia harrastuksia. Myöhemmin lapset pääsivät myös teatteriesityksiä ja elokuvia katsomaan sekä ostosmatkoille läheiseen kaupunkiin. Talvisin lapset hiihtivät mielellään ja osallistuivat koulujen välisiin hiihtokilpailuihin, joskus Riutulan koulu myös voitti kilpailun. Myös luistelu kuului lasten harrastuksiin. Kesäisin lapset

viettivät paljon aikaa ulkona erilaisten harrastusten, töiden ja leikkien parissa. Lapset pääsivät retkeilemään läheiseen saareen ja opettelemaan partiotaitoja. Soutaminen ja uiminen oli myös virkistävää kuumina kesäpäivinä. Lapset pääsivät myös osallistumaan leireille, jotka järjestettiin muualla kuin Riutulassa. Pallopelit kuuluivat myös kesälajeihin. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Riutulassa asunut Merja (pseudonyymi) muistelee, että Riutulasta Inariin kulki hevostie ennen maantien rakennusta. Kirkossa Inarissa käytiin kesäisin kävellen ja talvella hevosella. Silloin tavattiin muita ihmisiä kirkonkylässä ja samalla hoidettiin kauppa-asiat. Matkoja kuljettiin myös veneellä. (Nemtsinkoff-Körkkö 1981.)

Lastenkodin entiset asukkaat muistelivat, että Riutulassa oli tapana uuden eläimen syntyessä viedä eläin taloon sisälle ja kaikki asukkaat saivat nähdä sen. Toisinaan sattui hauskoja sekaannuksia, kun esimerkiksi kunnanjohtaja Eetu Saarelainen oli Riutulassa käymässä ja ulkona kävellessään kuuli nimeään huudettavan. Karjakko oli parhaillaan ruokkimassa Eetu-nimistä sonnia. Tämän jälkeen Elsa-täti oli päättänyt, että eläimille ei anneta ihmisten nimiä sekaannusten välttämiseksi. (Inarilainen 2022.)

”Riutulan vanhan lastenkodin elämänmenoon sisältyi paljon lämpimiä ja mukavia tapahtumia. Yksi säännöllinen mukava rutiini oli, että kun navetassa syntyi vasikka tai mikä eläin hyvänsä, niin vastasyntynyt tuotiin saliin ja kaikki lapset pienestä isompaan saivat nähdä uuden elämän ihmeen”. (Inarilainen 2022.)

Vaikka Riutulan lastenkodissa oli kova kuri, sitaattien perusteella siellä korostui myös hoiva ja huolenpito. Eläimet olivat suuressa roolissa lasten elämässä ja he saivat hoitaa niitä omien mieltymystensä mukaan. Osa lasten harrastuksista liittyi myös eläimiin.

Myös porot kiinnostivat lapsia ja niistä opittiin paljon Riutulassa vieraiden ansiosta. Porokisoihin lapset eivät kuitenkaan päässeet. Mansikka-ahon teoksessa tähän arvellaan olevan syynä joko tätien aikaansaamattomuus tai huonot vaikutteet lapsiin Inarin suunnalta. (Mansikka-aho 1994, 124.)

Lasten harrastuksiin kuului myös kirjeenvaihto Amerikan perheiden kanssa. Kirjeenvaihto tapahtui kuitenkin Elsa-tädin välityksellä ja lapset pahoittivat toisinaan mielensä, kun Elsa-täti ei laittanut lasten lahjatoiveita Amerikan perheiden kirjeisiin häveliäisyyttään. Eräs lapsi kuitenkin sai kerran toivomansa taskulampun ja se jäi kaikkien mieleen. Amerikasta lähetettiin myös muita lahjoituksia lapsille, kuten vaatteita. Myös Helsingistä lahjoja lähetettiin toisinaan niin paljon, että tädit pyysivät olemaan lähettämättä niitä enempää. (Mansikka-aho 1994, 102, 124–125.)

”Helsinki jätti ohjeen antaa liiat pois lähellä asuville naapureille, mutta se ei ainakaan käytännössä saanut tanttoja muuttamaan suuremmasti asennettaan. Joku kertoi joskus joudun lähettämään kaksikin hevosta noutamaan paketteja postista, että lahjat olisi saatu tuoduksi Riutulaan.”(Mansikka-aho 1994, 125.)

Lapset saivat harrastaa monipuolisesti ja lasten harrastukset kehittyivät vuosikymmenien aikana. Usein harrastukset kuitenkin liittyivät työntekoon. Riutulassa ei luultavasti ollut 1900-luvun alussa mahdollisuutta lähteä harrastusten

pariin kauemmas kaupunkiin ja lapset keksivät paljon itse tekemistä vapaa-aikana. Lapset vaikuttivat olleen kekseliäitä ja lapsille tyypilliseen tapaan myös metkuja keksiviä. Hauskoista metkuista sai kuitenkin yleensä rangaistuksen. Lapset leikkivät Riutulan lähimetsässä ja pihapiirissä sekä olivat paljon eläinten kanssa tekemisissä. Myös veteen liittyvät harrastukset, kuten soutu ja uiminen sekä kalastus vaikuttivat olleen kiinnostavia.

8.5 Työ

Entisen lastenkodin asukkaan mukaan Riutulan lastenkodissa lapset joutuivat tekemään töitä, kuten kaikissa inarinsaamelaisissa perheissä. Lastenkoti on koettu hyvänä asiana, johon inarilaislapset saivat tulla, jos tilanne oli se, ettei vanhempia ollut tai olosuhteet olivat kotona huonot. Jos Riutulaa ei olisi ollut, lapset olisi sijoitettu esimerkiksi Helsinkiin tai Ruotsiin, kauas omista juuristaan. (Inarilainen 2022.)

Riutulassa työkasvatus näkyi vahvasti ja ulkopuolisen silmin saattoi olla liiankin tiukkaa. Riutulassa asuneet lapset itse ovat myöhemmin muistelleet kiittäen, että heidät on opetettu ahkeroimaan pienestä pitäen. Toiset kokivat kuitenkin työntöön ja aikaiset heräämiset liian raskaaksi ja töitä jouduttiin tekemään liian pienestä pitäen. (Vaattovaara 2012a). Työtehtävät jaettiin niin, etteivät ne kävisi lapsille yksitoikkoisiksi. Esimerkiksi Jaska (pseudonyymi) sai hoitaa lampaita ja Olli (pseudonyymi) lypsää lehmiä, koska ne työt olivat heille mieluisia. Kesällä työt olivat enemmän huviretkiä metsässä. Suurimmaksi osaksi lasten työskentely tapahtui ulkoilmassa. (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Riutulassa oli kaikenlaisia työkaluja ja välineitä. Monet työt hoidettiin itse, mikäli joku työ tuli liian kalliiksi teettää ulkopuolisilla, työvälineitä ja tarvikkeita hankittiin lisää. Esimerkiksi honkien sahauttamisesta pölkyistä tullut lasku aiheutti oman sirkkelin hankinnan. Riutulassa oli jo 1920-luvulla noin 200 erilaista välinettä ja työkalua, hyvin erikoisiakin, kuten harmoni, mankeli, kirjevaaka ja woffelirauta. Bonsdorffin laskulle vuonna 1905 ostamista työmiehille kuuluvista välineistä voi poimia esimerkiksi peilinpohjahöylän, lusikkaraudan ja kääntökulmaimen. Esimerkiksi 1950-luvulla Riutulassa oli aikakauteen sopivat rekikalustot, kirveet, sahat, niittokone ja haravakone. (Mansikka-aho 1994, 111.) Kaikki osallistuivat kodin töihin ikänsä, kokonsa ja voimiansa mukaan. Työt yritettiin pitää lapsille mielekkäinä:

”Leikiten luistaa puukelkka portaitten eteen ja vaikka vaan halko kerrallaan kannetaan puut sisään. Sen työn suorittivat yleensä pienimmät silmät loistaen ja posket innostusta hehkuen.” (Mansikka-aho 1994, 112.)

Erityisesti pienemmät lapset vaikuttavat suhtautuneen työntekoon myönteisesti ja leikkimielisesti. Kevyt työnteko oli heille mukavaa puuhastelua. He ovat luultavasti kokeneet itsensä myös tarpeelliseksi ollessaan ahkeria, jonka merkitys korostui kasvatuksessa.

Mansikka-ahon teos sisältää myös johtajattarien kirjoittamia kirjeitä. Johtajatar Maija Joutsela toteaa vuonna 1936 kirjoittamassaan kirjeessä lapsista olleen apua askareissa, kuten luuttujen järjestämisessä:

”Juha (pseudonyymi) on jo saanut valmiiksi luuttu- ja kirjakaapin, jottei luuttuja kaikennäköisiä ajeleisi kaikissa mahdollisissa ja mahdottomissa paikoissa. Sen avain olisi minun hoidossani, sieltä jakelisin luutuamispäivinä järjestäjille ja keräisin takaisin pestyinä. Talvella sen paikka on vinnin portaan seinässä, kesäksi siirrän ulos. Luulen sen olevan tarpeeksi ilmavan. Säilytyspusseja teen kolme: vahvoille villavaatteille, pumpulisille ja villakuidun lumpuille. Pikkulapset ovat olleet innokkaina apulaisina kun olen nykyisiä villalumppeja järjestänyt...” (Mansikka-aho 1994, 57.)

Lastenkodin entinen asukas muistelee lastenkodin askareita lämmöllä:

”Olen muuttanut vanhalle puolelle [ikä poistettu] ja minulla on lämpimät muistot niiltä ajoilta, kun asuimme tässä. Muistan hyvin ne kaikki askareet, mitä lastenkodin lapset joutuivat tekemään. Marjastusaikana kuljettiin pikku muki kädessä poimimassa mustikoita. Hilla-aikana kerättiin hilloja, ja joskus tehtiin pientä jekkuakin. Laitettiin sammalta ämpärin pohjalle ja siihen päälle hilloja. Sitten vietiin ämpäri keittiöön ja Selmätäti siunaili että, voi, onpa paljon hilloja... Potunnosto kuului asiaan, samoin rikkaruohojen kitkeminen ojanpohjalta siianruuaksi. Lapset oppivat myös tiskaamaan ja pojatkin oppivat pesemään astioita käsin, koska heille kuului esitiskivuoro. Esitiskivettä ei heitetty hukkaan, vaan se vietiin eläimille. Esitiskiveteen oli huuhtoutunut kovasti rasvaa, joten sehän oli täyttä tavaraa navetassa. En muista ollenkaan pahalla sitä aikaa lasten kannalta. Temme porukalla niitä töitä ja meillä oli lystiä. Ja meillä oli aikaa myös leikkiä. Puhun nyt siitä ajasta minkä minä olen kokenut. Voi olla, että ennen vanhaan on aika ollut karumpi ja ehkä silloin on töitä tehty paljon enemmän”, muistelee eräs lastenkodissa asunut henkilö. (Inarilainen 2022.)

Isommilla lapsilla töihin kuuluivat karjanhoito, puutarhanhoito, kalastus, maanviljely, metsätyöt, keittiö-, leipomis-, pesu-, silitystyöt ja pienempien lasten hoito. Lisäksi tytöille opetettiin parsimista, paikkaamista, uuden vaatteen kokoonpanoa ja pojille työkalujen korjausta ja tarvekalujen valmistusta. (Riutulan lastenkodin arkisto.) Kalastuksessa ei käytetty verkkoja vaan nuotalla saatiin kaikki mitä kalastukselta vaadittiin. Muutaman päivän kalastuksella saatiin koko talveksi kalaa, jotka myrkkysuolattiin, koska talvella ei kalastettu. (Mansikka-aho 1994, 112.)

Vaikka sivulliset ajattelivat, että Riutulan lapsilla teetetään liikaa töitä, oli tuohon aikaan työnteko lapsille normaalia erityisesti maaseudulla. Matkailijat huomasivat Riutulan olevan lämmin koti, jossa lapset viihtyivät. Inarin aikaisemman sosiaalisuhteen mukaan Riutula ei poikennut toimintatavoiltaan muista lastensuojelulaitoksista, ainoastaan olot ja ympäristö olivat poikkeukselliset. (Riutulan lastenkodin arkisto.) Toisinaan isommat lapset saivat työstään pienen palkan.

”Tytöt ahersivat korppoja tehden ja sen jälkeen olivat mukana heinänteossa, saaden 7 markan suuruisen tuntipalkan työstään.” (Riutulan lastenkodin arkisto).

Riutulassa oli Eetu-niminen sonni, jota pidettiin lemmikkinä, mutta joka aiheutti pelkoa pienemmissä lapsissa. Eetua käyttivät myös karjakot Angelissa lehmiensä

tarpeisiin. Lapsilla oli suunnitelma sen varalle, jos Eetu tulee vastaan ja rupeaa ahdistelemaan:

”Poikaporukka oikein suunnittelemaalla suunnitteli mitä tehdä kun Eetu tulee kohti. Ensin pakoon suoraan kohti aitaaja sitten kaksin käsin ylimmästä ruiusta kiinni ja veto, jonka seurauksena yleensä päästiin vatsalleen aidan päälle. Pako ei ollut vielä loppuun suoritettu, vaan tästä asennosta tuli samaa vauhtia heittää jalat pään yli pitäen ylimmästä riu`sta kiinni edelleen. Harjoitelman lopputulos oli, että pakenija seiso i aidan toisella puolella selkä aita vasten. Tästä oli sitten helppo tarvittaessa jatkaa juoksua tai jäädä seuraamaan Eetun mieltymystä asian muuttumiseen. Tosiasiassa eetu saattoi tulla lasten luo vain uteliaisuuttaan mutta kun nämä peloissaan lähtivät sitten karkuun, käytti sonnikin hauskaa tilannetta hyväkseen... Kerranhan Eetu heitti vähän varomattoman Paavon aidan yli komeassa kaaressa.” (Mansikka-aho 1994, 114.)

Riutulan entinen kasvatti Merja (pseudonyymi) muistelee, että lehmät laskettiin aamuisin metsään ja illalla ne haettiin takaisin, mikäli petoeläimet eivät olleet ottaneet niitä saaliikseen. Petoeläimiä, kuten susia ja karhuja oli Riutulan lähistöllä paljon, joskus jopa pihapiirissä. (Nemtsinkoff-Körkkö 1981.)

1900-luvulla lapset osallistuivat töihin maatiloilla. Riutula oli hyvin omavarainen ja lähes kaikki tehtiin itse. Lapsille työnteko vaikutti olleen enimmäkseen mukavaa puuhastelua, mutta toisinaan se koettiin liian raskaaksi ja pakkotyöksi. Hauskuuta ja leikkiä yhdistettiin myös työntekoon, jolloin se sujui mukavammin. Työnteossa huomioitiin lasten koko ja kehitys ja työt jaettiin sen mukaan. Lapset saivat ainakin osittain vaikuttaa siihen, mitä töitä halusivat tehdä. Eläinten hoidossa huomioitiin lasten soveltuvuus eläinten kanssa työskentelyyn. Esimerkiksi monet pienemmistä lapsista vaikutti pelkäävän isoja eläimiä, kuten hevosia ja sonnia. Pelosta huolimatta lapset selvisivät jännittävistäkin tilanteista leikin voimalla ja yhteistyöllä.

8.6 Työntekijöiden ja johtajattarien kokemukset Riutulasta

Opettajien työ oli maaseudulla toisinaan yksinäistä ja heidän tehtäviinsä kuului usein opetuksen lisäksi koko maaseutuyhteisön kulttuurisen ja henkisen kasvun edistäminen. Opettajat olivat maaseudulla opetuksen lisäksi siis kutsumus- ja lähetystyössä valistamassa maaseudun asukkaita. Opettamaan oppiminen tapahtui lähinnä yrittämisen ja erehtymisen kautta ja opettajat olivat usein niin kutsutusti amatöörejä. Opettajan työ oli myös melko pitkälle toimintaympäristön määräämää (Antikainen, ym. 2013, 236–237.)

Mansikka-ahon mukaan (1994, 19–22) Naemilla oli lappalaisista kuva kehityskyvyttöminä. Riutulan lapset olivat luonteeltaan ja taidoiltaan kuitenkin erilaisia keskenään, eikä tiettyä luonteenpiirrettä tai kehitystä voi yleistää. Mansikka-ahon muistelmien mukaan Ida ja Naemi kokivat lappilaislasten opettamisen vaikeaksi:

”Helppoa ei ollut opettaa ja kasvattaa lapsia, joilla ei ollut tietoa järjestyksestä, siisteydestä ja kurista. Lasten henkinen taso oli useissa tapauksissa säälittävän alhainen” (Mansikka-aho 1994, 19).

”On varmaankin erehdys että lappalaisten, jotka ovat niin kehittymättömiä ja tylsiä, täytyy oppia samat tiedot kuin muidenkin kansakoululaisten. He eivät pysty siihen” (Riutulan lastenkodin arkisto.)

Mansikka-ahon mukaan 1950-luvulla lasten henkisestä tasosta ei enää puhuttu, eikä sen perusteella arvioitu lapsia. Myös 1950-luvun jälkeen koulun ja asuntolan henkilökunta jäi vähemmälle huomiolle, joka Mansikka-ahon kirjoituksen mukaan saattoi johtua siitä, että kaikki oli hyvin, eikä huomioitavaa ollut. (Mansikka-aho 1994, 95.)

Mansikka-ahon muistelmissa Riutulan johtajattarien asemaa kuvataan vaikeaksi:

”Siitä olisi selviytynyt vain suurperheen äiti, joka oli koko ajan valmiina tekemään lisää lapsia, rakastamaan lapsia ja luottamaan lasten kykyyn kehittyä rakkaudessa ja suvaitsevaisuudessa eikä antanut pikkuasioiden häiritä itseään eikä muita. Toinen keino selviytyä olisi ollut johtajattaren rinnalla oleva aviomies, silloin hän ei olisi ollut alaston mutta ei myöskään riutulan johtajattarelle kuuluvassa kaavussa”. (Mansikka-aho 1994, 149.)

”Johtajattaren olisi tullut voida elää ihmisenä ihmisten keskellä eikä minään komentavana itsestään piittaamattomana moralistina, kaikkien arvosteltavana ja kaikille antavaksi määrättyä mutta samalla heitä määrävänä ruumiillistumana. Johtajatar instituutio oli mahdottomuus. Samaan aikaan tulisi olla äiti, lohduttaja, rakkauden näyttävä, piiskuri, moralisti, nunna, johtaja, yhteiskunnallinen keulahahmo, pappi, sairaanhoitaja, ekonomi, arologi, ja itsensä kiduttaja.” (Mansikka-aho 1994, 149–150.)

Tekstissä korostuu sielunpaimennus. Kuten Foucault on todennut, paimenvalta on tarkoitukseltaan ainoastaan hyvää ja epäitsekästä laumasta huolehtimista. Lauman tarpeet laitetaan omien edelle. Johtajattarien tehtävänä oli ohjata, johdattaa ja hoivata lapsia sekä huolehtia, että jokaisella lapsella on asiat parhaalla mahdollisella tavalla.

Naemi oli järkiasioista kiinnostunut ja auttamishaluinen:

”Hän valitsi kristillisen vakaumuksen ja tämän vuoksi joutui katsomaan muita ylempää vallan suunnalta vastoin hyväntekijän mieltymystään. Johtajana joutui olemaan määrääjänä. Muiden johtajien tavoin joutui olemaan lapsilauman keskellä kokematta itse äitiyttä”. (Mansikka-aho 1994, 150–151.)

Aineistosta on tulkittavissa, että lastenkodin johtajattaret ja työntekijät elivät kristillisen moraalin mukaan, vaikka se vaikutti olevan toisinaan ristiriidassa heidän omien ajatustensa kanssa. Paimenvalta näkyy lastenkasvatuksen lisäksi työntekijöiden ja erityisesti johtajattarien toiminnassa. He toimivat uskonnollisten aatteiden mukaan, kuten NNKY:n käytäntöön ja ajalle tyypilliseen kasvatukseen kuului.

Riutulan tilalla oli myös pulaa työntekijöistä. Tämä johtui siitä, että etelästä ei oltu halukkaita tulemaan Lappiin töihin keskelle vierasta kulttuuria ja lappilaisia pidettiin kehittymättöminä ja epäsopivina työhön. Lisäksi lappilaisten ajateltiin olevan liian kipakoita luonteeltaan ja epäsiistejä. Pihatöissä oli kuitenkin suurelta osin

paikallisia asukkaita (Riutulan lastenkodin arkisto.) Työntekijät Riutulassa vaihtuivat usein ja työaika oli usein melko lyhyt. Johtajattaria oli Riutulassa lastenkodin aikaan 18 ja kaksi apulaista. Kaikki tulivat Riutulaan kokemattomina ja useimmille se oli ensimmäinen työpaikka. Palkka oli pieni ja Lapin olot olivat vaikeita, osa heistä sairastui fyysisesti ja osalla henkinen taakka kävi liian suureksi (Mansikka-aho 1994, 152.)

”Riutulan johtajattarien virkaikä oli hyvin lyhyt. Kolmella se on ollut kaksi vuotta, yhdellä kymmenen, muilla paria poikkeusta lukuunottamatta neljä vuotta. Kaikenkaikkiaan heitä oli kahdeksantoista, ja vuoden ajan apulaisena Riutulaa hoitaneet Hilma Mikkola ja Amalia Hokkanen heidän lisäksi. Osa heistä on sairastunut, eräät tulleet keskelle vaikeita ristiriitoja ja lopuille on aika kertakaikkiaan tehnyt tehtävänsä. Kun viereisellä koululla opettajat työskentelivät vuosikymmeniä, eikä heillä millään mittapuulla ollut poikkeavampia kykyjä kuin Riutulan johtajattarilla, niin paikka lastenkodin johdossa on ollut mahdoton... Joskus muun henkilökunnan suhteet olivat niin huonot, että niihin oli mahdoton saada järjestystä. Kun tällaiseen paikkaan tuodaan uusi, jo itsestään ernestään epävarma henkilö sekaisten asioiden keskelle, vailla pääkallonpaikan varmaa tukea, on tulos selvyys. Mukana ovat vielä Naëmin nimittämä ”Lapin kauhu”, yksinäisyys, oudot olot ja tuntemattomat ihmiset.” (Mansikka-aho 1994, 152.)

”Sairaudet etelästä tulleille, Lapin oloja kestävämmille uusille johtajattarille olivat kohtalokkaita. Heti aluksi kaksi syöpätapausta, sitten toiset kaksi etelään hoitoon, yksi ”ruumiillisesti mädäntynyt” ja muiden henkinen kantti, jos se ei aivan sorru, niin se estää kuitenkin pitemmän työskentelyn näillä raukoilla pohjan perillä. Urheutta on kuitenkin riittänyt, vaikea työ on tullut hyvin esimerkillisesti hoidettua ja naisten kyvykkyys on tullut todistettua kauan ennen kuin heidän siskonsa ovat alkaneet aiheesta puhumaan.” (Mansikka-aho 1994, 153.)

Mansikka-ahon (1994, 156) mukaan Riutulan työntekijät eivät olleet varakkaista perheistä, eivätkä saaneet paljon palkkaa työstään. NNKY joutui huolehtimaan usein heidän toimeentulostaan eläkkeelle siirtymisen jälkeen. Riutulan lastenkodin arkiston tietojen perusteella sota-ajan jälkeen Riutulan työntekijöiden palkkoja korotettiin. Arkistoidusta Riutulan entisen työntekijän haastattelusta käy ilmi, ettei Riutulassa tunnettu työaikoja ja työntekijät olivat toisinaan hyvin väsyneitä. Kuitenkin vapaapäivät ja lomat ovat jääneet iloisesti mieleen. Riutulan väki koki olevansa yhtä suurta perhettä ja ahkera työnteko myös palkittiin. Työnteko oli monipuolista lastenhoidosta kenkäheinän keräämiseen ja keittiövuoroihin sekä eläinten hoitoon. Riutulan ovet olivat auki yötä päivää ja kuka tahansa saattoi astella sisään. Esimerkiksi Angelin poromiehet yöpyivät Riutulassa. Haastateltavan muistelun mukaan lastenkodin kristillisyyttä näkyi hartaushetkissä ja ruokarukouksissa ja esimerkiksi tanssimaan opettelusta sai nuhteita. Muuten jokainen sai elää vapaasti ja oman minän arvoa korostettiin. (Nordback 2014.)

Johtajattaret kaipasivat omaa tilaa ja vapaa-aikaa, jota heillä ei aineiston perusteella juuri ollut. Työntekijöiden ja johtajattarien terveet mieltymykset tulivat Mansikka-ahon (1994) mukaan esille vähän siellä, pikkuisen tuolla. Eräs johtajatar kertoi kirjeessään menevänsä lomalla viikoksi tanssimaan sydämensä kyllyydestä, jotta saisi purettua patotumiansa. Myös Elsa-täti paljasti käyneensä nuorena tanssimassa ja kuunteli mielellään iskelmämusiikkia. Toisinaan työntekijöillä saattoi

käydä kylässä myös miesvieraita, mikäli tapailu oli avointa. Erityisesti Elsa-tädin ymmärrystä ihmisten välisiin suhteisiin korostetaan. (Mansikka-aho 1994, 139–140.)

Riutulan työntekijöiden, erityisten johtajattarien työtä on kuvattu raskaaksi. Johtajattarilla ei ollut juuri muuta elämää kuin lastenkodin toiminta ja satunnaiset lomat. Johtajattaret olivat usein kaupunkilaisia ja sopeutuminen Lappiin erityisesti kaamoksen aikaan oli vaikeaa. Johtajattarien on kuitenkin kerrottu olleen kutsumustyössään Riutulassa, jossa he ovat halunneet pelastaa orvoiksi jääneet lapset kasvattamalla heistä yhteiskuntakelpoisia. Aineiston perusteella työolosuhteet eivät olleet kovin hyvät ja työ oli henkisesti ja fyysisesti kuormittavaa. Työntekijöillä ei ollut myöskään koulutusta kasvatustyöhön. Riutulan työntekijät joutuivat elämään ristiriidassa oman käytännön järjen ja kristillisen moraalin välillä, näin kävi myös Naemille.

9 JOHTOPÄÄTÖKSET JA YHTEENVETO

Kuten monessa saamelaisten historiaa ja oikeuksia käsittelevissä teksteissä todetaan, eivät saamelaisten ja suomalaisten väliset suhteet ole olleet täysin yksiselitteisiä. Suhtautuminen puolin ja toisin on ollut vaihtelevaa. Saamelaisten sulauttaminen valtakulttuuriin on ollut merkittävää, mutta samaan aikaan saamelaisten oikeuksia on ajettu ja pyritty elvyttämään saamen kulttuuri ja kieli.

Kuten aikaisemmissa Riutulan lastenkotia koskevissa tutkimuksissa, myös tässä tutkimuksessa nousi esille saamelaislasten luopuminen omasta äidinkielestään ja kulttuuristaan, joka oli merkittävää erityisesti, koska suurin osa lastenkodin asukkaista oli saamelaisia. Riutulan lastenkodin kasvatusmenetelmät perustuivat vahvasti kristilliseen ajatteluun ja moraaliin, joiden mukaan lapsia kasvatettiin. Lapset yritettiin pelastaa sivistyksen pariin ja vaikka tarkoitus oli hyvä, seuraukset eivät aina olleet hyviä. Aineiston perusteella osalle kulttuuristaan luopuneille saamelaisille on jäänyt huonot muistot ja jopa traumoja.

Riutulan lastenkodissa asuneilla on monenlaisia kokemuksia ja muistoja kasvatuksesta, työnteosta, koulusta ja harrastuksista. Osa muistoista on hyviä ja lämpimiä, osa huonoja ja ikäviä. Muistelmiin vaikuttavat selvästi eri vuosikymmenille tyypilliset piirteet kasvatuksessa ja lastenkotien sekä koulujen toiminnassa. Riutulan lastenkoti ja koulu perustettiin aikana, jolloin Suomessa kristillis-moraalinen kasvatus ja väestön sivistäminen valtakulttuuriin sopivaksi oli tyypillistä. Maaseuduille palkattiin opettajia kaupungeista ja opettajat kokivat työnsä usein yksinäiseksi vieraassa ympäristössä. Maaseudulla koulunkäyntiin suhtauduttiin eri tavalla kuin kaupungeissa, koska lapset oppivat työntekoa pienestä pitäen kotona maataloilla, eikä koulunkäyntiä koettu niin tarpeelliseksi. Lasten osallistuminen työnteokseen oli 1900-luvun alussa melko yleistä erityisesti maaseuduilla, jossa oli omat tilat hoidettavana. Myös Riutulan lastenkodissa lapset tekivät töitä. Työtehtävissä huomioitiin lapsen ikä ja koko.

1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun maaseutujen elämää käsittelevistä kirjoituksista voisi tulkita, että maataloilla oli enemmän töitä hoidettavana kuin kaupunkikodeissa, joten myös lapset osallistuivat maatalan töihin. Erilaisesta ja omavaraisemmasta elämäntyylistä johtuen maaseutujen asukkaat, mukaan lukien lapset on nähty sivistymättömämpinä ja kehittymättömämpinä kuin kaupunkilaiset. Tätä käsitystä en kuitenkaan voi yleistää, koska siihen vaadittaisiin tarkempi perehtyminen kaupunkilaisten asenteisiin. Maaseuduilla opiskelua ja koulunkäyntiä ei nähty tarpeelliseksi, koska lapset oppivat työnteon kotona ja lasten apukäsille oli tarvetta töiden hoidossa.

Aineiston perusteella Riutulan lastenkodissa lapset joutuivat itse keksimään paljon tekemistä vapaa-ajalle, mutta tekemistä vaikutti kuitenkin olleen riittävästi. Lapset saivat harrastaa eri lajeja ja harrastukset sekä vapaa-ajan vietto muuttuivat

vuosikymmenien myötä aikakauden mukaan. Aluksi harrastuksiin kuuluivat esimerkiksi metsäretket, uinti ja soutu sekä hiihtäminen ja lukeminen. Harrastusten rajallisuuteen vaikutti mahdollisesti vaikeat kulkuyhteydet, koska aluksi Riutulaan ei kulkenut tietä. Myöhemmin vuosikymmeninä lapset pääsivät osallistumaan esimerkiksi leireille ja käymään elokuvissa sekä teatterissa ja ostoksilla. Juhlia varten lapset saivat harjoitella ohjelmanumeroita, joita esittivät toisille. Vieraiden käydessä kylässä lapset olivat paikalla ja saivat itse käydä kylässä naapureissa.

Koulussa opetus koettiin lasten mielestä heikoksi ja oppikirjat puutteellisiksi. Usein opettajilla ei välttämättä ollut työhön soveltuvaa koulutusta. Opettajat myös pitivät lappilaislapsia, kuten muitakin maaseuduilla asuvia lapsia kehittymättöminä. Aineistossa saamelaiset kuvattiin usein laiskoiksi, epäsiisteiksi ja sivistymättömiksi. Kaupunkilaiset kristityt nähtiin sivistyneinä ja "kunnon" kansalaisina. Koulussa saamelaislapset joutuivat opiskelemaan usein suomen kielellä, eivätkä omalla äidinkielellään. Tämä vaikutti osaltaan opetuksen laatuun, koska kaikki lapset eivät ymmärtäneet suomen kieltä. Opettajat eivät myöskään aina osanneet saamen kieltä. Aineiston mukaan kouluissa toisinaan rankaistiin lapsia, mikäli he puhuivat saamen kieltä. Opetuskielen valintaan vaikutti osittain vanhempien toive, koska lasten suomen kielen oppiminen koettiin välttämättömäksi ja osittain valtion puolelta tulevat ohjeet. Suomalaisten suhtautuminen saamen kieleen ja kulttuuriin kuitenkin vaihteli eri vuosikymmeninä ja myös virkamiehet olivat eri mieltä keskenään. 1900-luvun alussa koulussa lapsille opetettiin suomen kielen lisäksi myös suomalaiseen kristilliseen kulttuuriin sopivat arvot ja moraalit, jotka saattoivat olla erilaiset kuin mitä lapset olivat kodeissaan oppineet omasta kulttuuristaan.

Tutkimuskysymyksiin palatessani, voin todeta, että käyttämäni aineiston perusteella lastenkodissa asuneet saamelaiset kokivat kulttuurisen muutoksen joutuessaan omaksumaan suomalaisen kulttuurin ja tavat ja luopuessaan oman kulttuurinsa tavoista ja perinteistä. Lastenkodissa asuneet saamelaiset joutuivat myös luopumaan omasta äidinkielestään. Riutulassa suomalainen kristillinen kulttuuri ja moraalit koettiin oikeaksi tavaksi elää ja ajateltiin, että vain sen oppien mukaan lapsista tulisi sivistyneitä. Kasvatusmenetelmissä on havaittavissa piirteitä esimerkiksi Foucault'n määrittelemästä paimenvallasta. Kasvatuksen ja menetelmien tarkoitus on ollut hyvä ja "oikealle tielle" johdettava. Paimen on tässä tapauksessa lastenkoti ja siellä työskennelleet kasvattajat, jotka ovat ohjanneet laumaansa eli lapsia kristillisten oppien mukaan. Samalla kuitenkin on unohdettu lasten yksilölliset tarpeet sekä heidän omien juuriensa ja kulttuurinsa merkitys. Lasten sulauttaminen suomalaiseen kulttuuriin sekä vallan käyttö kristillis-moraalisen kasvatuksen kautta aiheutti luultavasti suuren muutoksen lasten identiteetin muotoutumisessa. Kasvatusmenetelmät olivat hyvin vahvasti kristinuskoon ja sielunpaimennukseen perustuvia, vaikka itse uskontoa ei ilmeisesti suurissa määrin lapsille opetettu. Lapset yritettiin pelastaa omalta "sivistymättömältä" kulttuuriltaan ja heitä pyrittiin suojelemaan suomalaistamisen keinoin.

Riutulassa suomalainen kristillinen kulttuuri ja moraalitieteet koettiin oikeaksi tavaksi elää ja ajateltiin, että vain sen oppien mukaan lapsista tulisi sivistyneitä. Kaikki Riutulan työntekijät eivät olleet vakaamuksellisesti kristinuskon tunnustavia, mutta toimivat kuitenkin sen oppien mukaan, koska kristillinen yhdistys NNKY ohjasi lastenkodin ja koulun toimintaa. Lisäksi aikakaudelle oli tyypillistä kristillinen ja isänmaallinen ajattelu. Lasten lisäksi johtajattarien identiteetti saattoi joutua murrokseen vieraassa ympäristössä ja vieraan kulttuurin keskellä. Lasten kasvatusta oli monille johtajattarille uutta ja kristillinen moraalitieteet oli heidän aatteidensa mukaista vain osittain. He joutuivat käyttämään valtaa ja pitämään kuria lastenkodissa.

Lastenkodissa asuneilla saamelaisilla oli erilaisia muistoja, osa muistoista oli mieluisia ja osa huonoja. Pääasiassa lapset muistelivat lastenkotia lämmöllä. Koulua käyneiden lasten muistot vaikuttavat olevan erilaiset. Riutulan koulusta lapsilla vaikuttaisi olevan huonommat muistot kuin lastenkodista. Tämä saattaisi selittyä sillä, että lastenkodissa asuvat lapset olivat omaksuneet suomalaisen kulttuurin ja kielen lastenkodin kasvatustietojen takia. Mahdollisesti myös lastenkodissa asuvien lasten identiteetti oli mukautunut suomalaiseen kulttuuriin. Kuten Hall toteaa, ulkoiset tekijät vaikuttavat vahvasti yksilön identiteetin muodostumiseen ja identiteetti on muutoksessa koko ihmisen eliniän ajan. Saamelaisperheissä asuvat lapset kohtasivat ristiriitaa koulun ja kodin kulttuurien välillä. Riutulassa koulua käyneiden lasten kotona puhuttiin mahdollisesti saamen kieltä ja elettiin saamen kulttuurin mukaisesti. Myös kasvatustietojen saattaminen saattoi olla hyvin ristiriitaisia saamelaislasten kotona ja Riutulan koulussa. Riutulan lastenkodin kasvatit oppivat muilta koulun ja asuntolan lapsilta saamen kieltä ja kulttuuria, jota ei lastenkodissa ja koulussa opetettu tai ylläpidetty. Yksityiskohtaisempia tutkimustuloksia voisi saada esimerkiksi tutkimalla saamelaisalueiden asuntolakoulujen lasten kokemuksia.

LÄHTEET

- Aikio-Puoskari, Ulla. 2014. Saamelaisopetus peruskoulusäädöksissä – palapelin rakentamista kansallisen koulutuspolitiikan marginaalissa. Teoksessa Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Alasuutari, Pertti. 2007. Laadullinen tutkimus. 3.uudistettu painos. Tampere: Vastapaino
- Antikainen Ari, Leena Koski & Risto Rinne. 2013. Kasvatussosiologia” 5. uudistettu painos. Juva: PS-kustannus.
- Capdeville, Sophie Alix. 2014. Saamenkielisen kirjakulttuurin synty Suomessa. Teoksessa Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Foucault, Michel. 2010. Turvallisuus, alue, väestö. Hallinnallisuuden historia. College De Francen luennot 1977-1978. Suomentanut Paakkari, Antti. Helsinki: Tutkijaliitto
- Haapaluoma-Höglund. 2019. Arja (pseudonyymi) ei enää halunnut kuulla julmaa pilkkaa ja päätti salata taustansa täysin – vasta aikuisena selvisi, mitä ympärillä todella tapahtui. Viitattu 5.3.2023. <https://www.is.fi/kotimaa/art-2000005957751.html>
- Haikari Janne, Kirsi-Maria Hytönen, Johanna Koivisto, Antti Malinen, Pirjo Markkola & Paula Salenius. 2016. Lastensuojelun sijaishuollon epäkohdat ja lasten kaltoinkohtelu 1937–1983. Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimuskeskuksen raportteja ja muistioita 2016:22. Viitattu 20.4.2021. https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/74821/Rap_2016_22.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Hall, Stuart. 1999. ”Identiteetti”. Suomentanut Herkman, Juha & Mikko Lehtonen. Tampere: Vastapaino
- Hedberg, Mimosa. 2018. Haavat auki totuuskomissiossa – saavatko saamelaiset pian äänensä kuuluviin?. Viitattu 14.2.2023. <https://maailmankuvalehti.fi/2018/pitkat/haavat-auki-totuuskomissioissa-saavatko-saamelaiset-pian-aanensa-kuuluviin/>
- Inarilainen. 2022. Riutulan lastenkotia muisteltiin lämmöllä. Viitattu 1.2.2023. <https://saariselansanommat.fi/elamanmeno/riutulan-lastenkotia-muisteltiin-lammolla-6.249.2160145.ab0f22a5d0>
- Kananen, Jorma. 2008. Kvali. Kvalitatiivisen tutkimuksen teoria ja käytänteet. Jyväskylän ammattikorkeakoulu.
- Kekoni, Taru & Merja Tarvainen. 2015. ”Erityistä huolenpitoa. Lastensuojelun erityisen huolenpidon käsite ja käytäntö hoivatutkimuksen kentällä”. Yhteiskuntapolitiikka 80 2015 (:2). Viitattu 23.4.2021. <https://www.julkari.fi/bitstream/handle/10024/126833/tarvainen.pdf?sequence=1>
- Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Keskitalo, Pigga & Merja Paksuniemi. 2018. Riutulan lastenkoti – hoivaa ja kristillis-moraalisuutta pohjoisen lapsille. SKS. Viitattu 23.4.2021.

<http://neba.finlit.fi/blogi/riutulan-lastenkoti-hoivaa-ja-kristillis-moraalisuutta-pohjoisen-lapsille/>

- Keskitalo, Pigga & Merja Paksuniemi. 2014. Opettajakoulutus Lapin opettajaseminaareissa. Teoksessa Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisen kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Kohonen, Iina & Henriikka Mustajoki. 2021. Mikä ihmeen tutkimusetiikka? Vastuullinen tiede. Viitattu 28.3.2023.
<https://vastuullinentiede.fi/fi/tutkimuksen-suunnittelu/mika-ihmeen-tutkimusetiikka>
- Koivurova, Timo. 2011. Ihmisoikeustutkimus ja saamelaiset. Teoksessa Halinen, Petri, Risto Pulkkinen & Irja Seurujärvi-Kari. 2011. Saamentutkimus tänään. Helsinki: SKS.
- Korppila, Marja. 2020. Sähköpostikeskustelu.
- Koski, Sari. 2019. ILO:n alkuperäiskansoja koskevan yleissopimuksen nro 169 ratifiointi. Viitattu 25.3.2023.
https://www.eduskunta.fi/FI/naineduskuntatoimii/kirjasto/aineistot/kotimainen_oikeus/LATI/Sivut/ILOn-alkuperaiskansoja-koskevan-yleissopimuksen-nro-169-ratifiointi.aspx
- Kotimaisten kielten keskus. No date. Saame. Viitattu 4.5.2023.
<https://www.kotus.fi/kielitieto/kiellet/saame>
- Kylli, Ritva. 2014. Pois pakanallisesta pimeydestä. Teoksessa Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisen kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Kylli, Ritva. 2012. Saamelaisen kaksi käännyttä. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura
- Kylli, Ritva. 2008. Ei sinun pidä täppäämään – kirkonmiehet saamelaisen maalla. Teologia.fi 2008/2. Viitattu 25.4..2021.
<https://teologia.fi/2008/03/qei-sinun-pidp-kirkonmiehet-saamelaisen-maalla/>
- Laitala, Marjo & Vesa Puuronen. 2016. Yhteiskunnan tahra? Tampere: Vastapaino.
- Lehtola, Teuvo. 1997. Lapinmaan vuosituhat. Saamelaisen ja Lapin historia kivikaudelta 1930-luvulle. 2. painos. Inari: Kustannus-Puntsi
- Lehtola, Veli-Pekka. No date. Aito lappalainen ei syö haarukalla ja veitsellä. Stereotypiat ja saamelainen kulttuuritutkimus. Viitattu 20.1.2023.
<https://www.veli-pekkalehtola.fi/UserFiles/files/Haarukka.pdf>
- Lehtola, Veli-Pekka. 2015. Saamelaiskiista. Helsinki: Into-kustannus. Viitattu 20.3.2023. https://www.veli-pekkalehtola.fi/UserFiles/files/SAAMELAISKIISTA_sisuu.pdf
- Lehtola, Veli-Pekka. 2012. Saamelaiset suomalaiset, kohtaamisia 1896-1953.2.painos. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Lund, Svein. 2014. Yksi kansa neljän koulujärjestelmän alaisuudessa. Teoksessa Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisen kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Mansikka-aho, V.A. 1994. Riutula, ikirakkaus. Ivalo: V. Mansikka-aho

- Miettunen, Nanna. 2020. Saamelaiset sote-uudistuksessa. Lastensuojelussa keskeistä on kuunteleminen, puhuminen ja ymmärtäminen – yhteisen kielen merkitys ja perheen kulttuuriin perehtyminen on olennaisen tärkeää. Viitattu 6.4.2021. <https://www.samediggi.fi/2020/10/29/lastensuojelussa-keskeista-on-kuunteleminen-puhuminen-ja-ymmartaminen-yhteisen-kielen-merkitys-ja-perheen-kulttuuriin-perehtyminen-on-olennaisen-tarkeaa/>
- Nemtsinkoff-Körkkö, Tarja. 1981. Inarin kulttuuritoimen haastatteluaineisto 1979-1989. Viitattu 5.3.2023. <https://tarinoideninari.fi/aanitearkisto>
- Nordback, Lea. 2014. Inarin kulttuuritoimen haastatteluaineisto 1979-1989. ”Riutulaan töihin 30 markan kuukausipalkalla”. Viitattu 4.3.2023. <https://digi.kirjastot.fi/items/show/122848>
- Nyyssönen, Jukka. Saamelaiset kouluolot 1900-luvulla. Teoksessa Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Näkkäläjärvi, Anne-Maria. 2020. Saamelaiset sote-uudistuksessa. Saamelaisessa sosiaalityössä luottamusta ja asiakaslähtöisyyttä rakennetaan yhteisen kielen, ymmärryksen ja yhteisten kulttuuristen arvojen kautta. Viitattu 5.4.2021. <https://www.samediggi.fi/2020/10/27/saamelaisessa-sosiaalityossa-luottamusta-ja-asiakaslahtoisyytta-rakennetaan-yhteisen-kielen-ymmarruksen-ja-yhteisten-kulttuuristen-arvojen-kautta/>
- Paavola, Heini & Mirja-Tytti Talib. 2010. Kulttuurinen moninaisuus päiväkodissa ja koulussa. Helsinki: PS-kustannus
- Pentikäinen, Juha & Risto Pulkkinen. 2014. Lars Levi Laestadiuksen vaiettu saamelaisuus. Teoksessa. Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Portman, Anneli, Kaius, Sinnemäki & Jouni Tilli. 2016. Valta, kirkko ja valtio -symposiumi Jyväskylässä 9. ja 10. toukokuuta 2016. Viitattu 24.4.2021 <https://www.ennenjanyt.net/2016/06/valta-kirkko-ja-valtio-symposiumi-jyvaskylassa-9-ja-10-toukokuuta-2016/>
- Pulkkinen, Risto. 2021. Lappologia (tutkimushistoriaa). Viitattu 20.4.2023. [https://saamelaisensyklopedia.fi/wiki/Lappologia_\(tutkimushistoriaa\)](https://saamelaisensyklopedia.fi/wiki/Lappologia_(tutkimushistoriaa))
- Pulma, Panu & Oiva Turpeinen. 1987. Suomen lastensuojelun historia. Helsinki: Lastensuojelun keskusliitto
- Puuronen, Vesa. 2014. Saamelaiset, koulu ja rasismi. Teoksessa. Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Pyykkönen, Miikka. 2015. Michel Foucault – vallan, tiedon ja subjektiivisuuden tutkija. Teoksessa Pyykkönen, Miikka & Ilkka Kauppinen 1900-luvun ranskalainen yhteiskuntateoria. Viitattu 30.1.2023. <https://www.ellibslibrary.com/reader/9789524958448>
- Riutulan lastenkodin arkisto. Riutula käsikirjoitus ”Suomen pohjoisin lastenkoti”. Suomen NNKY:n liitto r.y. Helsinki. Kansallisarkisto.
- Räsänen, Matti. 2019. Kielipolitiikan vuosi 2018. Kotimaisten kielten keskus. Viitattu 16.2.2023.

- https://www.kotus.fi/files/6783/Kielipolitiikan_vuosi_2018_Kuva_Sonja_Holopainen_Kotus.jpg
- Saamelaiskäräjät/samediggi. 2023. Saamelaiskäräjälain muutos” Viitattu 18.2.2023
<https://www.eduskunta.fi/FI/valiokunnat/perustuslakivaliokunta/Documents/saamelaisk%C3%A4r%C3%A4j%C3%A4t%20esitys.pdf>
- Saamelaiskäräjät/samediggi. No date. Saamelaiset ja saamen kieli. Viitattu 24.4.2021.
<https://www.samediggi.fi/kiellelliset-oikeudet-ovat-perusoikeuksia/saamelaiset-ja-saamen-kielet/>
- Saamelaiskäräjät/samediggi. No date. Saamelaiset Suomessa. Viitattu 25.4.2021.
<https://www.samediggi.fi/saamelaiset-info/>
- Saamelaisten totuus- ja sovintokomissio. No date. Mandaatti. Viitattu 15.2.2023.
<https://sdtsk.fi/mandaatti/>
- Seurujärvi-Kari, Irja. Saamentutkimus, saamen kielen ja kulttuurin opetus Helsingin yliopistossa. . Teoksessa. Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi (toim.). 2014. Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa. Turku: Siirtolainstituutti
- Seurujärvi-Kari, Irja. 2021a. Etninen identiteetti. Viitattu 23.3.2023.
https://saamelaisensyklopedia.fi/wiki/Etninen_identiteetti
- Seurujärvi-Kari, Irja. 2021b. Saamentutkimus: Suomi. Viitattu 23.3.2023
https://saamelaisensyklopedia.fi/wiki/Saamentutkimus:_Suomi
- Smith, Joel. No date. Phenomenology. Internet encyclopedia of philosophy. Viitattu 26.3.2023. <https://iep.utm.edu/phenom/>
- Talib, Mirja-Tytti. 2002. Monikulttuurinen koulu. Haaste ja mahdollisuus. Helsinki: Kirjapaja
- Tieteen termipankki. 2016. Soveltavat tieteet. Viitattu 19.4.2023.
https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:soveltavat_tieteet
- Tutkimuseettisen neuvottelukunnan julkaisuja. 2019. Ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen eettiset periaatteet ja ihmistieteiden eettinen ennakoarvointi Suomessa. Viitattu 20.4.2023.
https://www.tenk.fi/sites/tenk.fi/files/Ihmistieteiden_eettisen_ennakoarvioinnin_ohje_2019.pdf
- Vaattovaara, Merja. 2012a. Lapset tekivät paljon töitä Riutulan lastenkodissa. Inarin kirjastotoimen haastatteluaineisto: Tarinat talteen -hanke 2011-2013. Viitattu 24.4.2021. <https://tarinoideninari.fi/haku?wildcard=riutula>
- Vaattovaara, Merja. 2012b. Riutula pelastuu tulipalolta. Inarin kirjastotoimen haastatteluaineisto: Tarinat talteen – hanke 2011-2013. Viitattu 5.3.2023.
<https://tarinoideninari.fi/aanitearkisto>
- Vasatokka. 2019. Vanhan Riutulan ja lastenkodin aika. Nuoriso- ja luontomatkailukeskus. Viitattu 23.4.2021.
<https://vasatokka.fi/2019/05/22/vanhan-riutulan-ja-lastenkodin-aika/>
- Vasatokka. No date. Vasatokan historiaa. Vasatokka Nuoriso- ja luontomatkailukeskus. Viitattu 25.4.2021.
<https://vasatokka.fi/vasatokka/vasatokan-historiaa/>
- West, Helga. 2022. Saamelaisten totuus- ja sovintokomissio on hätähuuto alkuperäiskansan oikeuksien puolesta. Poliitikasta-verkkolehti. Viitattu 16.2.2023. <https://politiikasta.fi/saamelaisten-totuus-ja-sovintokomissio-on-hatahuuto-alkuperaiskansan-oikeuksien-puolesta/>

Yle. 2013. Riutula - maailman pohjoisin lastenkoti. Yle elävä arkisto. Viitattu 23.4.2021. <https://yle.fi/aihe/artikkeli/2010/04/29/riutula-maailman-pohjoisin-lastenkoti>