

Eletty, koettu maisema

– näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan

Tiina Elo ja Päivi Magga (toim.)

RAKENNETTU
YMPÄRISTÖ



Eletty, koettu maisema

- näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan

Tiina Elo ja Päivi Magga (toim.)



Rovaniemi 2007

Lapin ympäristökeskus



LAPIN
YMPÄRISTÖKESKUS

SUOMEN YMPÄRISTÖ 34 | 2007
Lapin ympäristökeskus

Kansikuva ja sivun I kuva: Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke
Taitto: Kyllikki Koskela, Sari Björkbacka
Kuvien käsittely: Hannu Lehtomaa

Julkaisu on saatavana myös internetistä:
www.ymparisto.fi/julkaisut

Helsingin yliopistopaino, Helsinki 2007

ISBN 978-952-11-2837-0 (nid.)
ISBN 978-952-11-2838-7 (PDF)
ISSN 1238-7312 (pain.)
ISSN 1796-1637 (verkkoj.)

ESIPUHE

Lapin ympäristökeskuksen hallinnoima Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke käynnistyi kesällä 2004 tavoitteenaan päivittää Lapin rakennusperintö- ja kulttuuriympäristötietoja ja inventoida Lapin läänin kuntien kulttuuriympäristökohteita. Edellinen kattava inventointi Lapissa tehtiin vuosina 1975–1976, jolloin Oulun yliopiston arkkitehtiopiskelijat kahden kesän ajan inventoivat sodalta säästyneitä pihapiirejä ja rakennuksia kaikissa Lapin kunnissa. Vuonna 1984 niiden inventointien pohjalta koottiin Lapin rakennusperintö-kirja. 1970-luvulla suoritetuista inventoinneista poiketen Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeessa inventointi suoritettiin paikallisten, työttömistä työnhakijoista tähän hankkeeseen koulutettujen henkilöiden avulla ja inventointi ulotettiin koskemaan myös jälleenrakennusajan – joissain tapauksissa jopa uudempia – kohteita. Hanke saa tukea EU:n rakennerahastoista; kansallisina rahoittajina ovat Lapin TE-keskus (ESR) ja Lapin ympäristökeskus (EAKR). Hanke päättyy huhtikuun lopussa 2008.

Hankkeeseen sisältyy arkeologinen ja saamelaiskulttuuriosio. Jo hankkeen suunnitteluvaiheessa päädyttiin ratkaisuun, jossa saamelaisaluetta käsitellään yhtenä ja itsenäisenä osiona. Saamelaisosion koordinaattoriksi valittiin kesällä 2004 FM Päivi Magga ja osion toimintaa ohjasi Saamelaiskäräjien nimeämä ohjausryhmä. Koska saamelaisen kulttuuriympäristön käsite on vielä uusi ja vakiintumaton, huomattiin hanketta käynnistettäessä selkeää tarvetta asian yhteiselle pohdinnalle ja alustuksille. Niinpä hankkeen alkuvaiheessa keväällä 2005 pidettiin seminaari, jossa saamelaista kulttuuriympäristöä ja -maisemaa pohdittiin eri näkökulmista. Seminaari järjestettiin yhteistyössä Oulun yliopiston Giellagas-instituutin, Saamelaismuseo Siidan, Lapin liiton, Saamelaiskäräjien ja Saamelaiskäräjien hallinnoiman Saamelaiskulttuurikeskus -hankkeen kanssa. Lisäksi seminaarin järjestämiseen osallistuivat Arktisen keskuksen Arktisten alkuperäiskansojen ja saamen tutkimuksen toimisto sekä Pohjoisen ympäristö- ja vähemmistöoikeuden instituutti, Kultamuseo, Museovirasto, Saamelaisinstituutti ja Åbo Akademin ihmisoikeusinstituutti.

Ensimmäisen seminaarin yhteydessä syntyi ajatus toisesta seminaarista, joka keskittyisi saamelaiseen rakennusperintöön liittyviin teemoihin. Vuoden 2006 Euroopan rakennusperintöpäivien yhteispohjoismaiseksi teemaksi tuli Lähdon ja saapumisen paikat. Perinteinen saamelainen elämänmuoto on vaatinut liikkumista luontaiselinkeinojen määrittämässä jaksossa, joten ERP-teema sopi seminaariin sisältöön erinomaisesti. Niinpä seminaarin toinen osa päätettiin pitää syksyn 2006 rakennusperintöpäivien yhteydessä. Seminaarin järjestämisen mahdollisti Ympäristöministeriöltä saatu rahallinen avustus. Seminaarin järjestämiseen osallistuivat myös Norjan ja Suomen Saamelaiskäräjät, Museovirasto, Lapin liitto ja Lapin ympäristökeskus.

Seminaarien aineiston saatavuudesta tuli useita kyselyjä, ja se synnytti ajatuksen tuottaa hankkeen seminaareissa pidetyistä puheenvuoroista artikkelikokoelma. Toinen syy artikkelikokoelman tekemiselle oli, että Suomessa saamelaisen kulttuuriympäristön tutkimus on vielä vähäistä vaikka siihen liittyvälle tiedolle on olemassa tarvetta. Edellä mainittujen saamelaista kulttuuriympäristöä ja -maisemaa käsittelevien seminaarien lisäksi Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke järjesti Ivalossa helmikuussa 2006 kulttuuriympäristön yleisiä teemoja käsittelevän seminaarin, jossa YTT Anni-Siiri Länsman luennoi oman kotitalonsa kunnostusprojektista. Myös tämä luento on päätynyt artikkelin muodossa tähän kirjaan.

Saamelaisalueella monet luontoon, ympäristöön ja maankäyttöön liittyvät ristiriidat johtuvat eri tahojen erilaisista käsityksistä ja käsitteistä. Saamelaisten kulttuuriset näkemykset eivät ole useinkaan päässeet esille. Tämän artikkelikokoelman tavoitteena on – nimensä mukaisesti – tuoda esille erilaisia saamelaiseen kulttuurimaisemaan liittyviä näkökulmia. Kirjan sisältö on jaettu neljään osioon. Ensimmäinen osio käsittelee saamelaista kulttuurimaisemaa: mitä siihen kuuluu, mikä sen muotoutumiseen on vaikuttanut. Toisessa osiossa lähestytään maisemaa paikkoihin liittyvien tarinoiden ja paikannimien kautta. Kolmannessa osiossa käsitellään rakennettua maisemaa. Neljännessä osiossa tarkastellaan saamelaista maisemaa lainsäädännön ja viranomaisten näkökulmasta. Eri osioiden vaihtuminen on ratkaistu teknisesti niin, että Bádošoavien kivistä poroaitaa erottavat panoraamakuvat osoittavat osioiden vaihtumisen.

Tässä yhteydessä haluamme vielä lausua kiitokset seminaarien yhteistyötahoille ja tulkeille, sekä artikkelikokoelman kirjoittajille. Ole Henrik Einejordin artikkelin saamenkielen tarkistuksen on tehnyt Giellagas-instituutin saamenkielen lehtori Outi Länsman, jolle parhaimmat kiitokset työstä. Artikkelin on Päivi Magga kääntänyt suomeksi. Kiitokset myös kaikille hankkeen inventoijille ja työsuunnittelijoille, joiden työpanos on tuottanut sen perusmateriaalin, jonka pohjalta syntyneitä tuloksia myös tässä kirjassa käsitellään. Erityiset kiitokset haluamme lausua Lapin ympäristökeskuksen tietohallintoryhmälle, josta olemme saaneet teknistä apua aina sitä tarvitessamme.

Hankkeen aikana tehty yhteistyö eri tahojen kesken on ollut antoisaa, hyödyllistä – ja kaiken lisäksi usein hyvin hauskaa! Toivomme tämän artikkelikokoelman tuovan lisää sisältöä keskusteluun saamelaisesta kulttuurimaisemasta. Vaikka Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen saamelaisosio on jo loppunut, niin toivottavasti tutkimus ja asiasta käytävä keskustelu jatkuvat.

Rovaniemellä ja Vuotsossa 9. päivänä lokakuuta 2007

Tiina Elo ja Päivi Magga

SISÄLLYS

ESIPUHE	3
Päivi Magga; Rakennuksia, kotasijoja, muistoja –saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa	11
Kulttuurimaisema ja luonnonmaisema –toisensa poissulkevat vastakohtat	11
Saamelaisen kulttuuriympäristökäsitteen joustavuus.....	12
Luontoa vai kulttuuria?	13
Siidabiografia.....	15
Aineistosta	17
Kohdetyyppi ”asuminen” – kohteen laajuus ”kotasija”	18
Lopuksi	23
Lähteet.....	24
Mika Sarkkinen; Arkeologinen perintö osana saamelaisalueen maisemaa	25
Arkeologinen perintö ja sen suojelu.....	25
Saamelaisalueen arkeologinen perintö.....	26
Muinaisjännökset osana kulttuuriympäristöä	30
Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen arkeologinen osuus	32
Lähteet.....	34
Klemetti Näkkäljärvi; Piirteitä Suomen saamelaisten vuotuiskierrosta ja asumisesta 1900-luvulla	35
Johdanto	35
Liikkumisen tarpeet.....	37
Kalastus Tenon saamelaisten elämäntapana	37
Pyynti- ja keräilytalous saamelaisten toimeentulon turvaajana.....	39
Pienporonhoidon kehittyminen suurporonhoidoksi.....	40
Maatalous saamelaisessa kulttuurimaisemassa	43
Rajasulkujen vaikutukset Enontekiöllä	44
Poronhoidon määrittämä asutuskuva Enontekiöllä.....	46
Jauristunturin saamelaisten asuinkentät	49
Inarinsaamelaisten vuotuismuutto.....	52
Utsjoen perinteiset sukualueet	54
Kolttasaamelaisten asuinalueet.....	56
Saamelaiset kulttuurimaisemassaan.....	57
Lähteet.....	59

Ilmari Mattus; Mitä paikannimet kertovat?	65
Nimiperheet ja nimisukupolvet	65
Nimisukupolvien välinen kuilu.....	66
Määriteosa – paikannimen alkuosa	67
Paikannimet tapahtumien tallentajina	71
Nimien rengasmatkat.....	74
Lopuksi	75
Lähteet.....	76
Vuokko Hirvonen; Paikan muisti ja muistot paikoista	77
Johdanto	77
Hillamatkat – matkat paikkoihin ja niiden merkityksiin	78
Saamenmaan joiun juurilla	80
Paikkoja ja tapahtumia hillapolulla	81
Levsse ja ihmeellinen <i>Rássegáldu</i>	82
Hillajängällä	84
Lapsuuteni lähiympäristö ja sen tarinat	84
Peuran- ja lohenpyytäjien palvospaikat.....	85
Pyhät paikat – saamelaisen kulttuurimaiseman keskeinen osa-alue.....	87
Lopuksi	88
Lähteet.....	89
Anni-Siiri Länsman; Näkökulmia saamelaiseen kulttuuriympäristöön – esimerkkinä Nillan Pieran talon kunnostus valtakunnallisesti arvokkaassa Lisman kylän maisemassa	93
Entisöinti- ja kunnostusprojekti	94
Oppimisprosessi	96
Kenellä on vastuu saamelaisesta kulttuuriympäristöstä?	97
Lähteet.....	99
Marko Huttunen; Nillan Pieran talon kunnostustyöt	101
Tehdyt korjaukset	101
Lopuksi	104
Ole Henrik Einejord; Sámi lanjat – dálá sámi arkitektuvra ja almmolaš ásahusaid hábmen	105
Sámi lanjat.....	105
Sámi arkitektuvrra hástalusat	106
Luonddu lanjat – Sámedikkevisti Gironis	106
Sámi diedaguovddáš Guovdageainnus	108
Arkiteaktagilvu	109
Sápmi gáldun	109
Gáldut.....	109

Ole Henrik Einejord; Saamelaiset tilat – saamelainen nykyarkkitehtuuri ja julkisten rakennusten suunnittelu	111
Saamelaiset tilat	111
Saamelaisen arkkitehtuurin haasteet.....	112
Luonnon tilat – Saamelaiskäräjien talo Kiirunassa	112
Saamelainen tiedekeskus Koutokeinossa	114
Suunnittelukilpailuista	115
Saamelaisalue lähteenä.....	115
Lähteet.....	115
Matti Vatiilo; Kulttuuriympäristö, saamelaiskulttuuri ja valtakunnalliset alueidenkäyttötavoitteet.....	119
Kulttuuriympäristö ja saamelaiskulttuuri	119
Lainsäädäntö kulttuuriperinnön vaalimisen tukena	119
VAT-päätös ja kulttuuriympäristö	120
VAT-päätöksen ajanmukaisuus puntarissa.....	121
Vuoden 1993 listauksen Valtakunnallisesti merkittävät kulttuurihistorialliset ympäristöt saamelaisalueen kunnissa.....	122
Lisätietoja.....	123
Kristiina Saravirta; Alkuperäiskansojen oikeus omaan kulttuuriperintöönsä ihmisoikeutena?.....	125
Mitä on alkuperäiskansojen kulttuuriperintö, kulttuurinen omaisuus.....	125
Suojataanko alkuperäiskansojen oikeutta omaan kulttuuriperintöönsä ihmisoikeutena YK:ssa?	130
Johtopäätökset	137
Lähteet.....	138
Johanna Forsius; Arvottamisesta osana rakennetun ympäristön kulttuurihistoriallista inventointia	139
Lähteet.....	142
Kirjoittajat	143
Kuvailulehti.....	144
Sisdoallosiidu	145





Päivi Magga

Rakennuksia, kotasijoja, muistoja – saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa

Suomalainen sananlasku toteaa *Muualla hyvä, kotona paras*. Saamelainen sananlasku puolestaan ottaa toisen kannan: *Jodi lea buoret go oru* eli parempi juttaa, olla liikkeellä, kuin pysähtyä paikoilleen. Sananlaskujen erot kertovat kulttuurieroista, muun muassa erilaisesta tavasta käsittää koti. Saamelaiselle koti ei ole vain rakennus, vaan se on sen lisäksi alueita ja niiden käyttöä, toisia ihmisiä, muistoja. Saamelainen tapa nähdä ja kokea maisema ja ympäristö on tiiviissä yhteydessä saamelaiseen kulttuuriin, elinkeinoihin ja perinteeseen.

Saamelainen kulttuuriympäristö on käsitteenä uusi ja vakiintumaton. Pyrin tässä artikkelissa hahmottelemaan saamelaisen kulttuuriympäristön käsitettä. Artikkelijakautuu sisällöltään kahteen osaan, ensiksi käsittelen lyhyesti aikaisempaa tutkimusta ja sen jälkeen esittelen Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen asumiin liittyvää aineistoa saamelaiskulttuurikohteiden osalta. Artikkelin tavoitteena on yrittää avata saamelaista näkemystä ja aiemman tutkimuksen ja esimerkkiaineiston avulla tehdä ehdotuksia siitä, mitä saamelaisen kulttuuriympäristön käsite voisi pitää sisällään.¹

Kulttuurimaisema ja luonnonmaisema – toisensa poissulkevat vastakohtat

Arkeologi Audhild Schanchea voi sanoa uranuurtajaksi saamelaisen kulttuuriympäristökäsityksen kehittäjänä. Hän on käsitellyt aihetta useissa kirjoituksissaan 1990-luvulta lähtien. Schanche on perehtynyt erityisesti norjankielisiin maiseman ja maankäytön käsitteisiin norjalaisen ympäristönsuojelukeskustelun kontekstissa. Hän kirjoittaa norjalaisen, ja yleensä länsimaisen, kulttuurin pyrkimyksestä tehdä dikotomioita, luokitella asioita vastakohtien kautta. Kulttuurin vastakohtaksi määrittellään luonto; kulttuuriympäristön luonnonympäristö ja vastaavasti kulttuurimaiseman vastakohtana nähdään luonnonmaisema. Luontoon kuuluu fyysinen maailma ekologisine järjestelmineen ja siihen liitetään usein myös käsitys villeydestä, primitiivisyydestä, asumattomuudesta ja moraalittomuudesta. Kulttuuriin sitä vastoin kuuluu – luonnontilaisen vastakohtana – ajatus siitä, että se on ihmisen muokkaamaa, viljeltyä ja jalostettua. Kulttuuriin liittyvät myös käsitykset sivilisaatiosta, asutuksesta ja moraalista. (Schanche 2002, 156–159.)

Saamelaiset määrittellään usein luonnonkansaksi. Se on osin romantisoitu käsitys ja myös osa saamelaisten itsensäkin käyttämää etnopolitiittista retoriikkaa. Vaarana luonnonkansaksi määrittämisessä on se, että saamelaisten modernin teknologian käyttö nähdään luonnottomana tekona ja uhkana ympäristölle. Tähän samaan ongelmakenttään liittyy saamelaisen maiseman paradoksi. Se jää kahden kategorian väliin: se on sekä luonnon- että kulttuurimaisemaa, mutta ei tarpeeksi kumpaakaan. Se ei

¹ Kiitän Oulun yliopiston Giellagas-insituutin saamelaisen kulttuurin lehtori YTT Anni-Siiri Länsmania kommentista työstäessäni tätä artikkelia.

ole tarpeeksi muokattua ja viljeltyä, jotta sitä pidettäisiin arvokkaana kulttuurimaisemana. Toisaalta se on luonnonmaisemaa, jota saamelaiden maankäyttö kuitenkin häiritsee ja uhkaa. Schanchen mukaan nykyisin vallassa olevaan länsimaiseen luontokäsitykseen, luonnonkäyttöön ja luonnonsuojeluun liittyy ajatus siitä, että luonto on ihmisen elinpiirin ulkopuolella ja ihmisen on suojeltava sitä itseltään. Luonto siis pilaantuu ihmisen käytössä. Lopputuloksena ovat tiukat kategoriat, jotka sulkevat pois toisensa - kulttuurimaisemassa luonnon käytön ja toisaalta taas luonnonmaisemassa ihmisen läsnäolon – ja jättävät saamelaiset siis väliinpuotoajiksi. (Schanche 2002, 157–159.)

Suomessa Ympäristöministeriön ja Museoviraston laatimassa käsitteistössä kulttuuriympäristöllä tarkoitetaan ”ympäristöä, jonka ominaispiirteet ilmentävät kulttuurin vaihteita sekä ihmisen ja luonnon vuorovaikutusta. Kulttuuriympäristöön liittyy myös ihmisen suhde ympäristöönsä ennen ja nyt; sille annetut merkitykset, tulkinnat ja sen erilaiset nimeämiset. Tarkemmin kulttuuriympäristöä voidaan kuvata käsitteillä kulttuurimaisema ja rakennettu kulttuuriympäristö. Kulttuuriympäristöön kuuluvat myös muinaisjäännökset ja perinnebiotoopit.” Maisemasta todetaan, että se ”voidaan tyypitellä luonnonmaisemaksi tai kulttuurimaisemaksi sen mukaan, onko maisema ensisijaisesti luonnonelementtien tai ihmisen toiminnan tulosta.” (Kulttuuriympäristön ja korjausrakentamisen käsitteitä.) Ympäristöministeriön vuoden 1993 arvokkaiden maisema-alueiden listauksessa maaseudun kulttuurimaisemien arvon sanotaan perustuvan muun muassa hoidettuun viljelymaisemaan, rakennuskantaan ja monimuotoiseen kulttuurivaikutteiseen luontoon (Ympäristöministeriö 1993, 6).

Kun vertaa Schanchen analyysiä norjalaisesta ympäristökeskustelusta ja Suomen ympäristö- ja museoviranomaisten käyttämiä kulttuuriympäristön määritelmiä, voi todeta, että pohjoismaiset maanviljelyskulttuurit tuntuvat näkevän ja arvottavan maisemaa nimenomaan viljelymaisemana ja rakennettuna ympäristönä. Yhteistä on myös tapa luoda ja luokitella käsitteitä toisensa poissulkevien vastakohtien kautta.

Saamelaisen kulttuuriympäristökäsitteen joustavuus

Kun halutaan tutkia mitä saamelaiset näkevät kulttuurina, mitä taas luontona, on tarkasteltava asiaa saamen kielen kautta. Schanche lähestyykin saamelaista käsitystä ympäristöstä analysoimalla saamenkielisiä ympäristöä kuvaavia termejä. Luontoa tarkoittavat pohjoissaamenkieliset termit *luondu*, *luohtu* tai *meahcci* määrittävät hänen mukaansa ihmisen ja luonnon välisen suhteen pohjalta. *Luondu* (norjaksi *natur*) tarkoitti aiemmin ihmisen tai muun elävän olennon luonnetta, ja vasta myöhemmin sille on nykysaamessa vakiintunut luontoa fyysisenä todellisuutena tarkoittava merkitys. *Luohtu* (villmark) on aiemmin tarkoittanut asumaton aluetta, joka on olemassa ihmisestä ja ihmisen käytöstä huolimatta. *Meahcci* (skog), metsä, on fyysisenä todellisuutena sama kuin *luohtu*, mutta sen merkitys liittyy ihmisen ja luonnon väliseen suhteeseen: *meahcci* on siellä missä ihmisen käyttämät luonnonresurssit ovat. *Meahcci* voi olla *guollemeahcci* ”kalametsä”, *muorrameahcci* ”puumetsä” tai *luomemeahcci* ”hilla metsä” sen mukaan, mitä luonnonresursseja on tarkoitus hyödyntää. (Schanche 2002, 162–168.)

Meahcci sanan vastakohta on *báiki*, paikka. *Meahcci* ja *báiki* eivät ole kuitenkaan siinä mielessä vastakohtia kuin luonto ja kulttuuri ovat, vaan ne määräytyvät suhteessa ihmiseen. Esimerkiksi porosaamelaisilla asuinpaikka vaihtuu porojen siirtymisen mukaan. Siellä missä on kota tai laavu on *báiki* ja tämän asuinpaikan ulkopuolella on *meahcci*. Asuinpaikan siirtyessä tilanne muuttuu: *báiki* on taas *meahcci* ja siellä mikä oli *meahcci* on nyt *báiki*. *Meahcci* ja *báiki* määräytyvät vielä sen mukaan, onko niiden käyttö kollektiivista vai yksityistä. *Meahcci* on aluetta, jossa yhteisön hyödynnettävät luonnonresurssit ovat, kun taas *báiki* on tietyn perheen tai suvun tietty paik-

ka, esimerkiksi *guollebáiki*, ”kalapaikka”. (Schanche 2002, 162–168.) Saamenkielistä kulttuuriympäristöä koskevaa termistöä määrittelee joustavuus; se muuttuu aina sen mukaan tarkastellaanko luontoa luonnonresurssien hyödyntämisen ja tiettyjen hyödyntäjien näkökulmasta vai luontona sinänsä eli sen mukaan mikä on ihmisen suhde luontoon ja sen käyttöön.



Vasanmerkityksessä Hietaniemessä, Yli-Kitisellä Pohjois-Sodankylässä. Vanha asuinkenttä on nykyisin autio. Sitä käytetään tarvittaessa vasanmerkintäpaikkana, poroaita pystytetään ja puretaan nopeasti muoviverkoista. Ilman ihmisen toimintaa paikka on *meahcci*, vasanmerkityksen ajan se on *báiki*. Kuva Päivi Magga, 2006.

Luontoa vai kulttuuria?

Sen lisäksi, että saamelainen kulttuuriympäristö määrittyy joustavasti aina kulloisenkin tilanteen mukaan, se on myös kokonaisuus, joka muodostuu sekä materiaalisesta että immateriaalisesta, näkyvästä ja näkymättömästä. Saamelaisen kulttuurimaisemäkäsityksen erityinen piirre onkin se, että ihmistä ei painoteta luonnon muokkaajana ja manipuloijana, vaan maisema voi näyttää luonnonmaisemalta mutta silti kantaa kulttuurimaisemaan liitetyt arvot ja merkitykset. Tämä toisaalta aiheuttaa sen, että kulttuurin ulkopuoliselle maiseman sisältö ei avaudu, vaan se näyttäytyy erämaana, asumattomana ja käyttämättömänä. (Schanche 1995; Mulk 1997, 11–12; Schanche 2002, 157.)

Jos lähdetään siitä, että saamelainen kulttuuriympäristö on toisaalta materiaalista kulttuuria, toisaalta ihmisen luomaa symbolista kulttuuriympäristöä, on sitä tarkasteltava useista eri näkökulmista. Audhild Schanchen (1995) tapa jakaa maisema historialliseen, myyttiseen, maagiseen ja poliittiseen maisemaan auttaa erittelemään saamelaisen kulttuuriympäristön käsitettä.

Historiallinen maisema kertoo siitä, kuinka saamelaiset ovat asuneet ja käyttäneet alueitaan ja sen resursseja aikojen kuluessa. Tähän liittyvät jäänteet asutuksesta, sekä kiinteästä että kausiasumisesta, ja elinkeinoista. Jäänteitä tällaisista paikoista ovat muun muassa kotasijat, kammit ja esimerkiksi poroaidat. Myös paikannimet viittaavat alkuperäiseen käyttöön. (Schanche 1995, 40–42.)

Poliittinen maisema paljastaa sen, kuinka tietoa maiseman historiasta ja symbolisällöstä käytetään (kulttuuri)poliittisesti. Schanche muistuttaa siitä, että määritelmät tehdään aina johonkin sosiaaliseen, historialliseen ja kulttuuriseen taustaan

sidottuina. Tällöin tärkeä kysymys kuuluukin: kenen määritelmästä ja tulkinnasta on kysymys? Saamelaisalueella tämä on tärkeä näkökohta, koska kysymys liittyy suoraan alueiden käyttöön: mihin alueita voidaan käyttää ja kuka niitä saa käyttää? Jos tutkimuksesta ja saamelaisten elämään vaikuttavasta päätöksenteosta puuttuu saamelaisnäkökulma, voidaan kysyä kenen ehdoilla saamelaisten tulevaisuudesta päätetään. (Schanche 1995, 45–47; Schanche 2002, 157–159.)

Poliittisessa maisemassa on ennen kaikkea kyse siitä, että eri intressiryhmät käyttävät oman näkökulmansa perusteluun tiettyä luomaansa diskurssia. Inga-Maria Mulk ja Tim Bayliss-Smith (2006) kirjoittavat pohjoisen maiseman politisoitumisesta modernin maailman geopolitiikan, luonnonresurssien hyödyntämisen, turismin ja biodiversiteetin suojelun kiistakentäksi. Esimerkkinä he käyttävät Ruotsin saamelaisalueella sijaitsevaa Badjelánndaa, joka kuuluu UNESCO:n maailmanperintölistalla olevaan Laponian maailmanperintöalueeseen. Laponian maailmanperintöalue perustettiin 1996, ja siihen liitettiin useita tuolla alueella olleita luonnonpuistoja, muun muassa vuonna 1962 perustettu Badjelánndan luonnonpuisto. Alueelta on viime vuosina tehty huomattavia kalliopiiros löytöjä.

Laponian maailmanperintöalue on UNESCO:n mukaan alue, jossa on luonnonarvoja mutta myös merkittäviä kulttuuriarvoja. UNESCO:n mukaan alue on siis nähtävä kulttuurimaisemana, jolla on oma pitkä historiansa ja jolla on symbolista merkitystä saamelaisille. Kymmenen vuotta Laponian perustamisen jälkeen sen hallinnoinnista, hoidosta ja käytöstä kuitenkin yhä kiistellään. Valtio ja aluehallinto halusivat jatkaa hallinnointia samoin kuin aiemmissa luonnonpuistoissa, jolloin painotus on vahvasti petoeläinten suojelussa. Paikallishallinto haluaisi puolestaan käyttää aluetta turismin lisäämiseen ja sitä kautta aluetalouden kasvattamiseen. Saamelaiset haluaisivat myös lisätä turismia, mutta saamelaisena ekoturismina, jolloin tehtäisiin yhteistyötä poronhoidon kanssa ja varjeltaisiin saamelaisten pyhiä paikkoja. Erityisesti porosaamelaisten mielestä poronhoitoa on voitava jatkaa alueella samaan tapaan kuin ennenkin. Erämaa-diskurssi kuitenkin dominoi päätöksentekoa ja muiden intressiryhmien on sopeuduttava siihen, ja se määrittelee mitkä asiat ovat ”pyhiä”, mitkä laillisia ja sallittuja. (Mulk & Bayliss-Smith 2006, 109–117.)



Pyhä-Nattasen huipulta avautuu näkymä Lapin paliskunnan itäpuolen suurtuntureille. Alueella on nykyisin Sompion luonnonpuisto ja Urho Kekkosen kansallispuisto. Kuva Päivi Magga.

Myyttinen maisema sisältää ne myytit ja kertomukset, jotka liittyvät tiettyjen maisemanmuotojen syntyyn ja muotoutumiseen. Maaginen maisema liittyy puolestaan uskonnollisuuteen Siihen kuuluvat erilaiset pyhät paikat, uhripaikat ja hautapaikat. (Schanche 1995, 43–44.) Schanchen mukaan historiallinen maisema liittyy ennen kaikkea kulttuuriympäristön materiaaliseen puoleen, kun taas maaginen, myyttinen ja myös poliittinen maisema määrittelevät enemmänkin kulttuuriympäristön näkymätöntä, symbolista ulottuvuutta. Silti on korostettava, että erilaiset maisemat limittyvät toisiinsa: materiaalisessa maisemassa on mukana aina symbolista maisemaa ja päinvastoin.

Schanchen erottamat myyttinen ja maaginen maisema sisältyvät mielestäni molemmat arkeologi Inga-Maria Mulkin (1997) kognitiivisen maiseman käsitteeseen, koska sen perusolemuksen kuulu dynaamisuus ja useiden dimensioiden yhtäaikainen läsnäolo. Maisemaan liittyvät tarinat, muistot ja myytit muodostavat mentaalisia karttoja, jotka siirtyvät sukupolvelta toiselle. Kognitiivinen maisema on kulttuurisesti määräytyvä ja ymmärtääkseen sitä täysin on oltava kulttuurin jäsen. Mulk korostaa sitä, että maiseman merkitys riippuu sen kokijasta. Maisema nähdään eri tavoin esimerkiksi henkilökohtaisen kokemuksen, ammatin, asuinpaikan, iän ja sukupuolen näkökulmasta. Maisema voidaan kokea yksilön, perheen ja suvun historian maisemana tai se voi olla työskentelymaisemaa. Myös eri elinkeinojen harjoittaminen ja eri vuodenajat aktivoivat esiin kognitiivisen maiseman eri puolia. Voidaan puhua esimerkiksi merisaamelaisen maisemasta, jokisaamelaisen maisemasta, metsästysmaisemasta tai poronhoitomaisemasta. (Mulk 1997, 12–13.)

Saamelaiselle ympäristökäsitykselle on ominaista useiden eri ulottuvuuksien yhtäaikainen läsnäolo. Ne eivät sulje pois toisiaan, vaan yhdessä muodostavat kokonaisuuden, jonka avulla maisemaa voi tulkita ja ymmärtää. Eri lähtökohdista käytävät diskurssit luovat erilaisia luonnon ja maiseman todellisuuksia. On tärkeää tiedostaa, että käytetyt käsitteet ovat kulttuurisesti määriteltyjä ja niihin liittyy tietty historiallinen tausta. Saamelaisia koskevassa keskustelussa ja päätöksenteossa olisi tärkeää tunnistaa kenen määritelmillä ja määritelmistä puhutaan.

Siidabiografia

Sekä Mulkin käyttämän kognitiivisen maiseman käsite että Schanchen historiallisen, poliittisen, myyttisen ja maagisen maiseman käsitteet korostavat sitä, että ympäristöllä on monta merkitystä katsojan positioista riippuen. Hahmottelen seuraavassa saamelaista kulttuuriympäristönäkemyksestä edelleen tästä näkökulmasta luomani siidabiografian käsitteen avulla.

Maantieteilijä Pauli Tapani Karjalainen on pohtinut paikan merkityksiä yksilön ja ajan näkökulmasta nimittäen lähestymistapaansa geobiografiaksi (2004) ja toisaalla topobiografiaksi (2006). Käsitän Karjalaisen kuitenkin kehittyvän artikkelissaan samaa teemaa. Karjalaisen mukaan geobiografia tarkoittaa elämänmenon (auto)biografista kuvaamista nimenomaan sen suhteen, mitä elämämme paikat meille merkitsevät. Aika ja tila muodostavat siis eksistentiaalisen sidoksen, jota geobiografia tulkitsee. Paikan eläminen syntyy ajan ja tilan eksistentiaalisesta sidoksesta. Meistä jokaisella on oma biografiansa ja sen myötä omat biografiset paikkansa, joita ei voi niiden henkilökohtaisuuden ja muistinvaraisuuden vuoksi lopullisesti kartoittaa. Tästä seuraa Karjalaisen mukaan se, ettei ole olemassa samoja paikkoja. (Karjalainen 2004, 59–60.)

Paikoissa, ajan ja tilan solmukohdissa, kehkeytyy minuutemme. Aika, tila ja minuus rakentavat inhimillisen todellisuuden, joka konkretisoituu paikoissa. Geobiografiassa voidaan puhua topologisesta tai spatiaalisesta muistista. Muistaminen ei liity

ainoastaan aikaan vaan myös paikkaan: tapahtunutta ei ole ilman tapahtumapaikkaa, muistoa ei ole ilman sitä paikkaa, jossa muisto syntyi. (Karjalainen 2004, 60–63.)

Karjalaisen esittämä geobiografinen näkemys tuntuu käyttökelpoiselta lähtökohdalta lähettäessä erittelemään saamelaista kulttuuriympäristökäsitystä. Karjalainen esittää geobiografian yksilön kokemusmaailmana, jota ei voi täysin jakaa kenenkään toisen kanssa. Saamelaisessa kokemus/ajatusmaailmassa yksilö ei ole kuitenkaan niin ”yksin”, vaan hän kuuluu myös aina johonkin yhteisöön: perheeseen, sukuun, kylään, siidaan. Saamenkielinen sana *siida* tarkoittaa lapinkylää, porokylää, kylää, kotia (Sammallahti 1993, 181). *Siida* tarkoittaa paitsi maantieteellistä aluetta, myös sitä sosiaalista yhteisöä, joka siidan muodostaa.

Karjalaisen näkemystä pohjana käyttäen puhuisinkin saamelaisten kohdalla kollektiivisesta biografiasta, jota nimitän siidabiografiaksi. Muistot voivat olla yksilöllisiä, mutta usein ne ovat myös yhteisöllisiä tuottaen ja uusintaen yhteenkuuluvuutta ja yhteistä historiaa. Topologinen ja spatiaalinen muisti ovatkin tällöin ennen kaikkea kollektiivisia. Yhteisöllisesti eletty, koettu aika ja tila synnyttävät paikan, joka muodostaa minuutta, tässä tapauksessa saamelaista identiteettiä. Schanche (1995) onkin todennut ihmisen ja maiseman suhteen olevan kaksisuuntaisen. Ihminen vaikuttaa alueeseen ja maisemaan käyttämällä sitä, mutta myös maisema voi vaikuttaa ihmisen käsityksiin itsestään. Identiteetti ja historia voivat rakentua maiseman kautta.

Kollektiivisista muistoista on paljon erilaisia esimerkkejä. Saamelaisten suullinen perinne on rikasta ja siihen liittyy paljon myös paikkoihin ja alueisiin liittyviä tarinoita, joikuja, paikannimiä ja yleensä perimätietoa paikkojen ja alueiden käytöstä. Esimerkiksi pyhät paikat elävät nykyään enimmäkseen tarinoissa ja muistoissa. Palvospaikkoja on ollut henkilökohtaisia, mutta myös suvulla ja siidalla on ollut oma, yhteisesti palvottu seitansa. Hyvät, kauniit porolaitumet ovat saaneet – ja saavat edelleenkin – omat joikunsa. Henkilöjoi’uissakin mainitaan usein joikatulle henkilölle tärkeä paikka.

Myös paikannimet kertovat alueiden käytöstä, samoin kuin asuinpaikat, kulkureitit ja rajat (Schanche 1995, 40). Jorma Puranen (1990) toteaaakin, että saamelaisia paikannimiä ei voi erottaa maisemasta. Suullisessa perinteessä eläviä paikannimiä ja tapahtumapaikkoja ei kuitenkaan löydy kartoista. Tietyn alueen menneisyyttä ja ihmisiä tuntevat voivat silti vaivatta kuvailla toisilleen muutamalla sanalla puheena olevan paikan täsmällisen sijainnin. Paikallistuntemus on perustunut tosiasiallisiin tapahtumiin. Sen avulla on kyetty luomaan ehyt, monipuolinen ja kartografisen tarkka kuvaus alueesta. (Puranen 1990, 120.)

Náldejávri, Naltijärvi, Enontekiö. Kaukana, huonojen kulkuyhteyksien päässä oleville kausiasuinpaikoille vietiin evästä ja polttoainetta usein jo kevään hankikelien aikaan. Kuvassa on alun perin itävaltalaisen, mutta saamelaisen elämäntavan omaksuneen Anton Neumayerin polttoainevarasto, joka tunnetaan *Antonin Essona*. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.



Saamelainen kulttuuriympäristö on kokonaisuus, jossa on osia niin materiaalisesta kuin immateriaalisestakin. Erityisen tärkeää on kulttuuriympäristön immateriaali taso, jota olen kuvannut henkiseksi tai näkymättömäksi kulttuuriympäristöksi (Magga 2003; Magga 2007, painossa). Tarkoitan sillä suullista perinnettä, joka antaa maisemalle ja ympäristölle merkityksen. Suullisella perinteellä tarkoitan paikkoihin ja alueisiin liittyviä tarinoita, muisteluksia, paikannimiä, joikuja ja yleensä perimätietoa paikkojen ja alueiden käytöstä. Niiden avulla ympäristön tunnistaa omaksi ja tutuksi. Yhteisön yhteiset topologiset ja spatiaaliset kokemukset luovat saamelaisyhteisön kollektiivista muistia, siidabiografiaa.

Aineistosta

Olen edellä hahmotellut saamelaisen kulttuuriympäristön käsitettä teoreettisesti, siirryn nyt käsittelemään asiaa aineiston avulla. Aineisto on Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen aikana kerättyä inventointiaineistoa. Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi on Lapin ympäristökeskuksen hallinnoima nelivuotinen EU-rahoitteinen hanke, jonka aikana on ollut tarkoitus tuottaa paikkatietoon sidottua ajantasaista tietoa Lapin kulttuuriympäristöistä. Kulttuuriympäristöön liittyvää tietoa on kerätty inventoimalla erilaisia kohteita valituilla alueilla. *Kohdetyyppi* kuvaa kohteen alkupe-
räistä pääkäyttöä.² Tietoja on kerätty rakennuksista, rakennetuista alueista ja niiden lähiympäristöstä. Kohteista on otettu valokuvia, koordinaatit ja täytetty inventointilomake. *Kohdetyypistä* riippuen tietosisältö on voinut painottua myös merkityssisältöön ja kulttuurihistoriaan.

Hankkeeseen sisältyi saamelaiskulttuuriolosio, joka toteutettiin ajalla 1.7.2004 – 31.1.2007. Saamelaiskulttuuriolosion toiminta-alueeseen kuului saamelaisten kotiseutualue eli Utsjoen, Enontekiön ja Inarin kunnat ja Sodankylän kunnasta Lapin paliskunnan alue ja sen toimintaa ohjasi Saamelaiskäräjien nimeämä ohjausryhmä.³ Inventointiaineistosta poimittiin saamelaiskulttuurikohteet, joiden määrittelyn lähtökohdaksi otettiin Norjan Saamelaiskäräjien näkemys: *”Kulturmuittuid ja kulturmuitošlájaid sáhttit mángga láhkai meroštallat sápmelažžan. Daid sáhtta meroštallat sápmelažžan go ealli dahje čállojuvvoon sámi árbevierru čatnasa daidda ja go báikkálaš dieđut čatnet daid sámi kulturoktavuhtii. Eará vuohki kulturmuittuid meroštallat sápmelažžan lea ahte dutkanbohtosat dahket luohtehahttin ahte dat duođaštit sámi historjjá ja ovdahistorjjá.”* (Norgga sámediggi). Sen mukaan saamelaiskulttuurikohteeksi siis luokiteltiin kohde, johon liittyy suullista tai kirjoitettua saamelaista perinnettä, tai kun paikallinen tieto liittyy kohteen saamelaiseen kulttuuriyhteyteen, tai kun tutkimustulokset luotettavasti todistavat että kohde liittyy saamelaiseen historiaan ja esihistoriaan.

Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen aikana inventoinnin lähtökohdaksi otettiin alueen kulttuuri. Koska saamelaiseen rakennusperintöön liittyy paljon muutakin kuin varsinaiset rakennukset, työtä varten otettiin käyttöön sellaisia määritelmiä, joiden avulla saamelaisalueen asumiseen liittyviä kohteita pystyi luokittelemaan. Tässä inventoinnissa *kohteen laajuutta* luokiteltiin muun muassa seuraavalla tavalla:

Rakennuskohteet ovat kohteita, jossa inventointikohteenä on *yksittäinen rakennus* tai *rakennusryhmä*. Rakennuksiksi hankkeessa luokiteltiin kohteet, joissa on katto edes osin tallella, eli kohde ei välttämättä ole asuinkelpoinen. Rakennuskohteita inventoitiin kaikkiaan 147 kappaletta, eli niitä on 63 % kaikista asumiseen liittyvistä saamelaiskulttuurikohteista.

2 Hankkeen käyttämä luokittelu eri kohdetyyppeihin: asuminen, asutustilat, hallinto, hoitoala, kansankertomukset ja uskomukset, kirkollinen, kokoontuminen, kultakohteet, kulttuuri ja vapaa-aika, liike-elämä, liikenne, luontaistalous, maatalous, matkailu, metsätalous, opetus, palo- ja pelastus, poronhoito, sotahistorialliset kohteet, teollisuus, varastointi, muu.

3 Hankkeen saamelaisolosion loppuraportti ilmestyy Oulun yliopiston Giellagas-instituutin julkaisusarjassa (Magga 2007, painossa), joten tässä yhteydessä en käsittele hanketta ja inventointia sen tarkemmin.

Asuinkenttä, kenttä (saameksi *boares orrunbáiki, dološ orrunbáiki*) tarkoittaa paikkaa, jonka rakennuksista voi olla jäljellä vain rauniot, mutta kasvillisuuden ja tilan avoimuuden perusteella näkee selvästi, että kysymyksessä on ennen asuttu paikka. Paikasta, sen asukkaista ja heidän elämästään on olemassa muistitietoa.

Kotasija (goahtesadji, duktasadji) tarkoittaa paikkaa, jossa fyysisten jäänteiden ja/ tai muistitiedon mukaan on ollut asumus, joko laavu tai turvekota, mutta josta ei ole välttämättä enää näkyvissä jälkiä. Tähän kategoriaan kuuluvat kaikki nykyisin asuinkelvottomat kodat. Kotasijalla on voinut olla joko *laavu (lávvu)* tai *korvakota (bealljegoahti)*.⁴

Kota tarkoittaa kiinteää kotaa eli *turvekotaa (goahti, darfegoahti)* ja synonyyminä sille tässä yhteydessä on *kammi*.⁵ Kaikkiaan kotasijoja ja kenttiä on aineistossa mukana 88 kohdetta, eli 37 % kaikista asumiseen liittyvistä saamelaiskulttuurikohteista.

Asumiseen liittyvät saamelaiskulttuurikohteet:

kaikki inventoidut saamelaiskulttuurikohteet	340 kpl
joista asumiseen liittyvät saamelaiskulttuurikohteet	235 kpl
joista rakennuskohteita	147 kpl
ja kotasijoja/kenttiä	88 kpl

Hankkeen aikana saamelaisalueelta inventoitiin yhteensä 696 kohdetta. Varsinaisten saamelaiskulttuurikohteiden määrä on huomattavasti pienempi, 340 kohdetta. Käsittelen *asumiseen* liittyviä kohteita, koska ne muodostavat inventoinnin suurimman yksittäisen ryhmän.⁶ Keskityn erityisesti kotasijoihin, koska ne ovat saamelaiskulttuurille ominaisia ja niissä yhdistyy kulttuuriympäristökäsityksen materiaallinen ja immateriaalinen taso.

Kohdetyyppi ”asuminen” – kohteen laajuus ”kotasija”

Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi – hankkeen saamelaisosiossa asumiseen liittyviksi saamelaiskulttuurikohteiksi luokiteltiin asuinrakennusten lisäksi kammit sekä joitakin vanhoja asuinkenttiä ja kotasijoja, joihin liittyy elävää suullista paikallista perimätietoa ja niillä on paikallisyhteisöille henkistä ja symbolista merkitystä muun muassa esivanhempien asuinpaikkoina. Ainakin osa kohteista olisi ikänsä puolesta luokiteltavissa myös muinaisjäänöksiksi.

Tavallisesti kulttuuriympäristöinventoinnissa kohdetyyppi *asuminen* liittyy rakennettuun kulttuuriympäristöön kohteiden ollessa yksittäisiä rakennuksia ja rakennusryhmiä. Ympäristöministeriön ja Museoviraston laatimassa käsitteistössä rakennettu kulttuuriympäristö eli rakennusperintö ”*viittaa sekä konkreettisesti rakennettuun ympäristöön että maankäytön ja rakentamisen historiaan ja tapaan, jolla se on syntynyt. Rakennettu kulttuuriympäristö muodostuu yhdyskuntarakenteesta, rakennuksista sisä- ja ulkotiloineen, pihosta, puistoista sekä erilaisista rakenteista (kuten esim. kadut tai kanavat). Rakennusperintö on pääsääntöisesti synonyymi rakennetulle kulttuuriympäristölle, joskus käsitettä käytetään tarkoittaen erityisesti vanhoja rakennuksia.*” (Kulttuuriympäristön ja

⁴ *Laavu (lávvu)* on siirrettävä, väliaikaista asumista varten oleva asumus, jossa ruoteiden eli kotapuiden varaan kiinnitetään laavukangas. Suomen yleiskielessä siitä käytetään usein nimitystä kota. *Korvakota (bealljegoahti)* eroaa laavusta ruoteiden mallilta, se on vankempitekoinen kuin laavu, mutta tarkoitettu silti väliaikaiseen asumiseen ja on siirrettävissä. Korvakodan rungon malli on ollut tavallisesti myös turvekodassa käytetyn rungon malli.

⁵ *Turvekodat* eli *kammit (goahti, darfegoahti)* ovat kiinteitä laavunmallisia asumuksia, joissa on puurunko, tuohi- ja sen päällä turvekate. Ennen on voinut olla useammanlaisia pohjamuotoja, nykyisin pohjamuoto on yleensä pyöreä. Turvekota on yläosastaan avoin samoin kuin laavukin. Tulisijana keskellä on nuotio kuten laavussa ja korvakodassakin.

⁶ Asumiseen liittyviä kohteita inventoitiin kaikkiaan 356 kohdetta. Niistä saamelaiskulttuurikohteita on 235.

korjausrakentamisen käsitteitä.) Saamelaiskulttuurin rakennusperintöön liittyvien kohteiden osalta viranomaistahojen käyttämä rakennusperinnön määritelmä tuntuu jäykältä. Koska osa saamelaisten kotasijojen ja asuinkenttienkin rakennusperinnöstä on jo lähes maaton, saamelaiskulttuurikohteiden osalta määritelmän voi sanoa painottuvan säilyneen rakennusperinnön lisäksi ”*maankäytön ja rakentamisen historiaan ja tapaan, jolla se on syntynyt*”.

Autioituneet kotapaikat ja muut niihin verrattavat kohteet ovat muinaisjäänneiden nuorinta kerrostumaa, mutta ne ovat ainutlaatuisia siinä mielessä, että niistä on olemassa elävää muistitietoa. Samalla kohteet antavat tuntumaa siihen, kuinka nopeasti organisesta aineesta rakennetut rakennelmat katoavat takaisin luonnon kiertokulkuun. Luonnonmateriaalien käytön lisäksi rakenteiden kevytrakenteisuus on tietysti vaikuttanut siihen, että ne ovat käytöstä pois jäätyään nopeasti maatuneet.



Maatuneesta turvekodasta eli kammista ei jää paljoakaan jäljelle. Fyysisten rakenteiden perusteella tällaisia kohteita on lähes mahdotonta löytää. Löytämiseksi tarvitaan suullista perimätietoa, joka ohjaa paikalle. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Vanhoja kotasijoja löytyy saamelaisalueen joka kolkasta. Kotasijat ovat olleet poronhoidon, kalastuksen, metsästyksen, marjastuksen ja heinänteon tukikohtina. Samaa paikkaa saatettiin käyttää useampaankin tarkoitukseen. Toisaalta joistakin kohteista ei ollut saatavilla tietoa siitä, mihin kohteen käyttö liittyi tai sen selvittäminen olisi vaatinut lisätutkimuksia. Kammien ja kotien primäärimerkitys on ollut joka tapauksessa asuinpaikkana toimiminen, olipa syy paikalla asumiseen ollut mikä tahansa. Näiden syiden vuoksi tässä työssä päädyttiin siihen, että kotasijat ja kammit luokiteltiin kohdetyyppi *asumiseen* kuuluviksi. Toinen vaihtoehto olisi ollut luokitella kohteet käyttötarkoituksen mukaan esim. poronhoitoon, kalastukseen jne. kuuluviksi, mutta tässä tapauksessa sitä ei nähty sopivaksi luokitteluksi kontekstittietojen osittaisen puutteellisuuden vuoksi.

Kotapaikkojen laajuus ja käyttötarkoitus vaihtelevat suuresti eri puolilla saamelaisaluetta. Enontekiöllä kaikki inventoidut kotasijat ovat poronhoitoon liittyviä kausiasuinpaikkoja. Useimmat niistä ovat laajoja, muodostuen useista kotasijoista ja



Galggojávri, Kalkujärvi, Enontekiö. Kalkujärvi on luokiteltu valtakunnallisesti arvokkaaksi kulttuuriympäristöksi. Kalkujärveä käytetään edelleen vasanmerkityspaikkana. Silloin asutaan joko kämpissä tai laavuissa. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

joissakin tapauksessa niiden lisäksi rakennuksista. Joissakin on lisäksi myös poroaitoja tai poroaitapaikkoja. Enontekiöllä erityistä on myös se, että monessa tapauksessa samassa paikassa on samaan *siidaan* eli tokkakuntaan, porokylään kuuluvien useampien perheiden kotasijoja. Tässä ryhmässä on myös kaksi Itä-Enontekiön tunnettua porosaamelaisten kesäkylää Kalkujärvi (*Galggojávri*) ja Pöyrisjärvi (*Bievrrašjávri*), joista jälkimmäisestä inventoitiin myös kaksi yksityisen omistamaa rakennusta. Useampaan vanhaan kausiasuinpaikkaan on tehty uusia paimennuskämppejä. Osa kausiasuinpaikoista on siis edelleen käytössä.

Kotasijoja inventoitiin kaikkein eniten Utsjoella, yhteensä 40 kohdetta. Utsjoen kotasijoille on erityistä ensinnäkin se, että niiden käyttötarkoitus eli syy miksi sillä seudulla on asuttu, vaihtelee enemmän kuin muualla saamelaisalueella. Toinen erityispiirre on se, että Utsjoen kotasijat ovat usein yksittäisiä, yhden perhekunnan paikkoja. Kotasijoja on käytetty kalastuksen, poronhoidon, riekostuksen ja muun metsästyksen sekä heinänteon ja hillastuksen tukikohtina. Kota on toiminut myös kesäpaikkana, jonne on muutettu kesäkuukausiksi, pois talon asuinkentältä. Jos eläimiä on otettu mukaan, niille on tehty oma kammi suojaksi. Erittäin tärkeää oli säästää asuinpaikan heinäniittyjä polkeentumiselta, jotta ne saatiin tehtyä eläinten talvirehuksi.

Hankkeen saamelaisosiossa inventoitiin siis useita kohteita, joista ei ole paljoakaan fyysisiä jäänteitä jäljellä. Syy inventointiin on ollut paikkaan liittyvä perimätieto. Sodankylän kunnan pohjoisosasta, Lapin paliskunnan alueelta, inventoitu porosaamelaisten kotasija-kohde antaa mielenkiintoisen esimerkin siitä, kuinka inventointipaikalta tehdyt konkreettiset löydökset voivat jälkikäteen vahvistaa kohteeseen liittyvän perimätiedon paikkansapitävyyden.

Lapin paliskunnan saamelaisten perimätieto kertoo, että alueella on useita Pohjois-Sodankylään 1870-luvun alkuvuosina Enontekiön ja Koutokeinon alueelta muuttaneiden Lapin paliskunnan nykyisten porosaamelaisten esivanhempien vanhoja kotasijoja. Ennen muuttoaan porosaamelaiset asuivat kesäisin poroineen Norjan rannikon kesälaitumilla, vilkkaalla kauppa-alueella, jonne tuotiin tavaraa muun muassa Keski-Euroopasta. Porosaamelaiset harjoittivat vilkasta vaihtokauppaa Norjan rannikon kauppiaiden ja paikallisten asukkaiden kanssa; heillä oli laajat kulttuurikontaktit ja varallisuutta. (ks. esim. Linkola 1962, 88–92; Aikio 1988, 65–69.)

Alueelta inventoitiin kotasija, joka perimätiedon mukaan on ollut asuttu 1800-luvun viimeisinä vuosikymmeninä ja 1900-luvun alussa. Suullinen perimätieto sai yllättävän vahvistuksen, kun löysin kotasijalta maanpinnasta irtolöytönä esineitä; pienen posliinisen nukempään ja muutamia astianpaloja.⁷ Nukempää on niin sanottu kiinalainen nukempää, china head doll, jossa on posliininen pää hartioihin saakka ja loppuosa vartalosta on ollut kuten mollamaijassa, tehty vaatteesta. Joissakin tapauksissa nukem valmistusajan saa selville nukem koristelun ja hiusmallin perusteella. (Coleman 1970, 118–119.) Tässä tapauksessa nukempää oli katkennut kaulan kohdalta, joten siinä ei ole mitään tekstejä, jotka auttaisivat ajoituksessa. Samoin koristemaalaukset on pois kulunut. Ainoa johtolanka on siis hiusmalli, jonka perusteella nukem valmistusajankohdan voisi ajoittaa. Tämän tiedon varassa tarkka ajoitus on hyvin vaikeaa, mutta joka tapauksessa nukke lienee valmistettu 1800-luvun loppuvuosikymmeninä.⁸



Kotasijalta löytynyt nukempää. Se on tehty hyvälaatuisesta lasitetusta posliinista ja siinä on ollut lasituksen päällä koristemaalaukset, jotka on aikojen kuluessa kulunut pois. Kuva Päivi Magga.

⁷ Oulun yliopiston arkeologian lehtori Pentti Koivunen auttoi jäljittämään nukempään alkuperää.

⁸ Nukkeja on valmistettu 1750-luvulta lähtien Keski-Euroopassa ja myös Pohjois-Amerikassa, ja erityisen suosittuja ne olivat 1840-luvulta eteenpäin. Nukempää maalattiin lasituksen päältä: sillä oli hiukset, silmät, kulmakarvat, huulet ja ihokin huolellisesti maalattuna. Eri vuosikymmeninä ja jopa vuosina nukempäät on koristeltu tavoin, johon on vaikuttanut kulloinenkin muoti. Toisaalta tietyn nukkemallin valmistaminen saattoi jatkua useita vuosia. Joissakin tapauksissa nukem valmistusajan selvittäminen onnistuu koristelun ja hiusmallin perusteella. (Coleman D.; Coleman E.A & Coleman 1970, 118–132.)

Samana syksynä kun löysin nukempään luin Museoviraston kansatieteen käsi-kirjoitusarkistossa Martti Linkolan (1962) julkaisemattoman kenttätyömateriaalin. Materiaali on kerätty vuosina 1959–1960. Linkola oli tuolloin haastatellut henkilöitä, jotka ovat syntyneet 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa. Tämä sukupolvi siis vielä varsin hyvin muisti asioita, joista olivat lapsuudessaan kuulleet. Linkola oli haastatellut muun muassa Isäntä-Mattina tunnettua Matti Hettaa (s. 1892). Isäntä-Matin mukaan tuolla kyseisellä kotapaikalla ovat asuneet ensimmäisen polven muuttajat, ja hän mainitsee muun muassa ukkinsa Jouni-faarin, Jouni Hetan. (Linkola 1962, 88–92.) Mielestäni Isäntä-Matin tiedonantoa ei ole syytä epäillä, sillä hänet tunnettiin hyvämuistisena miehenä ja ikäpolvensa edustajana hän varsin hyvin tunsi paikkakunnan saamelaiset ja heidän historiansa. Nukempää siis omalla tavallaan vahvistaa perimätietona kulkenutta suullista perimätietoa paikasta, sen asukkaista ja ajankohdasta, jolloin paikkaa on käytetty.

Kaikki kotasijat eivät suinkaan ole vanhoja. Esimerkiksi Inarin Iijärvellä on tehty turvekotia vielä 1960-luvulla metsästysajan tukikohdaksi, ja niitä käytettiin 1970-luvulle asti. Viime vuosina Utsjoella on vanhoille kotapaikoille tehty uusia kammeja tai vanha kammi on korjattu asuinkuntoon. Tätä vanhojen kotapaikkojen käyttöön-ottoa voisi tarkastella Schanchen poliittisen maiseman näkökulmasta. Vaikka rakentaminen on konkreettista, niin mielestäni sen avulla luodaan myös vastadiskurssia nykyiselle viranomaisten luomalle erämaa-ajattelulle. Tällöin ei enää hyväksytä sitä, että valtio rajoittaa säännöin saamelaisten omien alueiden käyttöä.



Ravdojávri, Utsjoki. Vanha paikalla ollut turvekammi on maaton ja sen viereen on rakennettu uusi kammi. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Lopuksi

Aineiston perusteella voi sanoa, ettei ole olemassa yhtenäistä homogeenistä saamelaista kulttuuriympäristöä. On olemassa alueellisia eroja muun muassa luonnonoloista ja elinkeinoista johtuen, jotka puolestaan ovat vaikuttaneet maankäyttöön ja asumismalleihin. On toki olemassa yhteisiä piirteitä, mutta samalla tavoin on olemassa omaleimaisia ratkaisuja. Aineisto osoittaa, kuinka monimuotoisia pelkästään kohdetyyppi *asumiseen* liittyvät kohteet saamelaisalueella ovat.

Saamelaiseen kulttuuriympäristökäsitykseen liittyy mielestäni joustavuus, materiaalisen ja immateriaalisen osien limittyminen yhteen ja kollektiivisuus. Ensinnäkin joustavuus saamenkielisessä kulttuuriympäristöä koskevassa käsitteistössä liittyy siihen, että käsitteet muuttuvat sen mukaan mikä on ihmisen suhde luontoon – sisältääkö luonto luonnonresursseja, minkälaisia, kuka niitä käyttää ja miten. Toiseksi saamenkielisten kulttuuriympäristöä kuvaavien käsitteiden limittäisyys kertoo siitä, että ympäristössä katsotaan olevan läsnä yhtä aikaa useita toisiinsa tavalla tai toisella liittyviä ulottuvuuksia. Historiallinen maisema on läsnä fyysisissä jäänteissä, jotka kertovat alueiden käytöstä, asutuksesta ja elinkeinoista, ilmentäen ennen kaikkea kulttuurin materiaalista puolta. Maaginen, myyttinen ja poliittinen maisema ilmentävät puolestaan näkymätöntä, symbolista kulttuurimaisemaa. Suullinen perinne, folklore, yhdessä arvojen ja tapakulttuurin kanssa luo näkymätöntä kulttuuriympäristöä, mielen karttaa, joka antaa ympäristölle merkityksen.

Kolmanneksi yhteisön yhteiset spatiaaliset kokemukset luovat saamelaisyhteisön paikkoihin liittyvää kollektiivista muistia, siidabiografiaa. Sen kautta ympäristöön syntyy omakohtainen suhde. Kuten maatuneet kotasijat ja kentät näyttävät: maisema voi näyttää luonnonmaisemalta mutta silti se kantaa ne arvot, jotka tekevät maisemasta kulttuurimaiseman. Saamelaisen kulttuuriympäristön ja kulttuuriperinnön suojelun kannalta tämän yhteyden ymmärtäminen on tärkeää. Kulttuuriympäristön kartoituksessa seuraavana haasteena olisikin päästä kiinni tähän ”näkymättömään” eli tallentaa ympäristöön ja sen käyttöön liittyvää perimätietoa.

LÄHTEET

- Aikio, Marjut 1988. Saamelaiset kielenvaihdon kierteessä. Kielisosiologinen tutkimus viiden saamelaiskylän kielenvaihdosta 1910–1980. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 479. Helsinki.
- Coleman D.S.; Coleman E.A. & Coleman E.J. 1970. The collector's encyclopedia of dolls. Robert Hale & Company. London.
- Karjalainen, Pauli Tapani 2004. Ympäristö ulkoa ja sisältä: Geografiasta geobiografiaan. – Mäntysalo Raine (toim.) Paikan heijastuksia. Ihmisen ympäristösuhteen tutkimus ja representaation käsite. Ympäristöalan julkaisuja. Oulun yliopisto. 49–68.
- Karjalainen, Pauli Tapani 2006. Topobiografinen paikan tulkinta. – Knuuttila, Seppo; Laaksonen Pekka & Piela Ulla (toim.) Paikka. Eletty, kuviteltu, kerrottu. Kalevalaseuran vuosikirja 85. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki. 83–92.
- Magga, Päivi 2007 (painossa). Birrasis – Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen saamelaisosion loppuraportti. Publications of the Giellagas Institute Volume 7. Oulu.
- Mulk, Inga-Maria 1997. Sámi Cultural Heritage in The Laponian World Heritage Area. Småskrifter från Åjtte 5. Åjtte, Swedish Mountain & Sámi Museum. Jokkmokk.
- Mulk, Inga-Maria & Bayliss-Smith, Tim 2006. Rock Art and Sami Sacred Geography in Badjelánnda, Laponia, Sweden. Archaeology and Environment 22. Kung. Skytteanska Samfundets Handlingar 58. Department of Archaeology and Sami Studies, University of Umeå. Umeå.
- Puranen, Jorma 1990. Mytologia ja typologia. Marja Vuorelaisen Lapin valokuvista. – Työryhmä Aitamurto, V.; Ahonen R.; Linkola M.; Puranen J. & Saanio M. Vuorelainen Marja. Lapin kuvat. Kansanelämän kuvauksia 32. Pohjoisen valokuvakeskuksen julkaisuja 1. Suomalaisen kirjallisuuden Seura. Helsinki. 118–126.
- Schanche, Audhild 1995. Det symbolska landskapet – landskap og identitet i samisk kultur. Ottar nr. 207, 38–47.
- Schanche, Audhild 2002. Meahcci, den samiske utmarka. – Andersen, Svanhild (red.). Samiske landskap og Agenda 21. Kultur, næring, miljøvern og demokrati. Diedut nr 1/2002. Sámi Instituhtta. Guovdageaidnu. 156–170.
- Sammallahti, Pekka 1993. Sámi-suoma-sámi sátnegirji. Saamelais-suomalais-saamelainen sanakirja. 2. painos. Girjegiisá Oy. Ohcejohka.
- Ympäristöministeriö 1993. Maisema-aluejärjestelmän mietintö 2. Arvokkaat maisema-alueet. Työryhmän mietintö. Ympäristöministeriö, ympäristönsuojeluosasto.

MUUT LÄHTEET

- Linkola, Martti 1962. Tietoja Sodankylän lappalaisten elinkeinoelämästä, erityisesti poronhoidosta. Keräelmä v. 1959–1960. Kansatieteen arkisto. Museovirasto.
- Magga Päivi 2003. Saamelainen kulttuuriympäristöohjelma. Esiselvitys. Saamelaiskäräjät. Kulttuuriympäristön ja korjausrakentamisen käsitteitä. Saatavilla [www.muodossa: <http://www.rakennusperinto.fi/muuta_sisaltoa/kasitteisto/fi_FI/Kasitteisto/>](http://www.rakennusperinto.fi/muuta_sisaltoa/kasitteisto/fi_FI/Kasitteisto/) (Luettu 28.2.2007)
- Norgga sámediggi. Mii lea sámi kulturmuutosuodjalus? Saatavilla [www.muodossa: <http://www.samediggi.no/Artikkel.aspx?AId=52&back=1&Mid1=14&Mid2=114&>](http://www.samediggi.no/Artikkel.aspx?AId=52&back=1&Mid1=14&Mid2=114&) (Luettu 7.12.2006)

Mika Sarkkinen

Arkeologinen perintö osana saamelaisalueen maisemaa

Arkeologinen perintö ja sen suojelu

Ihminen on jäljenjättäjä. Elämän ylläpito, suojan ja ravinnon hankkiminen, jättää aina jälkensä siihen ympäristöön, jossa ihminen toimii. Kulloinkin talouden ja teknologian aste antaa toimille painon ja vaikuttaa siihen, kuinka selvänä nuo jäljet näkyvät ja kuinka kauan ne säilyvät. Nykyihmisen ympäristö on vuosituhansien aikana kerrostuneiden jälkien kirjomaa. Noiden jälkien lukutaito avaa meille historian, tarinan siitä, miten nykyhetkeen on tultu. Tuo tarina ei ole aivan vailla merkitystä, siksi noita jälkiä on säilytettävä myös myöhemmin tulevien tulkittaviksi.

Muutaman viimeisen sadan vuoden ajalta olevat kulttuurihistorialliset jäljet ovat varsin helposti tunnistettavissa. Talonpoikaiseen elämänpiiriin kuuluvat rakennukset ja kaupunkien rakennushistoriallinen kerrostuneisuus ovat osin jokaiselle tuttuja ja niiden historia avautuu jokseenkin vaivattomasti tai ainakin pienen paneutumisen jälkeen. Sen sijaan muinaisina aikoina eläneiden ihmisten tuottamat jäljet ovat paljon hankalammin havaittavia; näkyvissä olevat rakenteet ovat nykyihmisille usein vieraita ja vaikeasti tunnistettavia, niiden jäännökset ovat joko osin tai kokonaan kasvillisuuden peittämiä tai ne kätkeytyvät kokonaan maapinnan alle.

Muinaisajoilta säilyneitä maaperässä paikallaan olevia rakenteita ja kerrostumia kutsutaan kiinteiksi muinaisjäännöksiksi. Muinaisten ihmisten valmistamia esineitä kutsutaan muinaisesineiksi. Yleensä nämä esineet liittyvät kiinteisiin rakenteisiin, mutta usein tavataan aikoinaan hukattuja tai hylättyjä esineitä, ns. irtaimia muinaisesineitä. Nämä muinaisjäännökset – esineet ja kiinteät rakenteet – muodostavat aineiston, jota muinaistiede eli arkeologia tutkii pyrkiessään osaltaan selvittämään menneiden aikojen tapahtumia, sitä pitkää kehitystä, jonka tuloksena maailma on tänään sellainen kuin se on.

Arkeologia eroaa historian tutkimuksesta käyttämänsä lähdeaineiston perusteella. Arkeologia kurottaa ajassa kauemmas kuin kirjallisia lähteitä käyttävä historia. On myös huomattava, että historiallisena aikana on ollut ilmiöitä, joista ei ole jäänyt kirjallisia lähteitä, mutta jotka voidaan tavoittaa arkeologisin menetelmin. Suomessa kirjalliset lähteet ulottuvat vain muutaman sadan vuoden taakse. Niinpä siitä viimeisen jääkauden jälkeisestä kymmentuhattuotisesta ajasta, jonka nykyihminen on Euroopan pohjoisimpia osia asuttanut, on yli 90 % tutkittavissa pääosin arkeologisin menetelmin.

Vuonna 1990 on hyväksytty kansainvälinen julistus arkeologisen perinnön suojelusta ja hoidosta (Icomos 1992). Sen mukaan ”arkeologisella perinnöllä tarkoitetaan sitä osaa aineellisesta kulttuuriperinnöstämme, josta ensisijaiset tiedot saadaan arkeologisin menetelmin. Se sisältää kaiken ihmisen olemassaolostaan jättämät jäänteet sekä kaikki ihmisen toiminnan ilmentymiseen liittyvät paikat, käytöstä pois jääneet rakennelmat ja kaikenlaiset jäännökset (myös maanalaiset ja vedenalaiset kohteet) sekä kaikki niihin liittyvä siirrettävä kulttuuriaineisto”, joka on merkittävää ”kunkin

maan ja alueen tarpeiden, historian ja perinteiden kannalta”. Edelleen julistus toteaa arkeologisen perinnön uusiutumattomaksi kulttuuririkkaudeksi, jonka suojelussa kansallisen lainsäädännön ohella on suuri rooli myös yleisön aktiivisella osallistumisella.

Kansainvälinen julistus on nähtävä lähinnä pyrkimyksenä korostaa arkeologisen kulttuuriperinnön merkitystä kansainvälisesti ja näin kiinnittää huomiota tähän hauraaseen osaan kulttuuriperintöämme etenkin niissä maissa, missä muinaisjäännösten suojeluun ja hoitoon on toistaiseksi kiinnitetty vähemmän huomiota. Arkeologisen perinnön vaalimista koskevalla kansallisella lainsäädännöllä on Suomessa muiden pohjoismaiden tapaan varsin pitkät perinteet. Muinaismuistot tulivat Ruotsi(-Suome)ssa valtion suojeluun vuonna 1666 annetulla kuninkaallisella asetuksella. Keisarillisen Venäjän yhteyteen kuuluneen autonomisen Suomen valtionpäivät antoi vuonna 1883 asetuksen muinaisaikaisten muistomerkkien rauhoittamisesta ja suojelusta (Härö 1985). Aikoinaan nämä, samoin kuin nykyisin voimassa oleva muinaismuistolaki (295/1963), tähtäsivät samaan kuin edellä lainattu julistuskin: maamme muinaismuistojen eli arkeologisen perinnön suojeluun.

Nykyisen muinaismuistolain mukaan kiinteät muinaisjäännökset ovat rauhoitettuja muistoja Suomen aikaisemmasta asutuksesta ja historiasta. Laissa muinaismuistojen rauhoituksen valvonta on määrätty Museoviraston tehtäväksi. Sillä on oikeus tutkia, määrittää, rajata ja hoitaa muinaisjäännöksiä sekä myöntää tutkimusluvut. Tutkimusluvut myönnetään yleensä tutkimuslaitoksille, kuten yliopistoille tai museoille.

Museoviraston arkeologian ja rakennushistorian osastot hoitavat kulttuuriympäristöasioita mukaan lukien lakisäätteiset muinaismuistojen suojeluun liittyvät viranomaistehtävät. Muinaismuistolain määrittelemistä esihistoriallisista muinaisjäännöksistä vastaa arkeologian osasto. Sen tutkimus- ja suojeluyksikön tehtäviin kuuluu mm. maankäytön suunnittelun seuraaminen sekä suojelun vaatimien tutkimusten organisoiminen ja toteuttaminen. Rakennushistorian osaston rakennuskulttuuriyksikkö hoitaa vastaavalla tavalla historiallisen ajan kiinteitä muinaisjäännöksiä koskevat tehtävät (<http://www.nba.fi/>). Lisäksi suojelutehtäviä hoitavia arkeologeja toimii myös muutamissa maakuntamuseoissa.

Arkeologinen perintö on otettu huomioon myös muussa lainsäädännössä. Maankäyttö- ja rakennuslain (132/1999) tavoitteena on edistää mm. kulttuuriarvojen, joihin muinaisjäännöksetkin sisältyvät, vaalimista. Ympäristövaikutusten arviointimenetelyä koskevan lain (468/1994) ympäristökäsitteeseen kuuluu kulttuuriperintö. Laki edellyttää, että hankkeen vaikutukset luontoon ja kulttuuriarvoihin tulee selvittää.

Saamelaisalueen arkeologinen perintö

Ilman kiinnekohtia menneisyyden hahmottaminen jää hapuiluksi hämärässä. Kokonaisuuden jäsentämiseksi kuluneet vuosituhannet on paloiteltu pienempiin osiin. Mennyt aika on tapana jakaa esihistorialliseen ja historialliseen aikaan. Ensiksi mainitulta ajalta ei ole kirjoitettua lähdeaineistoa, kun taas jälkimmäisen ajan tapahtumia pääosin selvitetään säilyneiden kirjallisten dokumenttien avulla. Esihistoriallinen aika on perinteisesti jaettu kivi-, pronssi- ja rautakauteen kulloinkin käytössä olleen parhaan työkalujen teräaineeseen mukaan. Nämä kaudet on puolestaan jaettu lyhyempiin aikoihin aina tietyille ajalle leimaa antaneiden piirteiden mukaan. Esimerkiksi saviastioiden tekotaidon oppimisen myötä siirryttiin kivikaudella esikeraamisesta ajasta keraamiseen aikaan, joka Suomessa tunnetaan kampakeramiikan aikana. Tämä puolestaan on jaettu lyhyempiin kausiin lähinnä saviastioiden koristelussa ja tekniikassa tapahtuneiden muutosten perusteella. Rautakauden sisäiseen jaksottamiseen

on vaikuttanut yleiseurooppalainen kehitys, esimerkiksi roomalaisaika, merovingiaika, viikinkiaika. Myös historiallinen aika on jaettu erilaisiin kausiin.

Erilaisten kausijakojen opettelu ja hallitseminen ei ole mikään tarkoitus ja päämäärä. Ne ovat vain keinotekoinen apuväline menneisyyden ymmärtämiseksi. Tärkeää on lisäksi ymmärtää, että siirtyminen tietystä jaksosta toiseen ei ole mikään yhtäkkinen tapahtuma, jonka esimerkiksi tuolloin eläneet ihmiset olisivat huomanneet. Edelleen on muistettava, että esimerkiksi siirtyminen kivikaudelta rautakauteen on tapahtunut hyvinkin eri aikoina eri puolilla maailmaa. Samoin historiallisen ajan alkamisen ajankohta vaihtelee suuresti.

Aikojen jaksotukset ja painotukset vaihtelevat alueittain. Etelä-Suomen rannikon pronssi- ja rautakautinen maailma oli toisenlainen kuin syvällä sisämaassa tai saamelaisalueella. Niinpä yksistään Suomessa tarvitaan useita erilaisia aikakausi-jakoja ja määritelmiä. Etenkin tämä koskee kivikauden loppua ja sitä nuorempia vaiheita pitkälle historialliseen aikaan. Christian Carpelan on hahmotellut pohjoisen olosuhteisiin soveltuvaa ja alueen omiin piirteisiin perustuvaa arkeologista aikakausi-jakoa (Carpelan 2003; vrt. myös Hamari & Halinen 2000). Tiivistetysti se on seuraava:

Kivikausi 7900–1800 eKr.

Varhaismetallikausi 1900 eKr.–300 jKr.

Keskirautakausi 250–800 jKr.

Myöhäisrautakausi 750–1300 jKr.

Keskiaika 1300–1600 jKr.

Talvikyläaika 1550–1800 jKr.

Talvitupa-aika 1750–1900 jKr.

Huomiota kiinnittävät erityisesti kolme viimeistä jaksoa, jotka itse asiassa ovat päällekkäisiä historiallisen ajan kanssa. Tämä heijastaa ensinnäkin sitä, kuinka arkeologisin keinoin voidaan valottaa myös sitä maailmaa, joka on osin tunnettu jo kirjallisten lähteiden nojalla. Toisaalta se kertoo myös siitä, kuinka esihistoriallisen ja historiallisen ajan taitekohtaan jää pitkä hämärä kausi. Kirjallisia lähteitä voi olla, mutta ne ovat sisällöltään tai määrältään niin vähäisiä, että aikakauden hahmottaminen niiden avulla jää vajaaksi. Tällöin arkeologiset menetelmät tarjoavat yhden tutkimustien kuljettavaksi. Tämä ei ole tyypillistä ainoastaan pohjoisimmalle Lapille, vaan sama pätee lähes koko maassa. Mitä kauempana ollaan hallinnollisilta keskusalueilta sitä pitempi on tuo hämärä aika ja sitä lähemmäs nykypäivää ulottuu esihistoriallinen aika.

Pohjoisimman Suomen esihistoriaa on käsitelty useissa julkaisuissa ja artikkeleissa. Varsin hyvän kuvan alueen kehityksestä antavat aluetta käsittelevät maakunta- ja kuntahistoriat (Huurre 1983 ja 1984; Koivunen 1991; Kehusmaa 1995; Carpelan 1985 ja 2003; Hamari & Halinen 2000), joihin myös alla oleva tiivistetty kuvaus muinaisjäännöksistä pääosin pohjautuu. Aivan tuoreina julkaisuina on syytä mainita aluetta käsittelevä väitöskirja (Halinen 2005) sekä syksyllä 2005 Inarissa pidetyn *Komsasta kirkkokenttiin. Saamelaisalueen 10 000 vuotta arkeologin näkökulmasta* -seminaarin pohjalta tulossa oleva julkaisu (Harlin & Lehtola (toim.) painossa).

Saamelaisalueelta – Enontekiön, Inarin ja Utsjoen kunnat sekä Sodankylän pohjoisosa Lapin paliskunnan osalta – tunnettiin vuoden 2006 lopussa 1 135 kiinteää muinaisjäännöskohdetta, jotka on koottu Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen tietokantaan. Kohteista on Inarissa 506, Utsjoella 330, Enontekiöllä 235 ja Sodankylän saamelaisalueella 64. On huomattava, että yhdessä kohteessa voi olla paitsi useampia yksittäisiä rakenteita (esimerkiksi kymmeniä pyyntikuoppia) myös useampia laadultaan erilaisia muinaisjäännöksiä (esimerkiksi useita latomuksia ja pyyntikuoppia tai asuinpaikka ja pyyntikuoppia).

Yleisimpiä muinaisjäännöksiä alueella ovat eri-ikäiset asuinpaikat (saamelais-alueella kaikkiaan noin 625). Vanhimmilla asuinpaikoilla ei juuri ole maan pinnalle näkyviä merkkejä, vaan ne havaitaan vasta, kun maan pinta syystä tai toisesta rikkoutuu. Tuolloin paljastuvat mm. peittyneet löytökeskittymät, tulisijat ja asumisen värjäämät kerrokset. Ilman tarkempia tutkimuksia tällaiset kohteet ajoitetaan lähinnä sellaisten paikalta löydettyjen esineiden perusteella, joiden edustaman esinemuodon ajoitus tunnetaan. Useimmiten näiltä kivilautistyyppisiltä asuinpaikoilta (kaikkiaan noin 435 kohdetta) tavataan vain esineitä valmistettaessa syntynyttä jätettä, etenkin kvartsi- ja kvartsiitti-iskoksia, tai tarkemmin ajoittamattomia, pitkään käytössä olleita esineitä tai niiden katkelmia. Käytännössä tällaisten asuinpaikkojen joukossa on niin kivi- kuin varhaismetallikautisia asuinpaikkoja, ehkä muutamia myöhempiäkin. Muutamilla yksittäisillä kivi- ja varhaismetallikautisilla asuinpaikoilla on matalina painanteina erottuvia osin maahan kaivettujen kotamaisten asumusten sijoja. Asuinpaikkojen ikä ja laajuus vaihtelevat suuresti. Vähäisimmillään kyseessä voi olla satunnainen leiripaikka, toisinaan paikalle on toistuvasti palattu useamman tuhannen vuoden aikana.



Ihminen jäljen jättää, luonto omansa ottaa. Nykyistä paikkaa etsiessään pysähtyi Inarin taajama hetkeksi Nukkumajoen rantatörmälle. Muistona tuosta ovat enää sammalen peittämät keskusliedelliset kotasijat. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Myöhäisrautakautisten ja keskiaikaisten asuinpaikkojen tunnusmerkkejä ovat maanpinnalla erottuvat liesilatamukset (noin 80 kohdetta). Muodoltaan ne ovat suorakaiteen muotoisia, joskus nurkistaan pyörityneitä kiveyksiä, jotka esiintyvät ryhminä, joissa varsin usein on 6–8 tai 2–3 latomusta. Latomukset sijaitsevat rivissä hiekkaisilla ja karuilla veden lähellä olevilla kankailla. Myös yksittäisiä latomuksia tunnetaan. Myöhempiä talvikylä tunnetaan viitisentoista. Niillä on näkyvissä kehämäinen, usein neliömäinen tai kuusikulmainen valli, jonka keskellä on kivistä koottu matala liesi. Talvikylät sijaitsevat pienten purojen ja lampien rantamilla. Maastossa erottuvien rakenteiden lisäksi kyläpaikat erottuvat maisemassa ympäristöstään poikkeavan kasvillisuuden perusteella myöhäisten kenttien tapaan. Hirsitupien rakentaminen yleistyi vasta 1700-luvun puolimaissa. Hirsistä rakennettu tupa oli helposti siirrettävä ja vain harvoin tupa maatu ensimmäiselle sijalleen. Tupien muistoina tavataan sortuneita piisi- ja kiuasraunioita, joskus vanhan tulisijan ympärillä erottuu maatuneen tuvan seinän multapenkkaa. Tupasijat ovat altaan varsin pieniä (noin 4 x 4 metriä). Erilaisia yksittäisten kotien, tupien ja muiden rakennusten ja niihin liittyneiden tulisijojen paikkoja tunnetaan noin 150. Näihin talvitupa-ajan kohteisiin kuuluu myös yksittäisinä kohteina pari uuden elinkeinon airutta, joissa useamman rakennusjäännöksen yhteydessä on jälkiä peltoraiviosta.

Asuinpaikkojen ohella kiinteisiin muinaisjäännöksiin kuuluvat myös erilaiset työ- ja valmistuspaikat. Pohjoisessa on erityisen runsaasti pyyntikuoppia, jotka saattavat muodostaa kymmenien jopa satojen kuoppien ketjuja, joiden pituus on useita satoja metrejä (noin 460 kohdetta). Useista kuoppaketjuista voidaan hahmottaa jopa kilometrien pituisia kokonaisuuksia. Pyyntikuopat sijaitsevat peurojen luontaisilla kulkureiteillä. Ne erottuvat pyöreinä tai soikeina kuopanteina, joiden halkaisija on yleensä 3–4 metriä ja syvyys puolisen metriä tai enemmän. Usein kuoppien ympärillä erottuu matala valli. Kuoppia on ilmeisesti käytetty niin kauan kuin peuroja on pohjoisessa ollut. Erityisesti kivikauden loppu ja varhainen metallikausi näyttävät olleen varsinaista kuoppapyynnin aikaa. Utsjoen tunturialueilla on pari kivistä koottua erotusaitaa, joiden ikää ei tarkemmin tunneta. Nämä liittyvät varhaiseen poronhoitoon tai mahdollisesti jollakin tapaa jopa myöhäiseen peuranpyyntiin (Aikio 2005). Kalastukseen liittyvät erilaiset patojen ja pyydysten kivi- tai puurakenteet. Kivipatoja tunnetaan jokunen. Saaliin säilyttämiseksi on kaivettu erilaisia maa- ja kivikkokuoppia eli purnuja, joita tunnetaan noin 65 paikalta. Työkalujen raaka-ainetta on hankittu lohkomalla haluttua kiveä paikoista, jotka erottuvat pieninä louhoksina.

Kiinteisiin muinaisjäännöksiin kuuluvat myös erilaiset uhri- ja palvospaikat. Esikristillisiä hautapaikkoja ei varmuudella tunneta. Hautaaminen on ilmeisesti tapahtunut maanpinnalle, lähelle maanpintaa, kuten etelämpää tiedetään, tai kivikoihin kuten Norjassa tai Pohjois-Ruotsissa (Carpelan 2003; Kehusmaa 1995). Sen sijaan vanhoja kirkonpaikkoja ja kalmistoja tunnetaan useampia, samoin näihin liittyviä kenttiä ja markkinapaikkoja (Enontekiö Markkina, Inari Pielpajärvi, Utsjoki Mantojärvi).

Saamelaisalueelta tällä hetkellä tunnettujen muinaisjäännöskohteiden määrä (1 135 kohdetta vuoden 2006 lopussa) on noin 7 % koko maan muinaisjäännöksistä. Muinaisjäännöksiä varmasti tullaan löytämään tulevaisuudessakin. Saamelaisalueella, samoin kuin suuressa osassa muutakin Pohjois-Suomea, muinaisjäännösten rakenteita tuhoava maankäyttö, kuten maanviljelys ja rakentaminen, on ollut vähäisempää kuin Etelä-Suomessa. Niinpä täältä on löydettävissä verrattain runsaasti ehjinä säilyneitä kokonaisuuksia. Kohteiden hyvä säilymisaste osaltaan lisää niiden merkitystä aikansa dokumentteina.

Muinaisjäännökset osana kulttuuriympäristöä

Vakiintuneiden määritelmien mukaan ihmisen ja luonnon vuorovaikutuksesta syntynyt kulttuuriympäristö koostuu karkeasti sanottuna kulttuurimaisemasta, rakennetusta kulttuuriympäristöstä ja muinaisjäännöksistä. Kulttuurimaisema voidaan määritellä ihmisen näkyvällä tavalla muokkaamaksi luonnoksi. Rakennettu kulttuuriympäristö on olemassa olevien rakennusten ja rakenteiden muodostama kokonaisuus, ns. rakennusperintö. Kiinteät muinaisjäännökset ovat maastossa olevia paikkoja, joissa on ihmisen muinaisen toiminnan synnyttämien rakenteiden raunioita ja muodostelmia (käsitteistä katso <http://www.rakennusperinto.fi/> ja <http://www.ymparisto.fi/> sekä muinaisjäännöksistä Purhonen (toim. 2001), Tiitinen (toim.) 1999 ja <http://www.nba.fi/>) Viimeksi mainittu arkeologinen perintö muodostaa usein kulttuuriympäristön vanhimman elementin. Rakennusperintöön verrattuna se on hauras ja herkästi tuhoutuva. On huomattava, että kulttuuriympäristöön kuuluu aineellisen kulttuuriperinnön ohella myös ihmisen suhde ympäristöönsä eli henkinen kulttuuriperintö. Se sisältää paikkoihin liittyvän historian – ihmiset, merkitykset, tulkinnat, tarinat, tapahtumat, nimet –, joka sitoo ympäristön siinä nyt eläviin ja ennen eläneisiin ihmisiin (vertaa <http://www.rakennusperinto.fi/>. Saamelaista näkökulmaa kulttuurimaisemaan käsittelee Päivi Magga artikkelissaan ”Rakennuksia, kotasijoja, muistoja - saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa” tässä teoksessa.) Kulttuuriympäristön ja maiseman hahmottaminen on monisyinen ja pitkälti yksilöllinen tapahtuma, johon vaikuttaa paitsi se mitä ympärillämme näemme myös se mitä tiedämme ympäristöstä ja sen kehittymisestä nykyiselle (maiseman hahmottamisesta yleensä ks. Rautamäki Maija 2001.).

Kivikauden aikana ihmisen vaikutus maisemaan ja ympäristöön oli hyvin vähäistä. Pyyntikulttuurin jättämät jäljet katosivat nopeasti luontoon eivätkä ne juuri muokanneet maisemaa (Tiitinen (toim.) 1999, Maaranen 2001). Jonkinasteisia kulttuurimaiseman aihioita kuitenkin oli. Tällaisia lienevät muodostaneet pitkään käytössä olleet puolikiinteät asuinpaikat osin maahan kaivettuine asumuksineen sekä Pohjanlahden rannikon kivisten kehävallien, ns. jätinkirkkojen, ympäristö röykkiöineen ja asumuksineen. Tällaisten asumien ympäristökään on tuskin välttynyt raivaamiselta polttopuun ym. hankinnan seurauksena, vaikka osa tarveaineista olisi tuotu kauempaakin. Kivikauden lopulla eteläisen Suomen alueella käynnistynyt pienimuotoinen viljely ja karjanhoito muokkasi maisemaa aiempaa voimakkaammin. Kehitys jatkui pronssikaudella ja edelleen voimistui rautakaudella (Tiitinen (toim.) 1999; Maaranen 2001).

Keskiajan päättyessä maata viljelevä elämänmuoto oli omaksuttu Etelä-Suomessa, Pohjanlahden rannikolla ja sen pohjoisissa jokilaaksoissa. Sisä-Suomea asuttivat savolaiset kaskitalonpojat. Useimmiten juuri tuo maanviljelyn muokkaama luonto mielletään perinteiseksi kulttuurimaisemaksi, mikä sinänsä on luontevaa: merkitsee hän sana *kulttuuri* alkuaan viljelystä (lat. *cultūra*). Sitemminhän se on muodostunut yleensä ihmisen tekemisiä kuvaavaksi laajamerkitykselliseksi käsitteeksi, joka pitää sisällään niin aineellisen kuin henkisenkin puolen.

Sellaiset kiinteät muinaisjäännökset, jotka joko kokonaan tai osin ovat maastossa nähtävissä, on helppo mieltää osaksi kulttuuriympäristöä. Suuri osa muinaisjäännöksistä kuitenkin kätkeytyy luontoon näkymättömiin. Tämän kätkössä olevan arkeologisen perinnön esiintuominen tapahtuu näitä kohteita koskevan tiedon välittämällä ja kertomisella. Näin maisemaan voidaan liittää elementti, joka kertoo alueen vanhimmasta historiasta, varhaisimmasta ihmisen vaikutuksesta. Muinaisjäännösten luonteesta johtuen sama tiedon välittäminen koskee usein myös sellaisia kohteita, jotka maastossa erottuvat, mutta joita katsoja ei välttämättä ymmärrä ihmisen aikaansaannokseksi. Ainakin sivussa vanhoilta viljelysmailta toimivan arkeologin näkökulmasta tietous tästä maisemaan kätkeytyvästä arkeologisesta perinnöstä muuttaa



Menesjärven huuhtoutunut rantatörmä kätkee jäljet suurelta osin tuhoutuneesta muinaisasutuksesta. Taustan ranta-kankaalla kivikautiset asutusmerkit ovat paremmin säilyneet. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

luonnonmaiseman itse asiassa kulttuurimaisemaksi. Hieman leikkillisesti voitaisiin puhua kulttuuriympäristöön sisältyvästä ”kaptuurimaisemasta” (vrt. latinan *captūra* = pyynti), millä tarkoitan arkeologisoituneen pyyntikulttuurin jälkiä, jotka välittävät meille viestiä ajalta ja elämänmuodosta, jonka vaikutus ympäristöön oli satunnaista ja ympäristöä väliaikaisesti muuttanut ja jonka jättämistä jäljistä tullaan laajemmin tietoiseksi oikeastaan vasta sitten, kun niiden olemassaolo maisemassa erityisesti osoitetaan. Näitä on valtaosa muinaisjäänöksistä.

Maastossa konkreettisesti olevien muinaisjäänösten ohella kulttuuriympäristöön kuuluu myös muinaismaisema. Esimerkiksi maannousun seurauksena tapahtuva vesistöjen muuttuminen, soistuminen ja ilmaston muutosten seurauksena tapahtuva kasvillisuuden vaihtelu ovat ilmiöinä niin hitaita, ettei niitä yleensä voi nähdä yhden sukupolven aikana. Poikkeuksena voidaan mainita vaikkapa Perämeren rannikolla tapahtuva maannousu. Menneisyyden ymmärtäminen on osin sidoksissa tähän luonnonmaiseman muuttumiseen. Kun muistetaan, että luonnonolosuhteet ja -ympäristö ovat vaihdelleet eri aikoina ja että ihminen on aina noihin kulloisiinkin oloihin sopeutunut, ymmärretään miksi muinaisjäänökset ovat siellä missä ovat. Asuinpaikkojen lähiympäristö voi nykyään näyttää aivan toisenlaiselta kuin asuinpaikan käytössä ollessa. Saamelaisalueella topografiset muutokset ovat kuitenkin olleet jääkauden jälkeen suhteellisen pieniä, joten maiseman pääpiirteet eivät ole tuhansien vuosien kuluessa juuri muuttuneet. Sen sijaan kasvillisuuden muutokset ovat olleet suurempia. Nykyään ihminen on luontoa merkittävämpi ympäristömuuttaja.

Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen arkeologinen osuus

Lapin ympäristökeskuksen ”Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi” -hankkeen sisältämän arkeologisen osion kokonaislaajuus on 1,5 henkilötyövuotta eli pieni osuus hankekokonaisuudesta. Tämän selittää se, että osio luonteeltaan suunniteltiin toisenlaiseksi kuin hankkeen muu kokonaisuus. Arkeologisen osion ensisijainen tavoite oli koota ajantasaistettu tietokanta koko Lapin kiinteistä muinaisjäänöksistä.

Hankkeen alkupuolella pyrittiin lisäksi saamaan tietoja uusista kohteista Itä-, Pohjois- ja Tunturi-Lapin kunnissa liikkuneiden inventoijien avulla. Mahdollisista kohteista saadut vihjeet käytännössä vaativat arkeologin paikalla tekemän tarkastuskäynnin kohteen luonteen varmistamiseksi. Maastotarkastukset osoittautuivat niin aikaa vieviksi suhteessa saavutettuihin tuloksiin, että käytännöstä luovuttiin, jotta osion ensisijainen tavoite ehdittäisiin toteuttaa varatussa ajassa. Saamelaisalueelta tarkastettiin hankkeen puitteissa kaikkiaan 47 kiinteää muinaisjäänöksistä, joista 34 oli ennen tuntematonta.

Hankkeen tuloksena valmistuva tietokanta perustuu pääosin siis jo olemassa oleviin inventointi- ja tarkastuskertomuksiin, jotka ovat koottuna Museoviraston topografiseen arkistoon. Näiden tietojen pohjalta koottiin 1990-luvun alussa Lapin seutukaavaliiton julkaisemat luettelot kiinteistä muinaisjäänöksistä (Kotivuori & Torvinen 1993 ja 1994). Vuonna 2005 valmistui Lapin liiton toimesta ajantasaistettu painos Pohjois-Lapin kiinteistä muinaisjäänöksistä (Pohjois-Lapin kiinteät muinaisjäänökset 2005). Nuo luettelot ovat olleet työn perustana. Myös Museoviraston ylläpitämä muinaisjäänösrekisteri on ollut käytössä. Tietokannan kokoamisen



Kulkijat ovat ohittaneet yhden Enontekiön Kakkälöjoen Mäntyharjun kumpuilevassa maastossa olevista kymmenistä pyyntikuopista. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

yhteydessä näiden aiempien luettelojen ja tietokantojen paikka- ja rekisteritiedot on tarkastettu sekä lisätty näiden laatimisen jälkeen tietoon tulleet kohteet. Pohjois- ja Itä-Lapin osalta tietojen takaraja on vuoden 2006 lopussa. Tietokantaan on koottu muinaisjäännösten paikantamiseen ja määrittelyyn tarvittavat tiedot. Tunniste- ja paikantamistietoja – kohteen numero, nimi ja laatu sekä peruskartta- ja sijaintitiedot – seuraa lyhyt kohdekuvaus, tiedot mahdollisista löydöistä sekä kohdetta koskevat tutkimustiedot. Kohteiden sijainti ilmoitetaan koordinaatein pistetietona.

Hankkeen tietokanta tarjoaa yhden työkalun maankäytön ja -suunnittelun parissa työtään tekeville sekä antaa tietoa oman koti- tai asuinseutunsa vanhimmasta historiasta kiinnostuneille. Omalta osaltaan se pyrkii edistämään muinaisjäännösten tunnettavuutta ja tätä kautta tekemään kulttuuriympäristön vanhimman elementin näkyväksi.

LÄHTEET

- Aikio, Maria Sofia 2005. Deanu- ja Ohcejohlegiid kulturinventeren. Loahpparapoarta. – Tenon- ja Utsjoenlaaksojen kulttuuri-inventointi. Loppuraportti. Sámi museum – Saamelaismuseosäätiö 2003–2004. Sámi musea prentosat nr 6 / Saamelaismuseon julkaisuja no 6.
- Carpelan, Christian 1985. Saamelaisten esihistoriaa ja arkeologiaa. Lappi 4. Saamelaisten ja suomalaisten maa. Hämeenlinna.
- Carpelan, Christian 2003. Inarilaisten arkeologiset vaiheet. Inari – Aanar. Inarin historia jääkaudesta nyky-päivään. Oulu.
- Halinen, Petri 2005. Prehistoric Hunters of Northernmost Lapland – settlement patterns and subsistence strategies. Iskos 14.
- Hamari, Pirjo & Halinen, Petri 2000. Saamelaisperäisten muinaisjäännösten inventointi. Arkeologinen inventointi. Opas inventoinnin suunnitteluun ja toteuttamiseen. Maaranen, Päivi & Kirkinen, Tuija (toim.) 2000. Museovirasto. Helsinki.
- Harlin, Eeva-Kristiina ja Lehtola Veli-Pekka (toim.) (painossa). Komsasta kirkkokenttiin. Saamelaisalueen 10 000 vuotta arkeologin näkökulmasta. Giellagas Instituutin julkaisu.
- Heikkilä, Tapio 2001. Suomalainen kulttuurimaisema. Sulkava.
- Huurre, Matti 1983. Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin esihistoria. Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin historia I. Kuusamo.
- Huurre, Matti 1984. Lapin esihistoria. Lappi 4. Saamelaisten ja suomalaisten maa. Hämeenlinna.
- Härö, Mikko 1985. Kulttuurimuistojen suojeleminen ja yhteiskunta – esimerkkinä 1600- ja 1800-lukujen säädökset. Fennoscandia Archaeologica II. Helsinki.
- Icomos. 1992. Julistus arkeologisen perinnön suojelesta ja hoidosta. Kansainväliset julistukset. Icomos. International Council on Monuments and Sites. Helsinki.
- Kehusmaa, Aimo 1995. Sodankylän, Pelkosenniemen ja Savukosken esihistoria. Suur-Sodankylän historia 1. Jyväskylä.
- Koivunen, Pentti 1991. Suomen Tornionlaakson esihistoriaa. Tornionlaakson historia 1. Jääkaudelta 1600-luvulle. Malung.
- Kotivuori, Hannu & Torvinen, Markku 1993. Tunturi-Lapin kiinteät muinaisjäännökset. Lapin seutukaavaliiton julkaisusarja A, n:o 130. Rovaniemi.
- Kotivuori, Hannu & Torvinen, Markku 1994. Pohjois-Lapin kiinteät muinaisjäännökset. Lapin seutukaavaliiton julkaisusarja A, n:o 136. Rovaniemi.
- Maaranen, Päivi 2001. Esihistorian jäljet. Rakennusperintömme. Kulttuuriympäristön lukukirja. Toim. Irma Lounatvuori ja Lauri Putkonen. Ympäristöministeriö, Museovirasto. Hämeenlinna.
- Magga Päivi 2007. Rakennuksia, kotasijoja, muistoja – saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa. Teoksessa (toim. Elo Tiina ja Magga Päivi) Eletty, koettu maisema – näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan. 11–24.
- Pohjois-Lapin kiinteät muinaisjäännökset. Lapin liitto A15/2005. Rovaniemi.
- Purhonen, Paula (toim.) 2001. Maiseman muisti. Valtakunnallisesti merkittävät muinaisjäännökset. Museovirasto. Helsinki.
- Rautamäki, Maija 2001. Lähtökohtana maisema. Rakennusperintömme. Kulttuuriympäristön lukukirja. Toim. Irma Lounatvuori ja Lauri Putkonen. Ympäristöministeriö, Museovirasto. Hämeenlinna.
- Tiitinen Teija (toim.) 1999. Hiidenkiuas ja tulikukka. Opas arkeologisen kulttuuriympäristön hoitoon. Museovirasto. Jyväskylä.

LISÄTIETOJA

Museovirasto: <http://www.nba.fi/>

Rakennusperintösivut: <http://www.rakennusperinto.fi/>

Saamelaismuseo Siida: <http://www.siida.fi/>

Lapin maakuntamuseo, Rovaniemi: <http://www.rovaniemi.fi/maakuntamuseo>

Ympäristöhallinto: <http://www.ymparisto.fi/>

Klemetti Näkkäljärvi

Piirteitä Suomen saamelaisten vuotuiskierrosta ja asumisesta 1900- luvulla

Johdanto

Artikkelissa luodaan yleisluontoinen katsaus Suomen eri saamelaisryhmien (pohjois-, inarin- ja koltasaamelaisten) elinkeinojen mukaisiin vuotuismuuttoihin ja asumismalleihin. Artikkelissa keskitytään yleisten kulttuuripiirteiden tarkasteluun, mutta tarkempaan kuntakohtaiseen tarkasteluun ei ole tässä artikkelissa mahdollisuutta. Tarkastelun suurpiirteinen ajallinen ulottuvuus on 1900-luvun alkuvuosikymmenistä lähtien 1960-luvulle, siihen asti kun viimeisetkin Suomen saamelaiset asettuivat ympärivuotiseen taloasumiseen. Tällöin saamelaisten ympärivuotinen asuminen vakinaistui lopullisesti kyliin. Asutusjärjestelmän muodostumisen hahmottamiseksi artikkelissa luodaan historiallinen katsaus elinkeinoista ja niiden kehityksestä, jotta voidaan ymmärtää asutusmallien riippuvuus harjoitetuista elinkeinoista ja historiallisesta kontekstista. Muuttoasutusjärjestelmää säätelevät eri elinkeinojen mukaiset vuotuiskiertotarpeet. Tämän vuoksi saamelaiselinkenoja kuvataan ympäröivissä luonnonoloissa, jotta nähdään miten saamelaisten asuttama kulttuurimaisema muodostui. Omaan kenttätöyhmäaaliin¹ perustuva tutkimustoiminta (Näkkäljärvi 1994; 1998; 1999) käsittelee Itä-Enontekiön porosaamelaisten kulttuuria ja heidän asuttamaa aluetta ja tästä syystä myös tässä artikkelissa korostuu poronhoidon ja Itä-Enontekiön osuus.

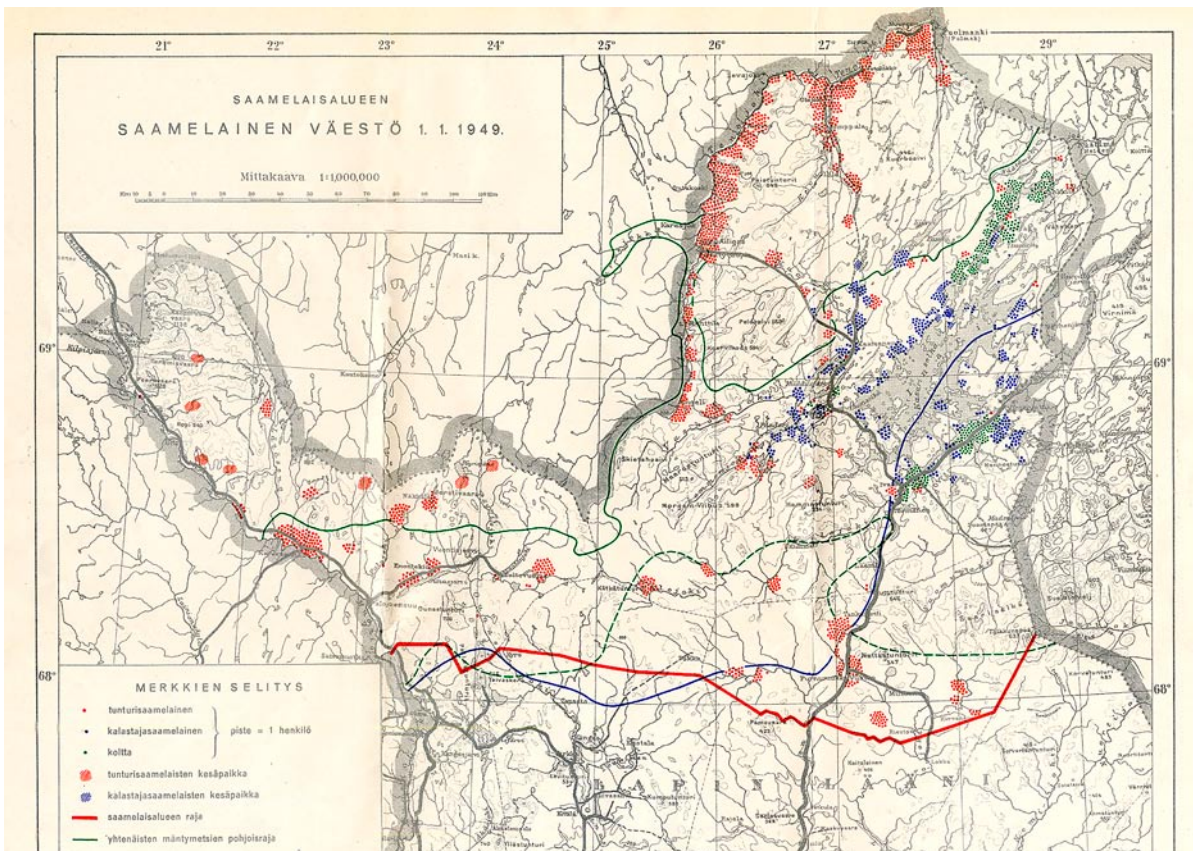
Suomen yli 8 000 nykyisestä saamelaisesta vajaa puolet asuu saamelaisten kotiseutualueella, Enontekiön, Inarin ja Utsjoen kunnissa sekä Sodankylän kunnan pohjoisosissa. Saamelaisasutus on keskittynyt yhä enenevässä määrin taajamiin, koska saamelaisnuoriso hakeutuu opiskelun ja etelän taajamien parempien työsaantimahdollisuuksien vuoksi pois kotiseudultaan. 54 % saamelaisista asuu saamelaisalueen ulkopuolella, erityisesti Rovaniemellä, Oulussa ja pääkaupunkiseudulla. Ulkomailla asuu nelisensataa Suomen saamelaista. Suomessa pohjoissaamenkielisiä on noin 1 400, koltansaamenkielisiä 350 ja inarinsaamenkielisiä noin 250 henkeä. Saamelaiset muodostavat kolmasosan saamelaisten kotiseutualueen koko väestöstä (Tilasto saamelaisten lukumäärästä...2003). Tilastojen mukaan vuonna 1970 saamelaisia oli noin 4 500, joista saamelaisten kotiseutualueella asui noin 90 %. Vuoden 1952 saamelaisasiain komitean mukaan vuodenvaihteessa 1948–1949 saamelaisia on ollut runsaat 2 500, joista miltei kaikki asuivat saamelaisalueella. Tässä luvussa eivät olleet mukana ei-saamen kieltä puhuvat saamelaiset, joten saamelaisten todellinen lukumäärä oli suurempi (Näkkäljärvi 2006; Komiteanmietintö 12/1952; Komiteanmietintö 46/1973)².

1 Klemetti Näkkäljärven kenttätöyhmäaaliin Itä-Enontekiön alueella vuosina 1986–2002.

2 Suomen saamelaisten väestömäärän historiallisesta kehityksestä, katso myös Näkkäljärvi 2006.

Suomen saamelaisten perinteiset asuinalueet on esitetty Saamelaiskomitean kartassa vuodelta 1949. Kartalla osoitetaan kolmen saamelaisryhmän, tunturi-, kalastaja- ja kolttasaamelaisten talvi- ja kesäalueet. Näitä osoittavat punaiset, siniset ja vihreät symbolit. Nykyisin puhutaan saamelaisten kieliryhmien mukaisesti pohjois-, inarin- ja kolttasaamelaisista.

Perinteinen ja nykyinen saamelaisasutus itäisellä saamelaisalueella on keskittynyt kalaisten vesistöjen varsille kuten Tenon, Utsjoen ja Ivalojoen varsille sekä Inarijärven rannoille. Inarin kunnan itäosissa kolttalaueet muodostettiin nekin vesistöjen äärelle Sevettijärvelle ja Näätämöön toisen maailmansodan jälkeen. Läntisellä saamelaisalueella, jossa on pääosin poronhoitajasaamelaisia, asetuttiin talvilaidunten läheisyyteen Itä-Enontekiön mäntymetsävyöhykkeelle tai sen rajoille ja Käsivarressa Kōnkämäenon–Muoniojoen varrelle. Lisäksi Koutokeinosta ja Enontekiöltä muuttaneet saamelaiset asuttavat Sodankylän kunnan pohjoisosia, nykyistä Lapin paliskunnan aluetta. Rajasulkujen jälkeisen ajan ja joidenkin poronhoitosiitosten muuttojen jälkeinen asutuskuva on muodostunut hyvin pitkälle vuoden 1949 saamelaiskomitean kartan asutuskuvaa vastaavaksi.



Saamelaisalueen saamelainen väestö v. 1949 (Saamelaisasiain komitean mietintö v. 1952).

Saamelaisten asuttama alue, saamelainen kulttuurimaisema, voidaan ymmärtää visuaalisena näkymänä, fyysis-maantieteellisenä alueena tai kulttuurisena tapana nähdä ja jäsentää symboliympäristöä. Hyvin usein maisema koostuu näistä kaikista kolmesta tekijästä, ja niitä ei voi selkeästi erottaakaan toisistaan. Maisema ei ole vain visuaalinen, vaan sen rinnalla ovat ääni-, tuoksu- ja mielenmaisemat sekä niihin liittyvät muistot ja odotukset. Maisema itsessään ei ole havainnoitsijasta irrallaan – ihmisen tietoisuus herättää maiseman ja maisema muodostuu juuri sen kulttuurisessa subjektiivisuudessaan. Saamelainen kulttuurimaisema tulee näkyviin kulttuurisena

prosessina, jossa yhdistyy luonnon muovaama fyysisesti koettu maisema, saamelais-ten kädenjäljet maisemassa, ne kulttuuriset merkitykset, jotka he liittävät maisemaan sekä henkilökohtaiset ja kollektiiviset tarinat, muistot ja kokemukset maisemasta. Saamelainen kulttuurimaisema on käsite, jonka merkitys riippuu paljolti siitä, missä yhteydessä ja kuka kyseistä termiä käyttää. Saamelainen kulttuurimaisemakäsite sisältää luonnon-, kulttuuri-, sosiaali- ja kielimaiseman yhdessä, eikä osioiden irrallinen tarkastelu anna kokonaiskuvaa saamelaisesta kulttuurimaisemasta.

Liikkumisen tarpeet

Saamelaiskulttuuria määrittelevät heidän harjoittamansa perinteiset elinkeinot: kalastus, metsästys, keräily, poronhoito ja maatalous. Kulttuuripiirteet painottuvat hallitsevan elinkeinon mukaan. Tavallisimmin ihmisten liikkumisen tarpeita ovat aina säädelleet elinkeinot. Perinteiset elinkeinot ovat edelleenkin tärkeitä, mutta ne ovat muuttaneet muotoaan ja monesti ne ovat yhdistelmäelinkeinoja. Esimerkiksi luontaiselinkeinotilallisilla toimeentulo koostuu nykyisin monesta lähteestä, kuten poronhoidosta, keräilystä, kalastuksesta ja jopa matkailusta.

Pienilukuiset saamelaisyhteisöt ovat tarvinneet kontakteja oman yhteisönsä ulkopuolelle myös muussa kuin elinkeinollisessa tarkoituksessa, kuten esimerkiksi markkinoilla ja käräjillä asioidessaan tai kristinuskon tulon myötä osallistuessaan kirkollisiin tilaisuuksiin. Ulkoryhmä- eli eksogaamisen avioliittojärjestelmän ollessa vallitsevana saamelaiset ovat hakeneet puolisonsa oman siitansa eli yhteisönsä ulkopuolelta, eivät kuitenkaan kovin kaukaa. Tavallisempaa liikkumisen ulottuvuutena ovat olleet kyläyhteisön ja sen perheyksiköiden vuotuiskierron reitistöt (ks. esim. Näkkäläjärvi & Pennanen 2000b).

Saamelaisten jutaamis- ja kuljetusmatkat talvisaikaan ovat tapahtuneet pororaitojen avulla ja suksilla hiihtäen. Tärkein mukana ollut kotieläin ja paimenapulainen on ollut koira. Pienimuotoinen liikkuminen jutaamisten välissä on ollut pyyntiä, ansapolkureittien kokemista ja pienpetojen metsästystä. Vanhoista reiteistä ovat edelleen käytössä ns. riekonkaarteiden (saam. *rievssatgárdi*) jonot ja rykelmät eli riekonpyynnin ansapolut. Liikkumisessa on käytetty perinteisesti hyväksi luonnollisia kulkuväyliä, esimerkiksi vesistöjä, kankaita, harjuja ja muita helppokulkuisia reittejä. Nämä ovat olleet käyttökelpoisia niin ns. ponttien (*bondde*) eli pienkotatalouksien kuin suuremman yhteisön liikkumisessa. Maanpinnan eri peitteille on eri saamen kielissä runsaslukuinen maastoterminologia kuten vesistöilläkin. Tämä on helpottanut maisemassa liikkumista ja oman alueen identifioimista. Eri maanpinnan kohta, alue, asumus tai paikka on saanut oman paikannimensä paikan muodon, paikkaan liittyvän tarinan tai muiden ominaisuuksien kautta. Saamenkielisillä maasto-, vesistö- ja paikannimillä saamelaiset hahmottavat omaa paikkaansa maailmankaikkeudessa.

Kalastus Tenon saamelaisten elämäntapana

Muinaisen saamelaisen kulttuurimuodon perustana oli kalastukseen perustuva elämäntapa, varsinkin ennen talvisten kulkuvälineiden kehittymistä. Jäänalainen kalastus talvikylien läheisissä järvissä takasi edes jollain tavalla ravinnon. Sanoihan muinainen kolttasamelainen: ”metsän varaan ei uskalla jättäytyä, mutta järvi ei anna miehen kuolla”. (Nickul 1970.) Kalojen kutuaikojen ja -paikkojen tuntemus takasi parhaimmat saaliit. Koska kutuajat jakaantuivat eri vuodenajoille ja eri paikkoihin, pyyntiperheiden vuotuinen vaellusreitti noudatti luonnon kiertokulun järjestystä.

Tenon alueella kalastus on ollut kautta aikain yksi merkittävimmistä elinkeinoista alueen saamelaisille. Tenon kalastuskulttuuri on ikivanhaa, varhaisimmat maininnat siitä ovat ensimmäisissä myöhäiskeskiajan arkistolähteissä. Lohi on ollut kautta aikojen Tenon alueen ihmisille tärkein luonnonvara sekä ravinnon antajana että maksuvälineenä. Aikaisemmin lohi on ollut kesäajan ravinnonturvaaja ja sitä säilöttiin suolaamalla talven varalle. Lohella on vieläkin merkittävä osuus Utsjoen väestön ruokapöydässä ja toimeentulon tuojana. Alueen kalastus on saanut vaikutteita eri alueilta, ilmeisesti onkimisen malli, perhokalastus, on omaksuttu alueella vierailleilta turisteilta viimeistään 1800-luvun loppupuolella. Alueen vallitsevana kalastusmallina on ollut verkkokalastus. Turismin lisääntymisen myötä onkikalastus on nykyajan yleisin kalastusmuoto Tenolla. Kirjallisissa lähteissä on mainintoja siitä, kun Ruotsi-Suomen kuningas Kaarle IX lähetti Tenolle ja Altajoelle padonrakentajia myöhäiskeskiajalla huolehtimaan kruunun eduista. Jo ennen padonrakentajien tuloa Tenolla oli käytössä patoja. Lohi oli 1600-luvun alkuvuosikymmeninä myös veronalainen ja tunturisaamelaisten piti antaa kruunulle kymmenykset lohista, joita myivät kauppiaille (Katso esim. Helander 1985; Pedersen 1986; Pieski 2000).

1600-luvun ensimmäiseltä puoliskolta on lähdetietoja Utsjoen, Outakosken ja Ávjovárrin tunturisaamelaisten sekä muutamien inarilaistenkin saapumisesta kesäisin Tenolle lohenpyyntiin. Vuoden 1751 Strömstadin rajasopimuksen myötä lohienkalastus tuli yhteiseksi Norjan ja Suomen saamelaisille. Vuonna 1773 tehtiin yhteisestä lohenpyynnistä sopimus, johon ei kuitenkaan oltu tyytyväisiä. Vuonna 1808 tehdyn sopimuksen mukaisesti yksityisillä padoilla oli oikeus pyytää, ellei yhteispatokalastusta harjoitettu. Kalastuksella on ollut niin suuri merkitys Tenon seudun asukkaille, että siitä on tullut virallisestikin maatalan veroluvun perusta. Maatalous ja kalastus elinkeinomuotoina ovat tukeneet toinen toisiaan. Kalastuksesta on saatu toimeentulo ja elanto kesäksi, ja maatalous on taannut toimeentulon talven yli. Jäämerestä nouseva lohi on tukenut kiinteän asutuksen muodostumista (Helander 1985; Pedersen 1986; Pieski 2000).

Tenon poikkipato (*rastábuodđu*) kuuluu vanhakantaisimpiin kalastusmuotoihin. Tenon tunnetuin poikkipato oli Outakosken pato, joka sijaitsi Nuorpiniemessä (*Nuorbenjárğa*). Poikkipatoyhtiön osakkaina oli saamelaisia sekä Norjan että Suomen puolelta Tenoa, yhteensä jopa 40 taloa. Pato oli käytössä lähes sata vuotta 1770-luvulta 1860-luvulle saakka (Helander 1985; Pedersen 1986). Poikkipadon alapuolen kalasumpusta lohia pyydettiin kivillä tai seipäillä ja myöhemmin haaveilla ja verkoilla. Muita patotyyppisiä ovat potkupato ja mertapato. Toinen perinteinen pyyntimenetelmä oli kullepyynti (*goldin*), joka kiellettiin Tenon kalastussäännöissä 1870-luvulla, mutta se jatkui luvattomuudesta huolimatta 1950-luvulle saakka. Muina kalastusmenetelminä olivat kulkutus (*golgadeapmi*) eli ajoverkkokalastus, nuottaus (*nuohtun*) suvantopai-koilla, verkkokalastus kosteissa ja pienissä suvannoissa sekä onkimenetelminä uistelu ja perhokalastus. Harvinaisempia pyyntitapoja ovat olleet tuulastus (*duhašteapmi*) ja pitkäsiima, jotka ovat olleet kiellettyjä jo 1800-luvulla ja harrilauta 1960-luvulta. (Pieski 2000.)

Tenon kalastuskulttuuri on muodostunut Norjan ja Suomen saamelaisten ja luonnonympäristön vuorovaikutuksen seurauksena. Kalastus on jatkanut rajasulkujenkin jälkeen pitkään Tenon alueen saamelaisten rajat ylittävänä yhteistyönä ja Tenon alue sekä sen kalastajasaamelaiskulttuuri on ollut alueen saamelaisten primääri identifikaation kohde. Kalastuskulttuuri edellyttää erityistä kulttuurimaiseman hallintaa: sääilmöiden tuntemista, erityisterminologian hallitsemista, pyyntiterminologian hallintaa ja maiseman lukua muuttuvassa ja tulvivassa vesistössä.

Pyynti- ja keräilytalous saamelaisten toimeentulon turvaajana

Metsästys on ollut tärkeä elannon lähde ja saaliina varsinkin suurriista, kuten vilpeura ja hirvi ovat olleet merkittäviä ravinnonlähteitä. Tehokas metsästys vaati laajamuotoista liikkumista alueelta toiselle vaikeissa lumiolosuhteissa, tuulessa ja tuiskussa, kaamostalven pakkasessa ja upottavassa umpisessa sekä keväisten sosekelien ja hankien vaihtelussa. Saamen kielissä on erityyppiselle lumelle ja lumimuodostelmille oma runsas ja tarkka lumiterminologiansa. Poronhoidossa, kalastuksessa ja pyynnissä tarkka luontoon liittyvän terminologian hallitseminen ja soveltaminen on elinkeinon harjoittamisen edellytys. Esimerkiksi eri pyyntieläimet viihtyvät eri alueilla erilaisissa lumiolosuhteissa. Myös pienemmät riistaeläimet olivat tiettyinä vuodenaikoina tärkeitä pyynninkohteita, koska nahat, taljat ja ylipäänsä turkikset olivat haluttua tavaraa Euroopassa. Saamelaisten turkiskauppa kehittyi ilmeisesti merkittäväksi jo roomalaisella rautakaudella, noin 500 eaa–ajanlaskun alun välisenä aikana. (Fjellström 1982.)

Pieneläinpyynnin kohteena olivat mm. kettu (*rieban*), majava (*mádjit*), näätä (*neah-ti*), karhu (*guovža*), susi (*gumpe*), orava (*oarrri*) ja paikoin jäniskin (*njoammil*). Majava oli sekä arvokas turkiseläin että tärkeä ravinnonlähde. Osoituksena sen tärkeydestä majavalla tiedetään olleen eri sukupuoli- ja ikänimitykset samalla tavalla kuin peuralla ennen ja porolla nykyisin. (Sammallahti 1982.) Kemin saamelaisten³ talouden tärkeimpinä tekijöitä oli majavanpyynti ja sen merkittävyyttä osoittaa käytössä ollut majavavala. Valan mukaisesti täysi-ikäisen saamelaisen tuli ilmoittaa kylälle kaikki pyytämänsä majavat sekä harjoittaa pyyntiä vain määrättyinä pyyntiaikoina. Majavaa pyydettiin vielä 1800-luvulla ja niiden nahat olivat merkittävää kauppatavaraa. Kiihtyvä uudisasutuksen leviäminen toi saamelaisalueelle lukuisan määrän uusia riistanpyytäjiä ja niinpä turkiskaupan vetovoima aiheutti ryöstöpyynnin ja riista-eläinkantojen romahduksen ja majava pyydettiin sukupuuttoon (Virrankoski 1973). Myöhemmin saamelaisalueelle on kotoutettu kanadanmajava.

Suurriistaa kuten peuraa (*goddi*) ja hirveä (*sarva*) pyydettiin pyyntikuopilla, ajo-pyynnillä ja aitauksilla (Halinen 2005). Ravintopulan vaikeimpana aikana lintujen pyynnillä turvattiin ravinto talvikausiksi. Lintujen ansapyyntitaito varmisti usein hengissä pysymisen. Riekon (*rievssat*) pyytäminen ansoilla eli riekonkaarteitten teko (*gárdun*) on säilynyt nykyaikoihin ja riekonmyynti muodostaa edelleen tärkeän osan luontaiselinkeinokulttuureihin kuuluvien talouksien tuloista. Muita metsästettäviä lintuja olivat metso (*čukča*), koppelo (*goahppil*), pyy (*bakku*) ja kiiruna (*giron*). Keväisin pyydettäviä vesilintuja olivat pääasiassa sotka, sorsa ja hanhi (*čáhceloddi*, *vuojaš*, *čuonjá*) ja vähemmässä määrin koskelo (*goalsi*), allin (*hanjá*), telkkä (*čoadgi*), joutsen (*njukča*) ja merilinnut (*mearralottit*).

Eräs saamelainen peruselinkeinomuoto on ollut myös keräilytalous. Vesilintujen munittaminen on kuulunut keräilyyn ikivanhoihin muotoihin, ja sillä on ollut historiassa merkittävä rooli ravinnonlähteenä. Tapa on säilynyt pienimuotoisena harrastuksena aivan näihin päiviin asti. Marjoista hilla (*luomin*) oli tärkein, mutta merkittävän lisän ravintoon toivat metsämarjat (*muorjjit*), kuten puolukka (*jokha*), mustikka (*sarrin*), juolukka (*ehtemas*) ja ennen kaikkea variksenmarja (*čáhppesmuorji*). Eräitä kasvejakin (*šattut*), kuten väinönputkea (*boska*), haproa (*eavru*) ja suolaheinää (*juopmu*) on käytetty ruoanvalmistuksessa ja lääkkeenä. Marjoja ja kasveja syötiin joko tuoreina tai sekoitettuna poronmaitoon, joita säästettiin talveksi asti. Pettua on käytetty leivänkorvikkeena ja ravinnon jatkeena Inarissa, sen sijaan muualla sitä ei ole käytetty.

³ Kemin Lapin siidoihin kuuluivat Kuusamon ja Inarin alueen väliset muinaiset pyyntisiidat 1700–1800-luvulle asti.

Pyynti- ja keräilykulttuurin hallitseminen edellytti eläinten reittien ja tapojen tunnistamista. Pyyntiyhteisön kulttuurimaiseman vallitsevana ja tyypittävänä tekijänä ovat pyyntieläimet ja niiden jälkien, reittien ja asutusalueiden tunnistaminen. Pyyntikulttuurissa on hyvin tärkeää olla jättämättä maisemaan näkyviä jälkiä – ja kulttuurimaisema tunnistetaan omaksi ensisijaisesti sukualueiden ja paikannimien kautta. Maastoterminologian hallitseminen kuten myös eläinten tunnistamiseen vaadittavan terminologian hallinta on oleellista metsästettävän riistan pyynnissä.

Pienporonhoidon kehittyminen suurporonhoidoksi

Koko Euraasian laajalla poronhoitoalueella on yhteisiä piirteitä, kuten porojen houkuttelemisen virtsan avulla, korvamerkintä, porojen kastraatio puremalla, suopungin käyttö ja suksien käyttö poronhoidossa (Klemola 1929; Pennanen 1985). Ne viittaisivat poronhoidon itäiseen syntyteoriaan, eli oletukseen, että se on voitu keksiä idässä, Ob-joen alueelta Siperiaan. Siperian osalta peuran kesyttäminen on voinut tapahtua eteläisellä alueella, Siperian ja Mongolian rajalla Sayanissa, josta peuran kesyttämisen innovaatio olisi levinnyt muualle Pohjois-Euraasiaan aina saamelaisalueelle asti (Laufer 1917; Hatt 1919; Sirelius 1920; Donner 1933; Pennanen 1985; Vitebsky 2005).

Koko laajan poronhoitoalueen eri elementit, kuten porojen käyttö, porokansojen toisistaan eroava poronhoitoterminologia ja maitotalous viittaisivat siihen, että poronhoito on kehittynyt itsenäisesti eri alueilla (Wiklund 1908; Itkonen 1984). Suurporonhoidon on uskottu kehittyneen saamelaisalueella peuranpyynnistä ollen oman kulttuurinsisäisen kehityksensä tulosta. (ks. Linkola 1972; 1985; Pennanen 2000b.) Yleisesti esitetyt poronhoidon eri synty- ja levinneisyysteoriat pohjautuvat pääasiassa arkeologisiin löytöihin, verotustietoihin ja muihin kirjallisiin dokumentteihin. Nykyarkeologit ovat varhentaneet uusien löydösten myötä teorioitaan siitä, milloin pien- ja suurporonhoidosta saamelaisalueella voidaan puhua.

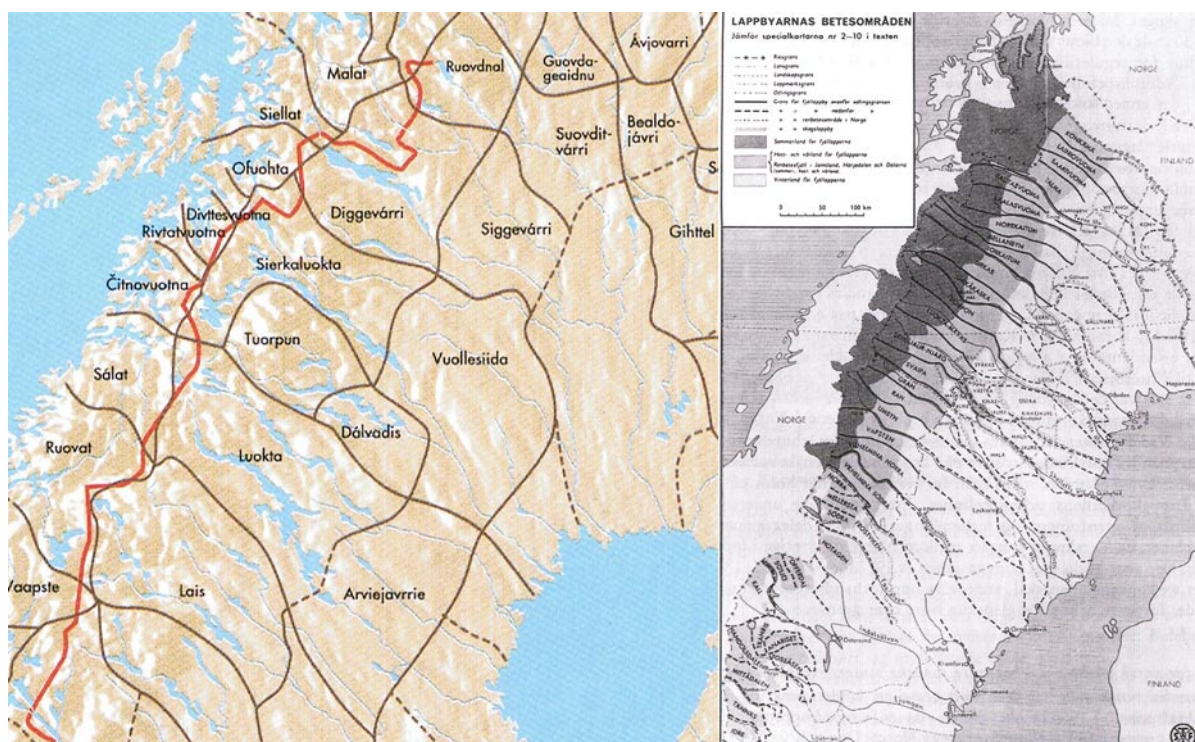
Pientä kesytettyjen peurojen eli porojen tokkaa voitiin pitää jo hyvin varhain. Sen avulla turvattiin lihan ja ennen kaikkea vaatamateriaalin saanti. Poroja käytettiin myös pienporonhoidossa veto- ja kantojuhtina ja kuljetuksessa. Hyvin usein poronhoidon kehittämisestä ja laajentumisesta nykyiselle saamelaisten poronhoitoalueelle eli ns. suurporonhoidon syntyteorioissa on nähty sen tapahtuneen myöhäiskeskiajalla n. 1600-luvulla Norjan ja Ruotsin rannikolta leviten. Näkemys on perustunut etupäässä myöhäiskeskiajan verotustietoihin.⁴ Poro ei ole ollut silloin kuitenkaan verotettava eläin vaan niiden talja. Jo tuolloin esimerkiksi Käsivarren alue oli arkistolähteissä tunnettu poronhoitoalue (Korpijaako 1989). Useat historioitsijat ja kansatieteilijät perustavat käsityksensä pitkälti Hultbladin argumentteihin (ks. esim. Pennanen 2000a; Lehtola 2005). Monet arkeologit ovat kuitenkin osoittaneet myös poronomadismien olemassaolon varhaisimmissa ajoituksissa jo ensimmäiselle vuosituhannelle (ks. esim. Storli 1994; Aronsson 2005, Hedman 2005). Suomen alueelta ei ole arkeologisia tutkimuksia pien- ja suurporonhoidosta, eli näkemykset poronhoidon synnystä ja iästä Suomessa ovat spekulatiivisia.

Saamenkielisen poronhoidon terminologian ja kulttuurisen tietotaidon kehittyminen – ihmisen ja poron suhteen muuttuminen poronhoidoksi – on vaatinut vuosikatojen ja jopa -tuhansien yhdessäolon. Poronhoitoterminologia on tarkkaa ja runsasta ja esimerkiksi pohjoissaamassa on yli tuhat porotermiä. Poron ikä- ja sukupuoliterminologia ilmeisesti on joiltain osin kehittynyt pyyntikulttuuriajoista lähtien, koska esimerkiksi peuralla ja majavalla sukupuoleen ja ikään liittyvät nimitykset olivat yhteisiä. (Sammallahti 1982.) Suur- ja pienporonhoidon raja on voinut olla aluksi hyvinkin häilyvä, ja poronhoitoa määritettäessä tulisikin huomioida ajallinen ja ym-

⁴ Teorian on esittänyt Hultblad vuonna 1968 ja se lienee viitatuin näkemys suurporon hoidon synnystä ja leviämisestä.

päristöllinen konteksti ja poronhoidon kannattavuus sitä harjoittavalle yhteisölle ja yksittäiselle taloudelle. Saamelaisten puolinomadisesta pyyntielinkeinosta kehittyi suurimittaisempi poronhoito eri alueilla normaalin kulttuurinsisäisen dynamiikan tuloksena, johon alueelliset innovaatiot ovat tietenkin voineet tuoda omat vaikutuksensa.

Muutos pyyntisiidoista poronhoitosiidoiksi voidaan osoittaa visuaalisesti kartta-kuvin. Perinteiset sukualueiden mukaan muodostuneet pyyntisiidat olivat muodoltaan neliskulmaisia tai pyöreähköjä. Suurporonhoidon myötä siitojen muoto muuttui aikojen kuluessa pitkiksi kaistaleiksi seuraten vesistöjä, laaksoja ja tuntureita. Koska näillä alueilla ovat parhaat porolaidunalueet, niiden kautta voi myös kulkea helpoimmin, joten reitistöt muotoutuivat luontaisesti. Toki peura on käyttänyt eri vuodenaikoina samoja laitumia kuin myöhemmin poro. Tällaista maastoa ja vesistöä noudattelevaa muuttojärjestelmää on kutsuttu sukkulamutoksi tai heilurijärjestelmäksi ja se merkitsi vakiintuneeseen muotoon kehittyneitä täyspaimentolaisuutta. (Manker 1953; Linkola 1985.) Siitojen metsästykseseen perustunut elinkeinojärjestelmä muuttui poronhoidon myötä ja syntyi poronhoitoon erikoistuvia yhteisöjä, porosiitoja. On toki alueita, joissa puolinomadistinen elinkeino- ja kulttuurimuoto on säilynyt hyvin pitkään 1900-luvulle.

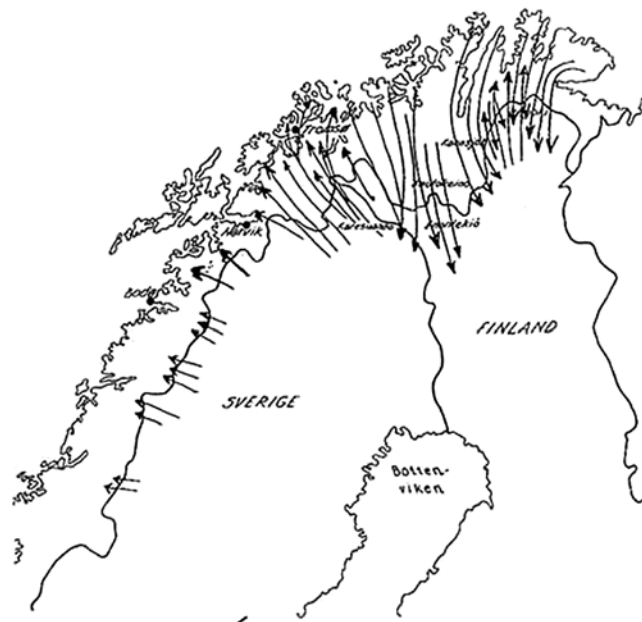


Vasemmalla siitaverkosto saamelaisalueella myöhäiskeskiajalla (Elvi Turtiainen 2000, teoksessa Siiddastallan); oikealla Ruotsin lapinkylien laidunalueet vuosina 1919–1949 (Manker 1953).

Muutos pyyntiyhteisöstä poronhoitajayhteisöksi on muuttanut saamelaisten kulttuurimaisemakäsitystä ja luontosuhdetta. Vaikkakin poronhoidon harjoittamisympäristö on pääasiassa samanlainen kuin peuranpyynnin aikana, niin poronhoito on edellyttänyt erilaista maiseman lukua ja hallintaa kuin pyyntielinkeinoissa. Siitojen rakenteen muutos on tarkoittanut muutosta saamelaisyhteisöjen territorioissa eli edellyttänyt poronhoitoalueiden uudenlaista institutionalisoitumista. Sääolosuhteiden, maaston, poron luontaisen toiminnan tulkinta ja poron tunnistaminen on

noussut poronhoidon myötä sen harjoittamisen edellytykseksi. Poronhoitajan on tunnistettava tarkasti porojen luontaiset liikkumisalueet ja hallitsemansa poronhoito-alue. Poronomadismin suhde kulttuurimaisemaan on läheinen ja luontosidonnainen. Maisema ei sisällä juuri ollenkaan rakennettua ympäristöä, vaan jutaamisreittien ja laidunalueiden kautta välittyvää tietoa yhteisön historiasta, myyteistä ja territoriosta. Porosaamelainen kulttuurimaisema rakentuu siis ensisijaisesti maisemaan liittyvien menneisyyden ja nykyisyyden toimintojen kautta sekä maisemiin liittyvien symbolisten merkitysten kautta.

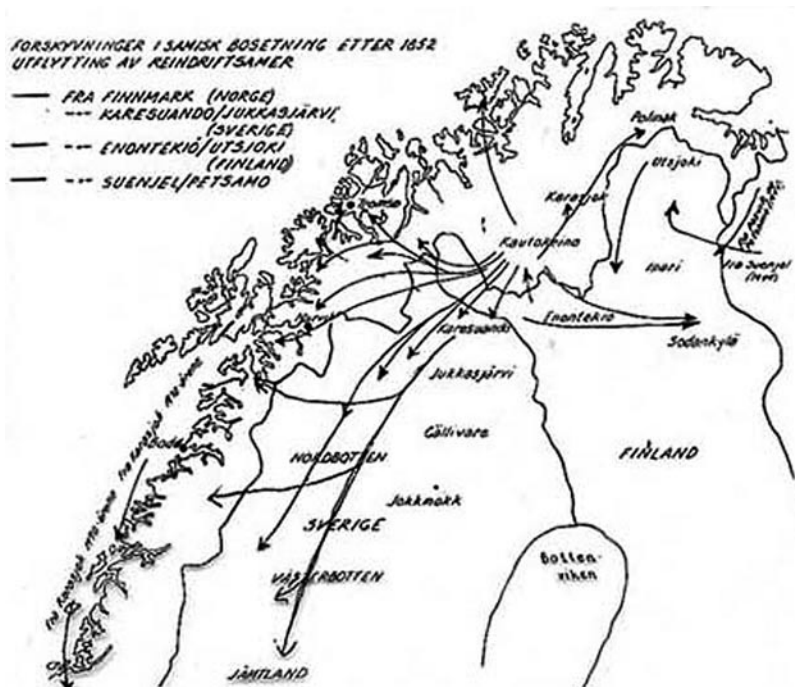
Strömstadin rajasopimuksen rajajärjestelyissä vuonna 1751 vedettiin Ruotsi-Suomen ja Tanska-Norjan rajat myöhempään muotoonsa. Sopimuksen lappcodisillenissä vuonna 1751 Ruotsi-Suomi ja Tanska-Norja takasivat muun muassa saamelaisille oikeuden ylittää rajat porolaumoineen ja kalastustarkoituksessa. Tämä oikeus jatkui vuoden 1852 rajasulkuun asti. Tämä aika on merkinnyt kukoistuskautta ennen kaikkea paimentolaisporonhoidossa mutta myös kalastuksessa (esim. Aarseth 1989; Pedersen 1986; Pennanen 2000a).



Porosaamelaisten muutot vuosina 1751–1852. Karttakuva Aarseth & Meyer 1989.

Rajasulut Suomen ja Norjan välillä vuonna 1852 sekä Ruotsin ja Suomen välillä vuonna 1889 lopettivat perinteisen jutamisen Suomessa ja aiheuttivat suuria asuinmuutoksia saamelaisalueella. Jotkut tutkijat ovat nähneet vuoden 1852 Norjan ja Suomen rajasulun olleen hyväksi Lapin poronhoidolle, mutta ovat myös nähneet rajasulkujen lopettaneen poronomadismin Suomessa. (Esim. Lehtola 2005.) Tällaisiin näkemyksiin on suhtauduttava kriittisesti, koska rajasulut olivat keskushallinnollinen toimi, joka lopetti rajattomien saamelaisten jutaamisen merenrannikon kesälaidunten ja tunturi-/havumetsäalueen talvilaidunalueiden välillä. Nomadismi joutui rajasulkujen myötä muuttamaan muotoaan valtionrajojen mukaisesti. Muutto porojen mukana eri laidunalueelta toiselle eri vuodenaikojen mukaisesti valvoen eli paimentaen poroja on tyypillistä poronomadismia.

On sanottu myös, ettei nomadismi sisältänyt asuinpaikkajärjestelyjä. (Ingold 1980.) Vuotuismuuttojen mukainen asuminen, joka eri porosidoilla on ollut hyvinkin vakinaisesti samoilla paikoilla, on ollut välttämätön tällaiselle poronhoitojärjestelmälle, toisin sanoen se on nomadismin yksi ulottuvuus. Vain laidunolosuhteet ovat voineet tuoda vähäisiä muutoksia järjestelmälle.



Asuinkuvan muutos 1800- ja 1900-lukujen rajajärjestelyjen jälkeen. Kartta Aarseth & Meyer 1989.

Nykyisin poronhoitoa harjoitetaan paliskuntien ohjauksessa, joiden alueet ovat tarkkaan aidattuja ja laidunkierto on järjestettävä tällä alueella, jossa on myös muita käyttäjiä. Laidunahtaus ja monen intressipiirin yhteensovittaminen voi aiheuttaa hyvin usein konfliktitilanteita. Porosaamelaisten kesken ne ovat olleet yhteen soviteltavissa sukulaisuus- ja sosiaalisten siteiden avulla, mutta kokonaan uusien intressiryhmien tullessa uhkaamaan elintilaa saamelaiset ovat historiallisesti vetäytyneet tai siirtyneet uusille alueille (Ks. esim. Näkkäljärvi 1994; 1998; 1999). Poronhoito on Suomen saamelaisten asuttamassa Lapissa tärkeä kulttuurimuoto ja se on nykyisen saamelaiskulttuurin leimallisimpia piirteitä sekä ainoa perinteinen saamelaiselinkeino, joka nykyisin voi yksinään antaa ympärivuotisen elannon.

Maatalous saamelaisessa kulttuurimaisemassa

Pohjoisen jokilaaksot ovat yleensä viljavia ja reheviä ja siten maatalouden harjoittamiseen soveltuvia. Golf-virran lämmön sekä valoisten ja lämpimien kesäöiden ansiosta maanviljelyksen harjoittaminen on mahdollista Ylä-Lapissa kasvukauden lyhydestä huolimatta. Maatalous tullessaan saamelaisalueelle on korvannut osan aikaisemmista pyyntielinkeinoista ja tukenut näin omavaraisuutta ja pysyvän asumisen muodostumista (Aikio et al 2000).

Suomen Pohjois-Lapissa maatalouteen perustuva saamelaisasutus on keskittynyt Tenon, Utsjoen ja Inarin jokien varsille. Suomalaiset virkamiehet ja kirkonmiehet pyrkivät edistämään saamelaisten maataloutta, ja kirkonmiehet olivatkin Utsjoen ensimmäisiä viljelijöitä. Suomen nykyisessä Lapissa saamelaisten harjoittama maatalous sai alkunsa Utsjoella 1700-luvulla. Utsjoella pidettiin kotieläiminä pääasiassa lehmä ja lampaista. Yleensä taloutta kohti oli 2–3 lehmää ja pari lammasta, varakkaimmissa taloissa oli jopa 30 lammasta. Tenolaiset alkoivat hoitaa yleisesti karjaa 1820-luvulla,

jolloin voin hinta nousi Ruijassa Altan kuparikaivoksen vuoksi ja maataloustuotteille oli laajempaa kysyntää. 1820-luvun aikoihin alkoi myös perunanviljely Utsjoella. Maatalouteen liittyi jo sen alkuvaiheessa kaupallisuus (Tiilikainen 1990; Aikio et al 2000).

Utsjoen maatilat jäivät pieniksi, 1950- ja 1960-luvulla ne olivat kooltaan keskimäärin 2,5 hehtaaria. Viljeltyä peltoa Utsjoella oli tällöin kaikkiaan noin 400 hehtaaria, joka jakaantui noin 150 talolle. Sillä elätettiin noin 350 lehmää ja 500–600 lammasta. Karjat olivatkin suurimmillaan Utsjoella 1950–1960-luvuilla, jonka jälkeen karjatalous on alkanut hiipua. Hevostenpito lopetettiin myös 1960-luvulla motorisoitumisen myötä (Tiilikainen 1990).

Kesäpaikkojen pito talvipaikoista erillään oli tyypillinen sekä tenonsaamelaisille että inarinsaamelaisille. Vakituisen talvipaikan lisäksi heillä oli yksi tai kaksi kausiluontoisesti asuttua paikkaa kalastusta, metsästystä ja kesäistä karjanpitoa varten. Ennen vanhaan alueen poronhoitajasaamelaiset pitivät aluksi joenrantaa vain kesäpaikkana, mutta asettuivat asumaan pysyvästi sinne jo 1700-luvulla, koska joutuivat kilvoittelemaan kalanpyyntipaikoista talollisten kanssa. Kesäksi oli tapana siirtyä karjan kanssa toiseen paikkaan Tenon rannalla, 5–20 kilometrin päähän, luultavasti alun perin kalastuksen takia. Karjan ruokkiminen on saanut vaikutteita muista elinkeinoista, kalastus on tarjonnut ruokaa talvisin myös eläimille ja poronhoidon kautta opittiin jäkälän hyödyntäminen karjan ravintona (Aikio et al 2000).

Maatalouden kulttuurimaisema poikkeaa muiden saamelaiselinkeinojen kulttuurimaisemasta runsaiden rakenteiden ja maiseman muokkauksen kautta. Maatalous visualisoituu hyvin selkeästi kulttuurimaisemaksi sen harjoittamisalueiden sijainnin johdosta kylien ja asutuksen läheisyydessä. Saamelainen maatalousmaisema on ollut luonnonmukainen aina 1900-loppupuolelle asti karjan laiduntaessa luonnonlaitumilla ja peltoviljelyyn ollessa vähäistä. Maatalousmaisema tyypittää erityisesti jokivarsien maisemaa. Maatalouden kulttuurimaiseman hallitseminen on edellyttänyt aivan erilaista kulttuurista tietämystä: säiden tietämystä, maaperän tuntemusta sekä viljelytekniikoiden ja karjan käsittelyn hallitsemista. Maatalousmaisemassa maanviljelijän reviiri on visuaalisesti merkitty ja rajattu aitojen ja luonnonesteiden kautta.

Rajasulkujen vaikutukset Enontekiöllä

Laidunahtaus ja poronhoidon ulkopuolelta tulevat paineet voivat aiheuttaa asutukseen suuria muutoksia. Perimätieto kertoo eräiden Jauristunturin (*Jávrrrešduottar*) porosaamelaisten jutaneen rajasuluista huolimatta Norjan rannikon kesälaidunalueille 1800-luvun lopulla. Tehostuneen viranomaisvalvonnan vuoksi se kuitenkin jouduttiin lopettamaan. Rajoilla suljettu porosaamelaisten perinteinen laidunkiertojärjestelmä kaventui pienellä alueella tapahtuvaksi laidunkiertojärjestelmäksi. Eri vuodenaikaisalueita ei saatu niin suljetuiksi, etteivätkö porot olisi voineet laiduntaa talvella kevät- ja kesälaitumia ja kesällä talvilaidunalueita. Se luonnollisesti aiheutti poromaiden kulumista. Tästä oli seurauksena laidunahtautta ja jopa kilpailua laidunalueista. Myöskään poronhoitoa säätelevät keskushallinnolliset toimet eivät pystyneet suojaamaan saamelaisten poronhoitoa, vaan pikemminkin suojelivat alueen talollisten kannattamattomia maatalouteen perustuvia elinkeinoja maksattamalla poromiehille suuria heinävahinkokorvauksia olemattomista viljelyksille aiheutetuista heinävahingoista (ks. esim. Näkkäljärvi 1999).

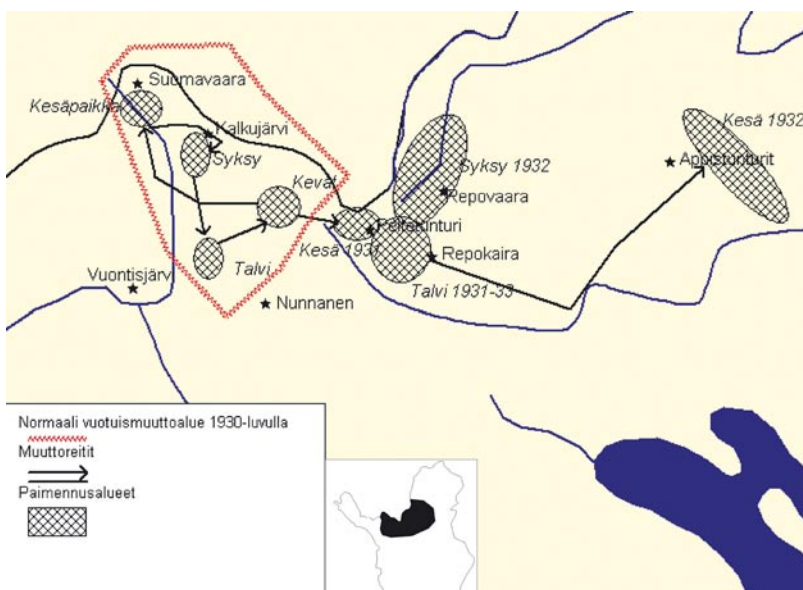
Paimentolaisporonhoito on Suomessa säilynyt pisimpään Enontekiön alueella. Rajasulut 1800-luvulla aiheuttivat sen, ettei Norjan alueen merenrannikkoa voinut käyttää enää laidunalueena. Rajasulkujen jälkeen nautinta-alueet ovat kaventuneet ja laidunahtaus on pakottanut etsimään uusia laidunalueita ja muuttamaan konnaan uusille alueille. Vuosina 1870–1890-luvuilla kymmenkunta porosaamelais-

perhettä muutti Enontekiön ja Koutokeinon alueelta pysyvästi Sodankylän Sompion alueelle ja nykyinen Vuotson saamelaisasutus on tätä perua.⁵ Osa Käsivarren alueen porosaamelaisista muutti vanhoille perinteisille talvilaidunalueilleen Ounastunturille ja yhä etelämmäksi 1800-luvun lopulla. Perinne-, arkisto- ja kirjallisten lähteiden mukaan Ounastunturin alue on ollut perinteisesti kunnan itäosissa nykyisin laiduntavien porosaamelaisten talvilaidunalueena ennen nykyisten suomalaisten poronhoitajien sinne tuloa 1800–1900-vuosisadan vaihteessa. Kun poronhoitoa oli harjoitettava yhdessä suomalaisten kanssa, joilla oli omat kulttuuripiirteensä, oman kulttuurin mukaisen poronhoidon harjoittaminen kävi mahdottomaksi.

Suomalaisen ja saamelaisen kulttuurin yhteensopimattomuutta poronhoidon harjoittamisessa ilmentää saamelaisten vetäytyminen Ounastunturin alueelta suomalaisten poronhoitajien tieltä. Ounastunturista muutettiin uusille alueille, osa muutti Muonion ja Kittilän alueille sekä Enontekiön kunnan länsi- ja itäosiin ja osa lopetti poronhoidon. Perinnetietojen ja kirjallistenkin tietojen mukaan saamelaiset joutuivat lähtemään alueelta suomalaisten harjoittaman porojen varastelun vuoksi ja koska oli pelättävä oman hengen puolesta: Ounastunturin alueella on 1900-luvun alkuvuosikymmeninä tehty neljän saamelaisen hengen vaatinutta henkirikosta.

Kartalla nähdään yhden perheen muutto Itä-Enontekiöltä Inarin alueelle. Muuton aiheutti laidunahtaus ja varsinkin 1930-luvulla väitettyjen porojen tekemät heinävahingot talollisille. Saamelaista poronhoitoa ei pystytty suojaamaan, vaan 1900-alkuvuosikymmenien poronhoito-ohjesäännöissä ja myöhemmin vuoden 1932 poronhoitolaisissa väitettyjen porojen viljelyksille tekemistä vahingoista säädettiin ankarat korvaukset. Haastattelutietojen mukaan heinävahingoista saadut korvaukset olivat niin suuria, että heinäsuovien ja -haasioiden teko oli korvauksien kannalta talollisille kannattava elinkeinotoimi, kun taas itse maanviljely ja karjatalous olivat kannattamattomia. Etupäässä heinävahinkokorvaukset aiheuttivat sen, että Itä-Enontekiöltä muutti kaksi perhettä 1930-luvun alussa Inarin alueelle, nykyiselle Sallivaaran paliskunnan alueelle ja yksi perhe Käsivarteen. Tämä viimeksi mainittu perhe kyllä palasi myöhemmin takaisin (Näkkäläjärvi 1999).

5 Sompion saamelaisten asumisesta ja elinkeinoista, ks. esim. Linkola 1967; Aikio, P. 1977; Aikio, M. 1988.



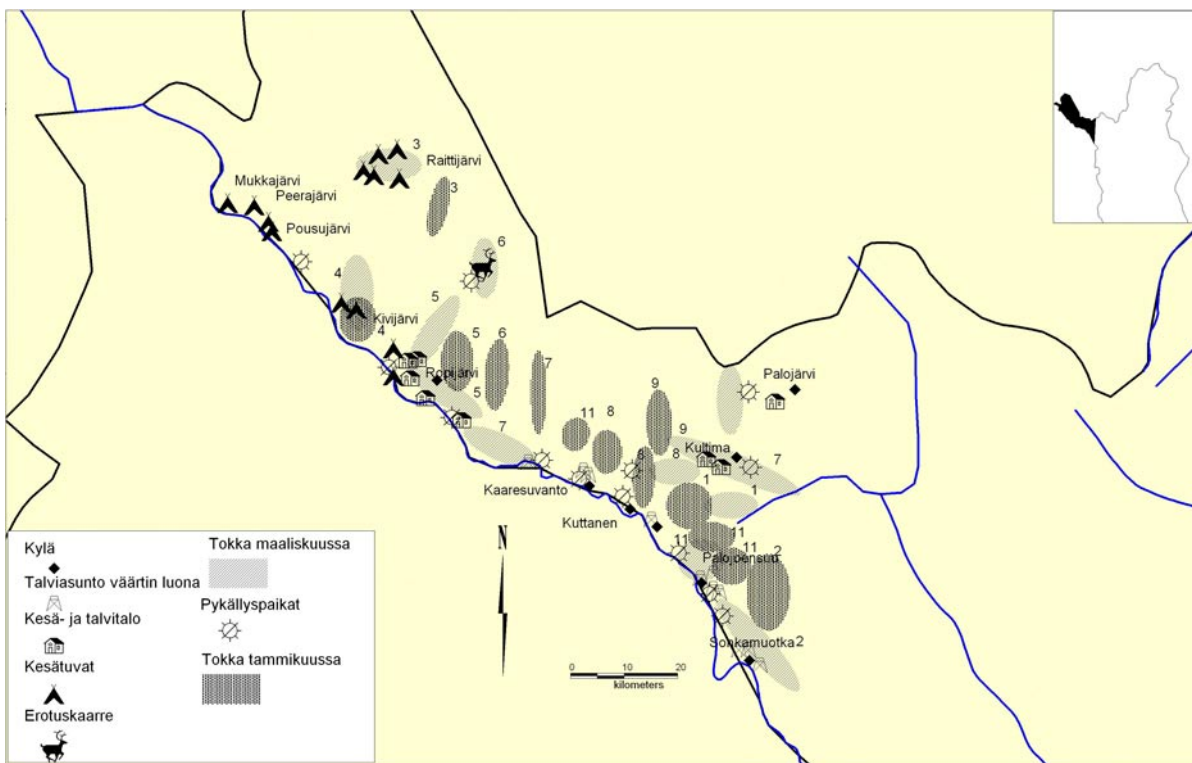
Erään saamelaisen poromiesperheen muutto Inariin 1930-luvulla.

Poronhoidon määrittämä asutuskuva Enontekiöllä

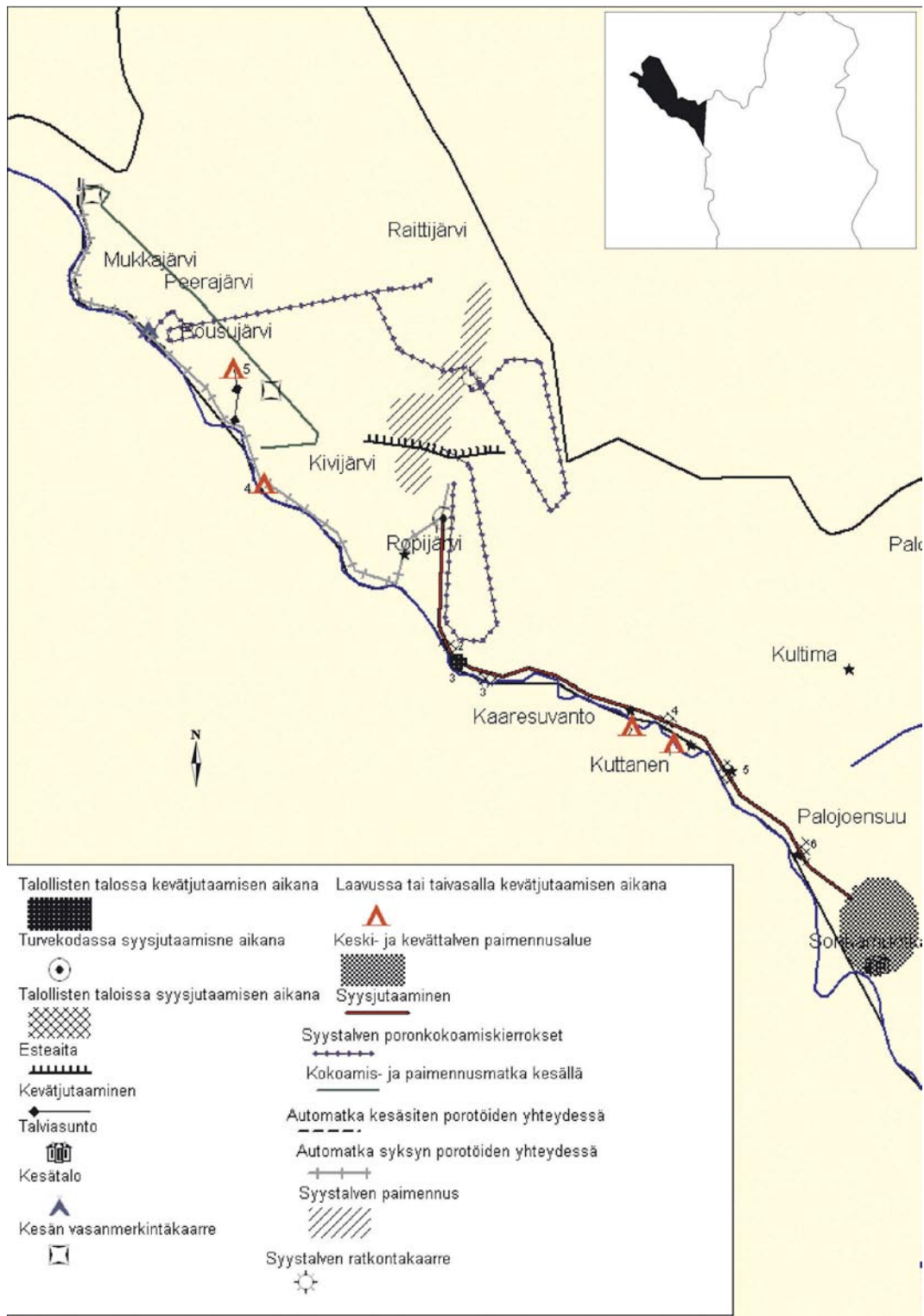
Enontekiön porosaamelaiset jatkoivat jutaamista rajasulkujen jälkeenkin, mutta nautinta-alueet olivat vain huomattavasti pienempiä. Esimerkiksi Käsivarren alueen saamelaiset jutivat vielä 1960-luvulla Käsivarren tunturialueilta Muonion rajalle asti kuten myös Pöyrisjärven porosaamelaiset edelliselle vuosikymmenelle asti. Kysymys ei siis ollut poronomadisin loppumisesta, vaan sen sopeutumisesta vallitseviin olosuhteisiin ja entistä niukempiin luonnonresursseihin. Oli tehtävä uusia laidunkier-tojärjestelmiä rajasulkujen vuoksi ja hyvinkin rajatuilla alueilla, joissa oli uusia kil-pailijoita luonnonresursseista. Tämä on osoitus siitä, että paimentolaisporonhoito oli dynaamista ja pystyi kehittymään sopeutumalla toimintaympäristön muutoksiin.

Martti Linkola on dokumentoinut huolellisesti Käsivarren 1900-luvun poronhoitoa. Käsivarren talvitokat ja kesäasuinalueet 1960-luvulla osoittavat poronomadisin ja siihen liittyvän heilurimuuttojärjestelmän olleen elävää kulttuuria Käsivarren poron-hoidossa vielä 1960-luvulla uusien maankäyttöpaineiden ja teknologian puristuksesta huolimatta (Linkola 1972).

Kartalla on nähtävissä 11 talvitokkaa, joita on paimennettu erillään. Kartalta on nähtävissä, että jutaaminen pohjoisimmasta Pousujärven kesäkylästä talvilaidunalueelle Muonion rajalle on ollut linnuntietäkin noin 170 kilometriä ja vuotuinen muutto-matka on ollut kaiken kaikkiaan reilut 400 kilometriä. Poronomadisin loppumisesta ei voi puhua, vaan taidosta jatkaa jutaamista uusilla alueilla.



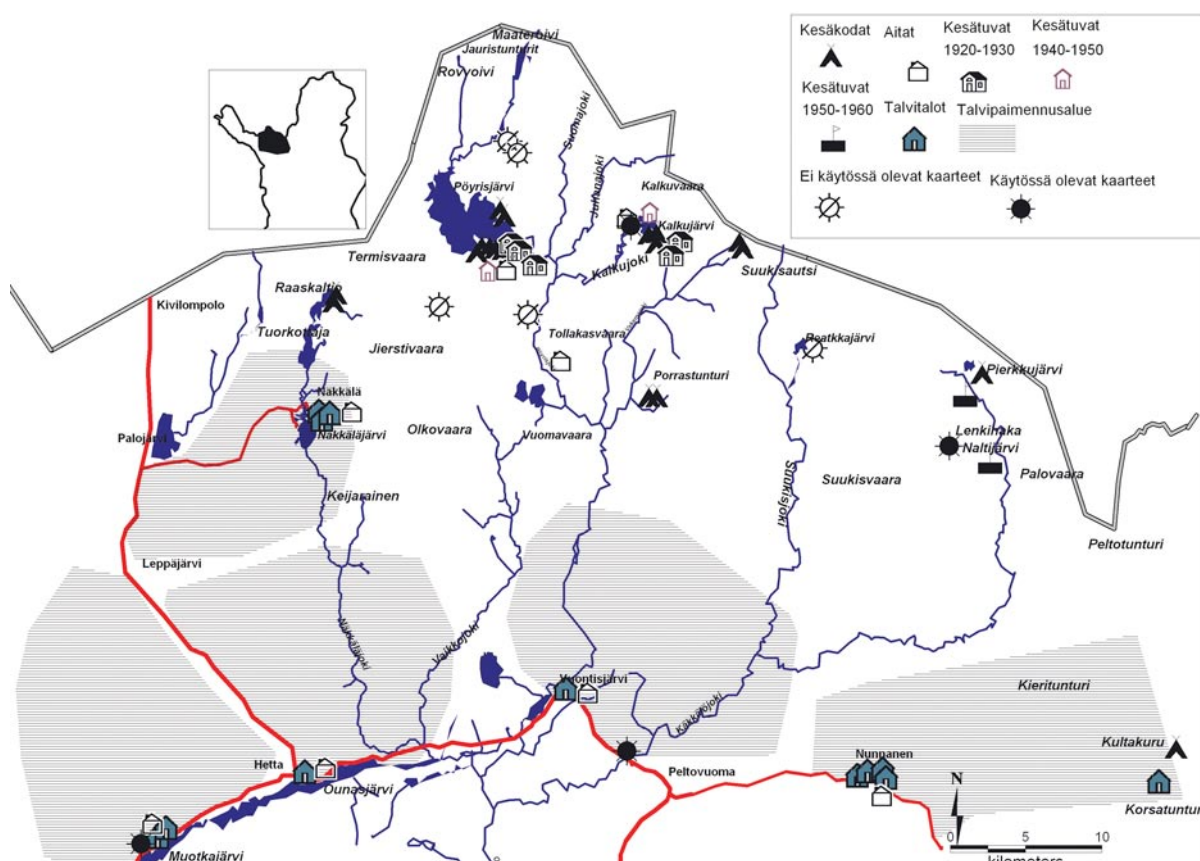
Käsivarren talvitokat 1960-luvulla (Linkola 1972).



Poromiehen vuotuismuutto 1960-luvun alussa (Linkola 1972).

Kartta osoittaa samaisen Käsivarren alueen erään poromiehen vuotuismuuttoa 1960-luvulla, jolloin poromies käyttää porohoitotyössään autoa syksyisin ja kesäisin, muttei kuitenkaan vielä moottorikelkkaa. Tokan mukana ollaan suurin piirtein koko vuoden. Sosiaalisia suhteita on ylläpidettävä muihin tokkiin ja talollisiin, joiden taloissa yövytään.

Toisena esimerkkinä poronhoidosta on Itä-Enontekiö, Jauristunturin poronhoito-alue. Karttakuvaan on koottu poronhoitoalueet, kesä- ja talviasumista osoittavia kiinteitä rakennuksia ja kotia sekä muuttomatkoiilla tarvittavia varistorakennuksia, aittoja. Kuvan talvipaimennustokat ovat 1940-luvulta 1960-luvulle ja ne ovat jokseenkin samoilla alueilla edelleenkin, jonkin verran voi olla vaihtelua siitojen koostumuksessa jopa vuodesta toiseen. Tähän antaa mahdollisuuden se, että koko alueen poronhoitajien sosiaaliset suhteet ovat kiinteitä ja että jauristunturilaiset ovat sukua toisilleen.



Jauristunturin saamelaisten talvitokat sydäntalvella 1930–1960-luvuilla.

Kartalla on osoitettu talvitokkien suurpiirteiset päälaidunalueet. Eri talvitokkia oli enimmillään miltei kymmenen 1930–1960-luvuilla. 1960-luvulta lähtien eri talvitokkien määrä on vaihdellut kolmesta kuuteen. Siitoja on kutsuttu sukujen, kesäpaikkojen, maantieteellisen sijainnin tai kylien nimien mukaan. Itäisimmällä alueella siitoja oli kolme 1960-luvun lopulle asti ja myöhemminkin. Myös pohjoisin siita oli kahdessa–kolmessa siidassa, kartalla oleva keskinen siita saattoi olla toisinaan yhdistyneenä läntisemmän rajasiitansa kanssa tai itäisimpien siitojen kanssa. Läntisin siita oli 1950-luvulla laajemmalla alueella etelään päin aina Sonkamuotkaan, Muonion rajalle asti ja Hetan kylän läheisyydessä talvitokkansa pitävä siita piti vielä 1960-luvulla talvilaidunalueitaan myös Ounastunturin tunturialueen pohjoisosissa.

Siidasta eroaminen omaksi talvipaimennustokaksi, yhtyminen toiseen siitaan ja taas palaaminen entiseen porosiitaan on tyypillistä poronomadismia. Se osoittaa porosaamelaisten sosiaalisen järjestelmän joustavuutta. Erilliseksi talvipaimennustokaksi voitiin eriytyä tai yhdistyä toiseen laidun-, työvoima- ja muun tarpeen vuoksi. Sitä helpotti saman poronhoitoalueen sukulaissiteitten verkosto. Tyypillisesti vanhemmat ja lapset, sisarukset tai serkkuset muodostivat poronhoidollisen työyhteisön, talvipaimennustokan. Kyseinen poronhoidollinen työyhteisöjärjestelmä vallitsee edelleenkin. Talvilaidunalueet olivat pääosin mäntymetsävyöhykkeellä tai sen rajalla lännessä Muotkajärveltä pohjoiseen itään Korsatunturi–Avisuora (*Gorsaduottar–Avesuorri*)-alueella Inarin rajalle asti. Kevään tulon myötä noustiin vähitellen tunturialueille. Keväisillä tunturien laidunalueilla tapahtui vasottaminen, ja kesälaidunalueet olivat tunturialueella Pöyrisjärven (*Bievrrašjávri*) ja Kalkujärven (*Galggojávri*) alueella ja pohjoispuolella Jauristunturien tunturialueella.

Jauristunturin saamelaisten asuinkentät

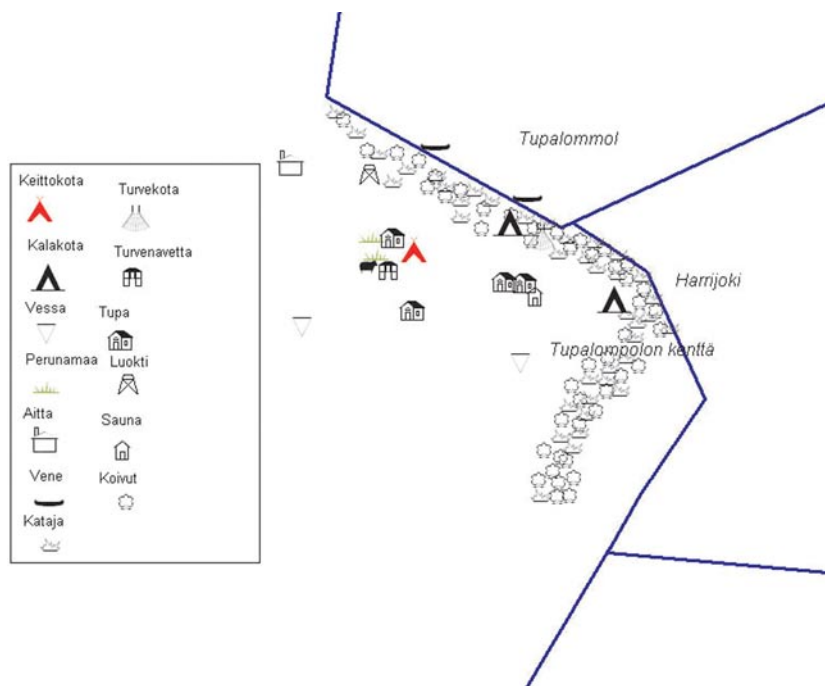
Porosaamelaiset ovat rakentaneet jonkin verran kiinteitä rakennuksia alueille, joissa on oleskeltu pidempään kuten Pöyrisjärven ja Kalkujärven kesäpaikoille. Muutoin on asuttu kodissa ja laavuissa, jotka ovat olleet helposti siirrettäviä, ja kulttuurimaisemaan ei haluttu jättää suuremmissa määrin pysyviä rakenteita. Rajojen sulkeutumisen jälkeen Pöyrisjärvi ja Kalkujärvi ovat toimineet paimentolaissaamelaisten kesäasuina. Talvisin siirryttiin porojen kanssa outamaille kylien lähistöille. Suuren muutoksen kulttuuriin on tuonut vuonna 1956 valmistunut porojen esteaita Suomen ja Norjan välille. Se on vähitellen lopettanut nomadisen elämäntavan: porojen ympärivuotisen paimennuksen, poronlypsyn, jutaamisen ja asumisen. Raja-aita on tuonut mukanaan myös perheiden asutuksen vakinaistumista kyliin, jolloin naiset ovat jääneet lasten hoitoon. Muutama perhe jatkoi jutaamista aina 1960-luvun puolelle asti. Poronhoidon leimaama elämäntapa, jossa perheet osallistuvat poronhoitoon, erityisesti kesämerkitykseen ja muihin merkittäviin poronhoidon vuotuistapahtumiin, on säilynyt nykyaikoihin asti.

Pöyrisjärvi on ollut vuoden 1960-luvulle asti Itä-Enontekiön läntisen porokylän kesäasuipaikka ja on sen nykyinen vasanmerkityspaikka. Ruotsi-Suomen ja Tanska-Norjan rajoja määrittänyt majuri Peter Schnitler mainitsee Pöyrisjärven hyvänä kalajärvenä ja mainitsee Norjan Porsangerinvuonon saamelaisten käyneen sisämaan kalastusretkillään 1700-luvulla Pöyrisjärvellä. (Qvigstad & Wiklund 1929.) Historiallisten pyyntiajan saamelaissiitojen, varsinkin Peltojärven, jäsenten tärkeänä peuran- ja kalanpyyntialueena on ollut Pöyrisjärvi. Siitä asti, kun suomalaiset uudisasukkaat ovat asuttaneet Peltojärven lapinkylän aluetta, myös he ovat hyödyntäneet Pöyrisjärven kalavesiä ja muita luonnon antimia. Voisi sanoa Pöyrisjärven olleen saamelaisten ja suomalaisten kohtauspaikka uudisasutuksen levittyä Enontekiön alueelle. (Linkola 1983.) Pöyrisjärven pohjoispäässä on kolme ruumissaarta, joihin on 1900-luvun alkuvuosikymmeninä haudattu ainakin viisi henkilöä. Tämä osoittaa alueen tärkeyttä aluetta asuttaneille.



Poronhoidon leimaama kotaelämää Pöyrisjärvellä 1910-luvulla. Kalastus on tuonut oman monipuolisen ravintolisänsä. Kuva Eliel Lagercrantz.

Pöyrisjärven alueella on porosaamelaisten asuinkeksittymiä, asuinkenttiä, joissa on tupia, aittoja ja muita siirrettäviä ja kiinteämpiä rakenteita. Pöyrisjärven rakennettiin ensimmäiset talot 1920-luvulla. Pöyrisjärven Proksin kentällä ja luoteisosassa olevalla ns. Kunnantuvan kentällä ei ole enää rakennelmia, mutta siellä on ollut saamelaisten kalastusta varten rakentamia turvekammeja. Sen sijaan Pöyrisjärven eteläpuolella on asuinkenttiä, joissa on nykyaikaan säilyneitä tupia ja muita rakennelmia ja myöhemmin niitä on rakennettu lisää. Pöyrisjärven niemiä on myös asutettu ja niissä on myös lypsetty poronvaatimia. Pöyrisjärvelle tyypillisiä ovat rantojen avosuot, koivuja kasvavat pounikot ja paikoitellen kahden metrin korkuiset tunturikoivikot.



Suurpiirteinen asemakaava Pöyrisjärven Tupalompölon asuinkentästä.

Tupalompolon kesäpaikka sijoittuu Pöyrisjärven eteläpuolelle. Asutuskentällä ovat asuneet kaksi sisarusperhettä ja kaksi heidän lähisukulaistaan, jotka ovat olleet alueen porosaamelaisia. Tupalompolon asuinkenttä on valittu kesäpaikaksi sen sijainnin, luonnonolosuhteiden ja perinteisten sukualueiden johdosta. Kenttä sijaitsee noin 5-10 kilometrin päässä Pöyrisjärvestä, joka on ollut asutettu alue ja vilkas kauppa-alue. Järvien ja jokien kulkureittien kautta asutuskenttä on tarjonnut luontevat yhteydet Pöyrisjärvelle ja Enontekiön eteläosiin. Pöyrisjärven laaja vesistö sekä Harrijoki (*Hárrejohka*) ja Tupalompolo (*Stohpoluoppal*) ovat tarjonneet suotuisan mikroilmaston myös maatalouden harjoittamiselle – vesistöt ovat tasoittaneet lämpötilaeroja. Läheiset koivikot ovat tarjonneet polttopuita kotitalouksien tarpeisiin. Alue on valittu kesäpaikaksi erityisesti siksi, että se on sijainniltaan lähellä Pöyrisjärven muitakin kesäpaikkanaan pitäviä poronhoitajia, ja sen ilmasto, kulkuyhteydet ja maaperä olivat suotuisia saamelaiselinkeinoille. Alueella kasvavat koivut ovat olleet osoitus ravinteikkaasta maaperästä. Kuten kartasta havaitaan, asutuskentän alueella on harjoitettu pienimuotoista maa- ja karjataloutta, joka on tarjonnut ravintolisän pyynti- ja porotalouden lisäksi. Maa- ja karjatalous on saatu pääasiassa innovaationa suomalaisilta.

Kalkujärvi on Itä-Enontekiön Itäkylän perinteinen kesäpaikka. Alue on tunturiylänköä. Kalkujärven pohjoispuolella oleva Kalkuvaara (*Galggovadda*) mainitaan majuri Schnitlerin rajatutkimuspöytäkirjoissa 1700-luvulla. Tunturien laet ovat paljakkaa ja paikoitellen rinteillä, esimerkiksi juuri Kalkuvaarassa, kasvaa tunturikoivua. Lumenviipymäpaikoilla kasvaa leveälehtisiä ruohoja sekä tunturi- ja suokasveja. Kattaja- ja tunturipajupensaikot ovat myös tyypillisiä. Arktista tundramaisuutta ilmentää roudan muokkaama mättäisyys. Mättäissä kasvaa poronjäkälää, hillaa, juolukkaa ja puolukkaa. Tunturilaaksojen lompoloista saavat alkunsa mm. Juvva-, Kalku- ja Valkamajoki (*Juvva-*, *Galggo-* ja *Válganjohka*). Jokilehdoissa kasvaa vähän suurempaa koivua, joka on polttopuiksi soveltuvaa.

Kalkujärven ympärillä on niemiä, jotka ovat soveltuvia lypsy- ja vasanmerkitysniemiä. Järvien niemet olivat oivallisia maastoesteitä ja lypsetäessä käytettiin pääasiassa samoja niemiä, joissa porot merkittiin. Syysjutaamisen aikana porolaumat tuotiin kotien luo lypsyä varten. Porolaumaa voitiin seisottaa lypsyn kuten myös vasanmerkityksen ajaksi koirien ja savujen avulla. Vaadinten lypsy oli pääosin naisten työtä miesten osallistuessa siihen harvemmin. Vaatimia lypsettiin kaksi kertaa päivässä, keskipäivällä ja illan hämärtyessä. Vaatimet olisivat lakanneet antamasta maitoa, mikäli niitä ei olisi lypsetty säännöllisesti monta kertaa vuorokaudessa.



Kalkujärven vasanmerkintäkaarre 2000-luvun alussa, taustalla kesätupia. Kuva Markku Kauranen.

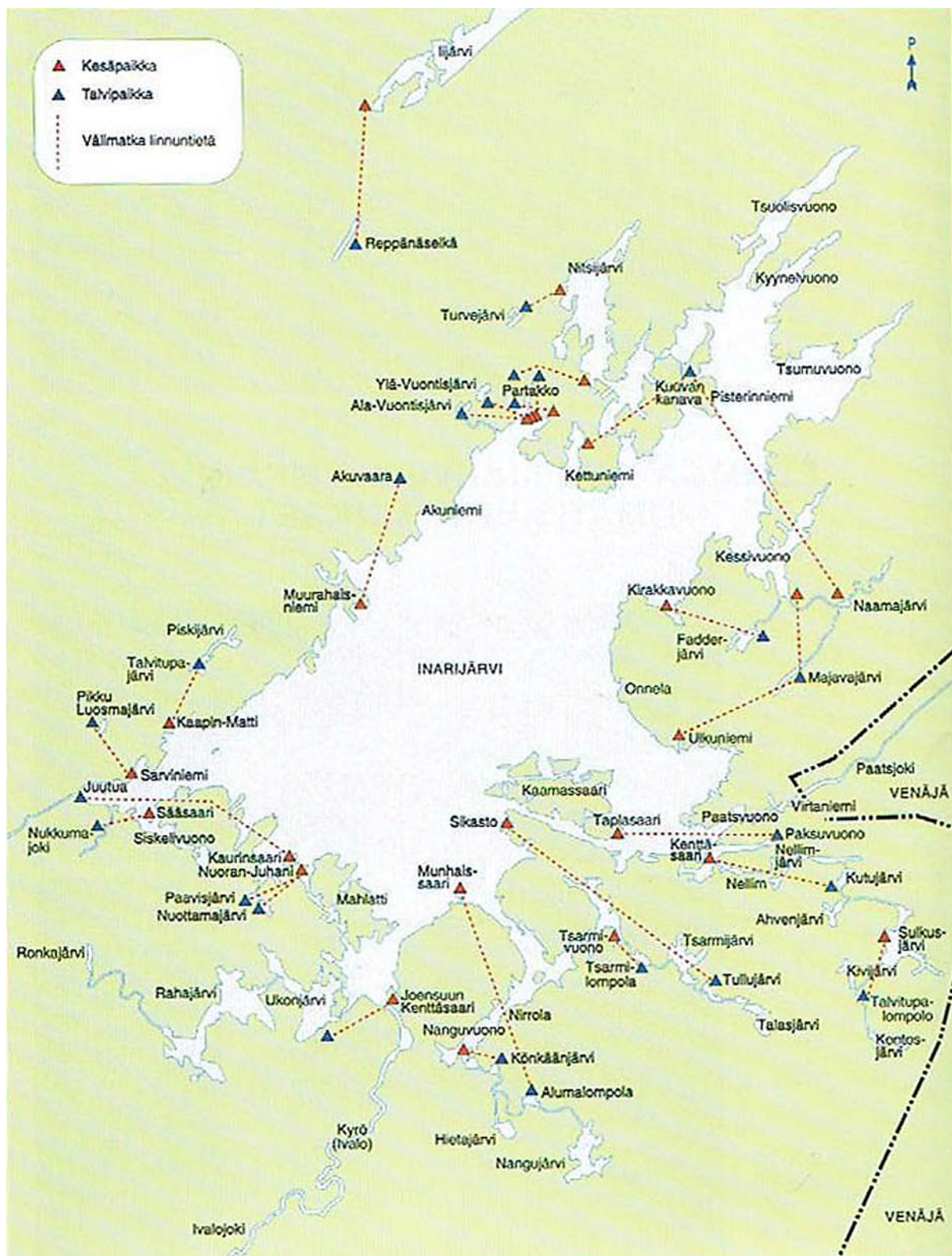
Inarinsaamelaisten vuotuismuutto

Inarinsaamelaisten alueen elinmahdollisuuksiin on kohdistunut kolme asutuspainetta. Heidän asuttamalleen alueelle on jo 1700-luvun lopulta lähtien tullut suomalaisia uudisasukkaita. Vuoden 1852 rajasulun vuoksi tuli pohjoissaamelaisia perheitä Inarin alueelle, koska porojen kesälaiduntaminen Norjan puolella ei ollut enää mahdollista. II maailmansodan jälkeisillä väestönsiirroilla asutettiin kolttasaamelaisia menetetyiltä Petsamon alueelta Inarin koillis- ja kaakkoisalueille. Inarinsaamalainen kulttuuri onkin saanut heiltä kaikilta uusia kulttuuripiirteitä.

Kirjallisuudessa on mainintoja inarinsaamelaisten muuttoasutuksesta eli kesäpaikkojen pidosta talvipaikoista erillään, historiallisena aikana ainakin 30 perheellä oli talvi- ja kesäpaikka. Muuttomatkojen ei tarvinnut olla välttämättä pitkiä, perheiden muuttomatkat olivat paikoitellen vain noin 3 kilometrin pituisia. Vakituisen talvipaikan lisäksi inarinsaamelaisilla oli yhdestä kolmeen kausiluontoisesti asuttua paikkaa kalastusta, metsästystä ja kesäistä karjanpitoa varten. 1800-luvulla oli perheitä, jotka omistivat 2–3 paikkaa. (Komiteanmietintö 12/1952; Itkonen 1984.) 1900-luvun tilannetta kuvaavassa inarinsaamelaisten vuotuismuuttoa käsittelevän kirjan kartassa noin 25 inarinsaamelaisella perheellä oli erilliset kesä- ja talvipaikat, muutamalla perheellä oli monta kesäpaikkaa ja muutamalla taas monta talvipaikkaa. He olivat hajallaan keväällä, kesällä ja syksyllä kalastuksen ja talvella metsästyksen vuoksi. Inarissa talvipaikka oli usein sisämaan metsissä, jossa oli porolaitumia ja polttopuita. Kesäpaikka on kalanpyynnin vuoksi järvien rannoilla. Kesäpaikkajärjestelmää pidettiin edullisena karjanhoidolle siksi, ettei joka paikassa tarvinnut pystyttää esteaitoja talvipaikkojen niittyjen varjelemiseksi (Jefremoff 2001).

1950-luvulla mainitaan vielä kalastajasaamelaisia perheitä, joilla on eri kesä- ja talvipaikat (henkilöluku 22) kun taas 1970-luvulla mainitaan Inarissa olevan 16 kalastajaa ja 21 maanviljelijää, jotka todennäköisesti kuuluvat inarinsaamelaisiin. Vielä 1950-luvulla oli muillakin kuin poronhoitajilla käytössä erillinen talvi- ja kesäpaikka Inarin alueella. Viimeisten jääkeliä aikana muutettiin kesäpaikkoihin lähemmäksi kesän kalastusalueita. Karja vietiin maitse. Kesällä harjoitettiin kalastusta ja syyskesällä kerättiin marjoja. Talvialueille, yleensä porolaidunten lähelle, palattiin ennen jääkeliä. Talvipaikka rakennettiin luonnollisesti paremmin ja kestävämmiin kuin kesäpaikka. (Komiteanmietintö 12/1952; Komiteanmietintö 46/1973; Jefremoff 2001.)

Myöhemmin 1970–1980-luvuilla porotilalliset ja luontaiselinkeinotilalliset muuttivat kyläkeskuksiin ja liikenneväylien läheisyyteen. Asumisen ohjaus on ollut jopa keskusjohtoista. Entiset tilat rakennuksineen jäivät käyttöön uuden tilan kesäpaikaksi, kalastustukikohdaksi tai loma-asunnoksi.



Inarinsaamelaiden vuotuismuuttoja Inarijärvellä ja sen ympäristössä 1900-luvulla. Karttakuva Pirinen 2001 teoksessa Jefremoff 2001.

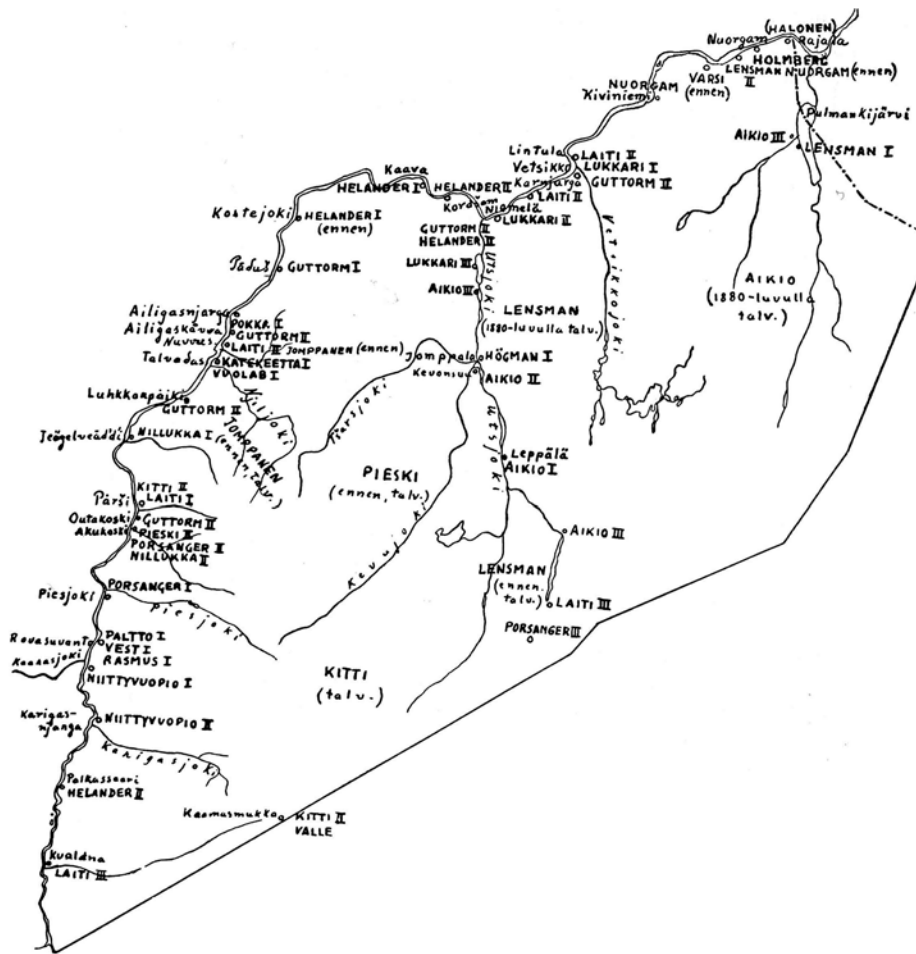
Utsjoen perinteiset sukualueet

Utsjoen asutuskuvaa määrittävät kalastus, metsästys, maatalous ja poronhoito. Kuten vuoden 1949 Saamelaiskomitean kartasta käy ilmi, Utsjoen asutus keskittyi Tenojoen ja Utsjoen varteen. Vuoden 1852 rajasulku aiheutti myös Utsjoella porosaamelaisten muuttoja sekä rajoitti porosaamelaisten poronhoitoa siten, että kesäisin poroja paimennettiin Utsjoen tuntureilla ja talvella alamailla. Monilla poromiehillä oli tuntureilla koivikoitten läheisyydessä tunturikoivuista ja risuista tehtyjä kaarteita. Utsjoen tuntureille on rakennettu myös kiviaitoja ja ne sijaitsevat tunturialueilla *Bávkaoaivissa*, *Báđoksessa* ja *Erttetvárrissa*. Viimeksi mainittua on käytetty 1800-luvun lopulle asti. Aitoja rakennettiin räkän eli hyönteisajan ja vaatimien lypsyn vuoksi. 1900-luvun alkuvuosikymmeninä Utsjoen poronhoitajat asettuivat asumaan vakituisiin asumuksiin tai kruununtupiin ja 1930-luvulla kaikki Utsjokivarren porosaamelaiset asuivat jo hirsituissa. Vain talvella poropaimenet asuivat laavuissa. Vakinaisten asumuksiin siirtymisen myötä utsjokilaiset lopettivat kesäpaimennuksen. (Itkonen 1984; Saijets 2005.)



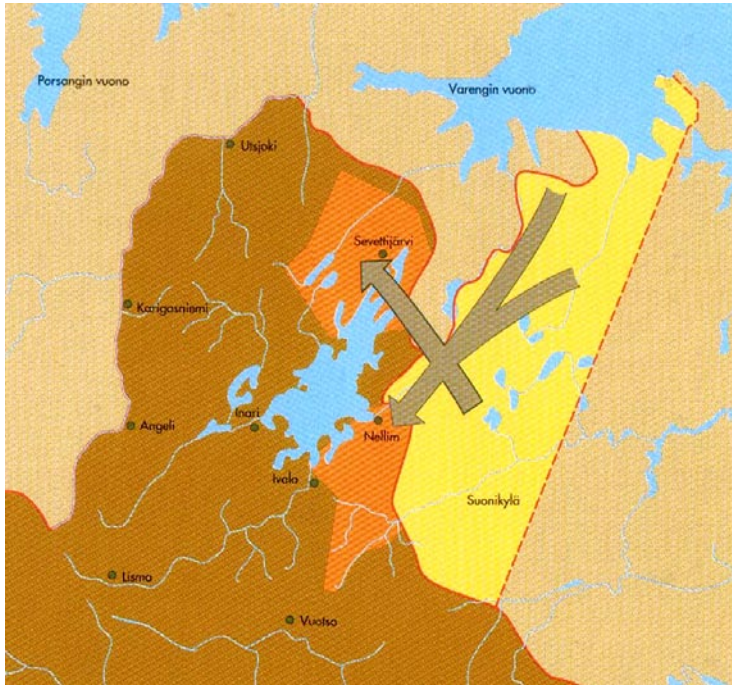
Erttetvárrin kivikaarre v. 2005. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Utsjoen kunnan Tenon ja Utsjoen laaksot eroavat muusta Suomen saamelaisalueesta siinä, että maataloudesta, pohjoisesta sijainnistaan huolimatta, tuli tärkein elinkeino. Maatalouden seurauksena asumismuoto muuttui liikkuvasta pysyväksi. Maanviljelyksestä ja karjanhoidosta muodostui tärkeä lisä kalastukselle, metsästykselle ja keräilytaloudelle, ei niinkään porotaloudelle. Eri elinkeinoista toimeentulonsa saavat eivät alun perin olleet kovin paljon tekemistä toistensa kanssa harjoittamiensa elinkeinojen vuoksi. Toisaalta taitavat veneen- ja reentekijät ja sepät olivat talollisia ja poronhoitajat tarvitsivat heidän valmistamiaan tarvekaluja jokapäiväisessä elämässään. Tällä tavalla tunturialueilla ja ylängöillä porohoidosta elävien ja vesistöalueella elävien ihmisten ((*badjeolbmot/čáhcegátolbmot*) välillä ollut eriarvoisuus pieni.



Utsjoen sukujen perinteiset asuin- ja oleskelupaikat. Karttakuva Itkonen 1984.

Aikojen kuluessa talollisten ja poronhoitajien välille syntyi luontevaa yhteistyötä keskinäisten avioliittojen vuoksi ja poronhoito levisi laajemmille alueille. Talollisten keskuudesta tuli piikoja ja renkejä poronhoitajille kuten muuallakin saamelaisalueella. Tällä tavalla talolliset saivat ajoporoja, jotka olivat poronhoitajien katsossa. Lisäksi talolliset olivat apuna kausiluonteisesti kun poronhoidollinen tarve sitä vaati (Aikio et al 2000; Tiilikainen 1990).



Vasemmalla kolttien asutuspaikat Suomen puolella Petsamon luovutuksen jälkeen, oikealla Suonikylän kolttien sijoituspaikka Sevettijärvi ympäristöineen, joissa asuinpaikat sijoittuivat vesistöreitien varrelle, perheillä käytössään myös kesäpaikat. Karttakuvat Elvi Turtiainen 2000, teoksessa Siiddastallan.

Nykyiset Suomen kolttasaamelaiset koostuvat Petsamon alueen kolmen siidan, Suonikylän, Petsamon ja Paatsjoen kolttasaamelaisista. Heidät asutettiin II maailmansodan jälkeen Inarin kunnan itäosiin, joka oli kulttuurimaisemaltaan lähimpänä entisiä sukualueita. Suonikyläläiset sijoitettiin Sevettijärven alueelle, petsamonkyläläiset Tsarmijärven–Nellimin seudulle sekä paatsjokiset Keväjärven–Mustolan alueelle. Kolttasaamelaisilla on jäänyt sukualueita Venäjän puolelle heidän tullessaan Suomen kansalaisiksi ja asetuttuaan asumaan Suomen puolelle. Jotkin Suomen puolella ennen nautinta-alueita pitäneet kolttasuvut onnistuivat saamaan sukualueensa myös Suomen puolelle asettuessaan.

Saamelaiset kulttuurimaisemassaan

Suomen saamelaisalueen subarktiset olosuhteet ja niukat luonnonresurssit ovat edellyttäneet laajaa suunnitelmallista alueidenkäyttöä ja suunniteltua liikkumista eri resurssien välillä. Luonnonresursseja ja alueita on hyödynnetty hyvin monipuolisesti eri vuodenaikojen mukaan eri elinkeinotoiminnoissa. Kaikilla saamelaisryhmillä on pitänyt olla käytössään vähintään erilliset talvi- ja kesäpaikat.

Porosaamelaisilla vuotuismuutto porojen laitumille on ollut hyvin tarkkaa, koska oli oltava erilliset kevät- ja syyslaitumet, vaatimien vasotuspaikat keväällä ja rykimäpaikat syksyllä. Poronhoidossa eri alueiden riittävyys oli siis välttämättömyys. Tokkapaimenuksella voitiin parhaiten ottaa huomioon laitumien kunto ja niiden uudistuminen. Kaikkien saamelaisryhmien siidoilla kesäpaikka oli säännöllisesti vesistöjen läheisyydessä ja talvipaikat sisämaassa, jossa oli laidunta ja metsänriistaa. Ympäriällä olevat toiset siidat tiesivät toistensa reviiirit ja kunnioittivat niitä, esimerkiksi eräs informanttini sanoi, että *”ennen oli helppoa kun tiedettiin toisten siitapaikat”*. Talvisista luonnonolosuhteista riippuen alueidenkäytössä voitiin joustaa. Jos jonkin siidan alueella oli lumitilanteen vuoksi huonot laidunolosuhteet, niin erityisesti sukulaisuusiteiden verkosto mahdollisti yhdistymisen naapurisiitaan, jossa oli parempi laiduntilanne.

Luontaiselinkeinoista elävät saamelaiset tunsivat tarkkaan luonnonympäristönsä ja osasivat hyödyntää topografiaa. Entisinä aikoina järvien niemiä käytettiin poroeloen pysäyttämiseen vaadinten lypsyn ja vasanmerkityksenkin ajaksi. Tarkoitusta varten voitiin rakentaa myös pitkiä kivistä ladottuja esteaitoja, joiden oviaukot olivat tunturikoivuista rakennettuja. Erotuskaarteet saattoivat olla kevytrakenteisia, risuista tai pysyvämpiä koivuista rakennettuja. Liikkumisessa on käytetty hyväksi luonnollisia kulkuväyliä, esimerkiksi vesistöjä, kankaita, harjuja ja muita helppokulkuisia maastoja. Luonnonpaikat osattiin eritellä hyvin tarkkaan erilaisilla nimillä. Samalla tavoin tiedettiin lumesta; lumisanoja on saamen kielissä maasto- ja vesistösanojen tapaan 300–400. Tämä tietämys on saamelaisten kielenkäytössä edelleen hyvin tarkkaa.

Saamelaisten maankäyttö on ollut toimivaa ja oman elinympäristön puitteissa tarkoituksenmukaista. Saamelaisten omakielinen maastoterminologia, myytit ja omat kokemukset yhdistettynä paikkojen nimiin ovat yhdistyneet saamelaisten omaan perinnetietoon. Tämä pitää sisällään tietoa siitä, mitä alueilla tehtiin ja mitä voitiin tehdä. Nykyisin asuminen ja elinkeinojen harjoittaminen on sopeutumista. Nykyiset asumismallit ovat porotila- ja luontaistilalakien, kolttasaamelaisten asuttamislain ja kolttalain tulosta. Osin asutus on keskusjohtoista, koska talot on haluttu yhtenäisille alueille ja kunnallistekniikan piiriin. Osin ihmiset tietoisesti haluavat palvelujen kuten koulujen ja sosiaali- ja terveystalujen piiriin.

Saamelaisten luontosuhde ja kulttuurimaisemakäsitys on määrittänyt alueidenkäytön perusteita ja saamen kieli ja kulttuuripiirteet ilmentävät saamelaiskulttuurin luontosidonnaisuutta. Saamelaiskulttuurin luontosidonnaisuus ja kulttuurimaiseman rakentuminen ja tulkitseminen eroaa eri elinkeinojen harjoittajien kesken ja tietenkin on myös alueellisia variaatioita. Eri elinkeinoja harjoittavat ryhmät tarvitsevat elinkeinoa harjoittaakseen erityistä tietämystä, joka on sidottu alueeseen liittyviin kertomuksiin, yhteisön historiaan ja alueiden käyttöön menneisyydessä ja nykyisyydessä sekä luonnonympäristöön. Luontosuhde ilmenee konkreettisesti esimerkiksi tarkasteltaessa saamelaisalueen rakennettua fyysistä ympäristöä; rakennuskanta on nuorta, ja saamelaisten perinteiset erämaa-alueiden nautinta-alueet ovat käytännössä rakentamattomia. Saamen kieli tarkkoine maasto- ja paikannimimermeineen ilmentää kulttuurin luontosidonnaisuutta ja liikkuvuutta – saamelaisalueella on harvoja alueita ilman saamelaista paikannimeä ja paikannimet ovat hyvin tarkkoja. Saamelaisalue on ensisijaisesti saamelaisten kulttuurimaisemaa, joka on rakentunut luonnon, elinkeinojen, historian, myyttien, tapahtumien ja kokemusten kautta ainutlaatuiseksi kulttuurimaisemaksi.

Saamelainen kulttuurimaisema pitää sisällään aluetta asuttaneiden elämän ja ajan, jolloin he ovat olleet osana maiseman muodostumista. Maiseman havainnointi pitää sisällään tapahtumien muistamisen ja muistissa säilyneiden kuvien muistelua havainnoiden nykyistä ympäristöä. Saamelaisen kulttuurimaiseman ymmärtäminen vaatii ymmärrystä kielestä ja tavoista; siitä miten maisemaan liitetyt merkitykset ja symboliset arvot ovat syntyneet. Muistia edustavat menneisyyden paikoissa ja maisemissa näkyvien fyysisten jälkien lisäksi myös paikkojen merkitykset, nimet ja niihin liittyvät tarinat ja myytit. Maisemaan liitetyt arvot ja merkitykset ovat kulttuurisia sopimuksia siitä, mitä maisemassa voidaan ja halutaan nähdä. Saamelainen kulttuurimaisema on saamelaisille pyhää, olematta kuitenkaan sinänsä palvelun kohteena – kulttuurimaisema on osa saamelaisen identifikaation olemassaoloa ja se määrittää saamelaisten paikkaa universumissa.

LÄHTEET

- Aarseth, B. 1989. Grenseoppgjørene og konsekvensene av disse for den nordsamiske bosetting i Norge. – Aarseth, B. (toim.): Grenser i Sameland. Samiske samlinger, bind XIII, s. 43–83. Norsk Folkemuseum, Vaasa.
- Aikio, M. 1988. Saamelaiset kielenvaihdon kierteessä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 479. Väitöskirja. SKS. Mänttä.
- Aikio, P. 1977. Saamelaisen ekosysteemin murtuminen Lapin paliskunnassa. – Suomen Luonto 2. Helsinki.
- Aikio, S. 1992. Olbmot ovdal min. Sámid historjá 1700-logu rádjái. Girjegiisá oy. Vaasa.
- Aikio, S., Näkkäljärvi, K. & Pennanen, J. 2000. Maatalous saamelaislinkeinoksi 1700-luvulla. – Pennanen, J. & Näkkäljärvi, K. (toim.): Siiddastallan – luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen. Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3, s. 68–71. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä.
- Aronsson, K.-Å. 2005. Arkeologiska och paleoekologiska undersökningar av renskötarboplatser. – Andersen, O. (toim.): Fra villreinjakt til reindrift. Gåddebivdos boatsojsuttuj. Skriftserie nr. 1 Árran julevsáme guovdásj. Skriftserie nr. 1 Árran lulesamisk senter, s. 33–60. Bodø.
- Donner, K. 1933. Siperia. elämä ja entisyys. Otava. Helsinki.
- Fjellström, P. 1982. Northern Scandinavian Hunting Culture as Reflected I Mediaeval Record. – Hultkrantz, Å & Vorren, Ø. (toim.): The Hunters. Their Culture and Way of Life. Tromsø Museum Skrifter Vol. XVIII, pp. 87–100. Universitetsforlaget, Tromsø - Oslo - Bergen.
- Halinen, P. 2005. Prehistoric Hunters of Northernmost Lapland: settlement patterns and subsistence strategies. Iskos 14. Väitöskirja. Suomen muinaismuistoyhdistys, Vammala.
- Hatt, G. 1919. Rensdyrnomadismens elementer. Geografisk Tidsskrift XXIV. København.
- Hedman, S. D. 2005. Renskötseins uppkomst i Övre Norrlands skogsområden. – Andersen, O. (toim.): Fra villreinjakt til reindrift. Gåddebivdos boatsojsuttuj. Skriftserie nr. 1 Árran julevsáme guovdásj. Skriftserie nr. 1 Árran lulesamisk senter, s. 13–32. Bodø.
- Hultblad, F. 1968. Övergång från nomadism till agrar bosättning i Jokkmokks socken. Acta lapponica XIV. Almqvist & Wiksell, Lund.
- Ingold, T. 1980. Hunters, Pastoralists and Ranchers. Cambridge University Press. Cambridge.
- Itkonen, T. I. 1984. Suomen lappalaiset vuoteen 1945. II osa. I painos v. 1948. WSOY, Porvoo.
- Jefremoff, I. 2001. Varriiställäm - inarinsaamelaisten vuotuismuutto. Inarin saamelaismuseon julkaisuja nro 4. Saamelaismuseosäätiö, Vammala.
- Klemola, V. 1929. Poronhoidosta ja sen levinneisyydestä Euraasiassa, s. 137–163. Terra N: o 4. Suomen maantieteellisen seuran aikakauskirja.
- Korpijaakko, K. 1989. Saamelaisten oikeusasemasta Ruotsi-Suomessa. Oikeushistoriallinen tutkimus Länsi-Pohjan Lapin maankäyttöoloista ja -oikeuksista ennen 1700-luvun puoliväliä. Lapin korkeakoulun oikeustieteellisiä julkaisuja. Sarja A, 3. Väitöskirja. Lakimiesliiton kustannus, Helsinki.
- Laufer, B. 1917. The Reindeer and Its Domestication. Memoirs of the American Anthropological Association, vol. IV: 2. New York.
- Lehtola V.-P. 2005. Saamelaisten historiaa. - Isaksson, P. & J. Jokisalo: Historian lisälehtiä. Suvaitsevaisuuden ongelma ja vähemmistöt kansallisessa historiassa, s. 303–320. Suomen rauhanpuolustajat/Liike, Keuruu.
- Linkola, A. – Linkola, M. 2000. Kolttasaamelaiset – vähemmistön vähemmistö. – Pennanen, J. & Näkkäljärvi, K. (toim.): Siiddastallan – Siidoista kyliin. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen. Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3, s. 158–167. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä.
- Linkola, M. 1967. Sompion porolappalaiset. – Linkola, M. (toim.): Entinen Kemijoki. Weilin & Göös. Helsinki.
- Linkola, M. 1972. Enontekiön porolappalaisten poronomadismi. Poronhoidon ja asutuskuvan kehitys Enontekiön Lapin paliskunnan alueella rajasuluista vuoteen 1965. Suomalaisen ja vertailevan kansatieteen pro gradu -tutkielma. Etnologian laitos, Jyväskylän yliopisto.
- Linkola, M. 1972. Enontekiön porolappalaisten poronomadismi. Poronhoidon ja asutuskuvan kehitys Enontekiön Lapin paliskunnan alueella rajasuluista vuoteen 1965. Suomalaisen ja vertailevan kansatieteen pro gradu -tutkielma. Etnologian laitos, Jyväskylän yliopisto.
- Linkola, M. 1983. Features of the Natural Economy and Transhumance of Lapps and Finns in the Pöyrisjärvi Region, Enontekiö, Finnish Lapland. - Sammalahti, L. (toim.) Res Referunt Repertae. Niilo Valonen 1913–1983. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia 183, pp. 167–178. Suomalais-ugrilainen seura, Helsinki.
- Linkola, M. 1985. Saamelaisten poropaimentolaisuuden vaiheet. - Linkola (toim.): Lappi 4. Saamelaisten ja suomalaisten maa, s. 167–187. Arvi A. Karisto Oy, Hämeenlinna.
- Manker, E. 1953. The Nomadism of the Swedish Mountain Lapps. The Siidas and Their Migratory Routes in 1945. Nordiska Museet: Acta Lapponica VII. Hugo Gebers förlag, Uppsala.
- Mulk, I.-M. 2005. Bosättningsmönster, vilderensjakt och tamrenskötse I Lule Lappmark – 100 e.Kr.–1600 e.Kr. – Andersen, O. (toim.): Fra villreinjakt til reindrift. Gåddebivdos boatsojsuttuj. Skriftserie nr. 1 Árran julevsáme guovdásj. Skriftserie nr. 1 Árran lulesamisk senter, s. 33–60. Bodø.
- Nickul, K. 1948. The Skolt Lapp Community Suenjelsjidd during the year 1938. Acta Lapponica V. Hugo Gebers förlag, Stockholm.

- Nickul, K. 1970. Saamelaiset kansana ja kansalaisina. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 297. SKS, Helsinki.
- Näkkäljärvi, K. 1994. Jávrrrešduoddara boazodoalu hápmahuvvan ja bealljemearkavuogádat. Saamen kielen ja saamelaiskulttuurin pro gradu -tutkielma. Suomen ja saamen kielen laitos, Oulun yliopisto. Julkaisematon.
- Näkkäljärvi, K. 1998. Nállošalmmi čada jávrrrešduottarlaččaid máillbmái – bealljemearkavuogádat boazoservoša doaimma čujuheaddjin. Saamen kielen ja saamelaiskulttuurin lisensiaatitutkimus. Suomen ja saamen kielen ja logopedian laitos, Oulun yliopisto. Julkaisematon.
- Näkkäljärvi, K. 1999. Sárgosat Jávrrrešduoddara boazodoalus ja eallimis Nuorta–Eanodagas. – Magga, O. H. (toim.): Sámi diedalaš áigečála 1/1999, s. 46–65. Sámi allaskuvla, Sámi instituhtta, Romssa universitehta/Sámi dutkamiid guovddáš, Álaheadju.
- Näkkäljärvi, K. 2006. Suomessa puhuttavien saamen kielten nykytila – esiselvitys tutkimushankkeeksi. 174 s. + 8 liitettä. Saamelaiskäräjät. Julkaisematon.
- Näkkäljärvi, K. & Pennanen, J. 2000a. Poronhoito perustuu pohjoisen luonnon vuotuiskiertymään. – Pennanen, J. & Näkkäljärvi K. (toim.): Siiddastallan – luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen. Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3, s. 76–79. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä.
- Näkkäljärvi, K. & Pennanen, J. 2000b. Liikkumisen ulottuvuudet. – Pennanen, J. & Näkkäljärvi K. (toim.): Siiddastallan – luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen. Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3, s. 110–121. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä.
- Pedersen, S. 1986. Laksen, allmuen og staten. Diedut Nr. 2/1986. Sámi instituhtta.
- Pennanen, J. 1985. Entwicklungslinien der Rentierzucht in Eurasien und Alaska. – SuSa 80. Helsinki.
- Pennanen, J. 2000a. Suurporonhoito muutti tunturisaamelaisten lapinkyliä. – Pennanen, J. & Näkkäljärvi K. (toim.): Siiddastallan – luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen. Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3, s. 168–170. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä.
- Pennanen, J. 2000b. Poronhoidosta muodostuu merkittävin kulttuurinen tekijä sirkumpolaarisella alueella. – Pennanen, J. & Näkkäljärvi K. (toim.): Siiddastallan – luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen. Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3, s. 74–75. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä.
- Pieski, P. 2000. Tenon saamelaisten kalastus. – Pennanen, J. & Näkkäljärvi K. (toim.): Siiddastallan – luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen. Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3, s. 61–67. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä.
- Qvigstad, J. & K.B. Wiklund 1929. Major Peter Schnitlers grenseeksaminasjonsprotokoller 1742–1745. Bind II. Grøndahl & Sønns boktrykkeri, Oslo.
- Saamelaisasiain komitean mietintö. Komiteamietintö N:o 12 – 1952. Helsinki.
- Saamelaiskomitean mietintö. Komiteamietintö 1973: 46. Helsinki.
- Saijets, M. 2006. Boazonamahusat – Leksikála semantihkalaš guorahallan bohcco ahke-, sohkabealle-, guolga- ja čoarvenamahusain Báišduoddara bálgosis. Saamen kielen ja saamelaiskulttuurin pro gradu -tutkielma. Giellagas-instituutti, Oulun yliopisto.
- Sammallahti, P. 1982. Lappish (Saami) Hunting Terminology in an Historical Perspective. – Hultkrantz, Å & Ø. Vorren (toim.). The Hunters. Their Culture and Way of Life. Tromsø Museum Skrifter Vol. XVIII, pp. 103–110. Universitetsforlaget, Tromsø–Oslo–Bergen.
- Sirelius, U. T. 1920. Über die Art und Zeit der Zähmung des Rentieres. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja 33: 2.
- Storli, I. 1994. ”Stallo”-boplassene. Spor etter de første fjellsamer? Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo.
- Tanner, V. 1929. Antropogeografiska studier inom Petsamo-området. I. Skolttapparna. Fennia 49, 4, s. 1–518. Societas Geographica Fenniae, Helsinki.
- Tiilikainen, L. 1990. Utsjokilaakson karjanhoitajat. Maatalous saamelaisessa elinkeinokokonaisuudessa 1930-luvulta 1980-luvulle. Lapin maakuntamuseon monisteita 3. Rovaniemi.
- Tilasto saamelaisten lukumäärästä vuoden 2003 Saamelaiskäräjävaaleissa. < <http://www.samediggi.fi> > Katsottu 10.1.2007.
- Turi, J. 1987. Muitalus sámiiid birra. Toim. S. Aikio ja M. Svonni. Sámi Girjjit, Johkamohkki.
- Vorren, Ø. & Manker E. 1976. Samekulturen. En kulturhistorisk oversikt. 2. utgave. Universitetsforlaget, Tromsø–Bergen–Oslo.
- Virrankoski, P. 1973: Pohjois-Pohjanmaa ja Lappi 1600-luvulla. Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin historiaa III. Pohjois-Pohjanmaan, Kainuun ja Lapin maakuntaliittojen yhteinen historiatoimikunta, Oulu.
- Vitebsky, P. 2005. Reindeer people – Living with animals and spirits in Siberia. HarperCollins, St Ives.
- Wiklund, K. B. 1908. De svenska nomadlapparnas flyttningar till Norge i äldre och nyare tid. Almqvist & Wiksell, Uppsala.

MUUT LÄHTEET:

Klemetti Näkkäljärven kenttätöyt Itä-Enontekiön alueella vuosina 1986–2002.





Ilmari Mattus

Mitä paikannimet kertovat?

Paikannimet kuuluvat elämäämme. Kuulemme niitä päivittäin arkipuheessa ja tiedotusvälineissä. Paikannimet ovat lähes yhtä tärkeitä elementtejä kuin muutkin käyttämämme sanat toimittaessamme arkisia askareitamme. Olisi hankalaa kertoa vaikkapa muualla asuvalle tuttavalleen omista kuulumisistaan ilman, että saisi käyttää yhtään paikannimeä avukseen. Ne ovat siis osa elämäämme ja kulttuuriamme ja lähes ainoa meidän kaikkien ulottuvillamme oleva linkki menneisyyteen. Paikannimillä on myös kyky herättää nostalgisia tuntemuksia. Vaikka paikannimet sanoina ovatkin pelkkä ryhmä peräkkäisiä kirjaimia, ovat ne paljon muutakin. Niissä on salaperäisyyttä, niistä huokuu suoraa kerrontaa menneisyydestä.

Artikkelissa esimerkkinä käytetyt paikannimet ovat pääosin peräisin keräämästäni paikannimiaineistosta. Lisäksi olen käyttänyt Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen nimiarkiston paikannimikokoelmista Samuli Aikion (SA.1964) ja T.I. Itkosen (TII.1963) keräämiä paikannimiaineistoja. Viittauksen vuosiluku on aineiston luovutusvuosi. (Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.) Aloitin paikannimien keräämisen 1990-luvun alkupuolella kotiseutuni ympäristöstä eli Inarin Syysjärven seudulta. Aluksi keräämäni paikannimet olivat pelkästään inarinsaamenkielisiä, mutta vähitellen tutkimukseni laajeni koko Inarin kuntaa ja sitä kautta kaikkia neljää kunnassa puhuttua kieltä käsittäväksi paikannimistötutkimukseksi. Tällä hetkellä luettelossani on inarinsaamenkielisiä paikannimiä runsaat 6 000, suomenkielisiä ehkä hieman vähemmän, pohjoissaamenkielisiä noin 2 000 ja koltankielisiä runsaat 200. (Mattus.)

Nimiperheet ja nimisukupolvet

Paikannimet ovat niin jokapäiväinen asia, että ne on suorastaan inhimillistetty. Puhutaankin paikannimiperheistä, koska paikannimiryppäät ovat jakaantuneet nimiperheisiin. Niiden lähteenä on aina ollut perustana oleva alkuperäinen nimi eli primäärinimi, josta kaikki muutkin samaan nimiryhmään kuuluvat nimet ovat saaneet alkunsa ja muodostaneet siten ns. nimiperheen. Ja kun puhutaan perheistä, on myös puhuttava sukupolvista. Nimiperheissä esiintyy pääsääntöisesti yhdestä kahteen sukupolvea. Kolmi- ja sitä useampisukupolviset nimiperheet ovat harvinaisempia.

Esimerkkinä yksisukupolvisesta nimestä on **Piergivääri** 'Pierkivaara', joka sijaitsee Syysjärven lounaispuolella. Määriteosa **piergi** on tuntematon, vaikkakin sitä esiintyy edellisen lisäksi Inarijärven **Mergamčuálmi**-salmen läheisyydessä nimellä **Piergikedgi** 'Pierkikivi' ja Pohjois-Norjan Varanginvuonolla. Varangilainen kylä **Kiiberg** on pohjoissaameksi **Biergi** ja inarinsaameksi **Piergi**.

Kaamasjoen ja Syysjärven välissä on **Piergivarjäävrih** 'Pierkivaaranjärvet'. Se on kaksisukupolvinen nimi, jonka primäärinimi on **Piergivääri** 'Pierkivaara'. **Piergivarjäärjuvriih** 'Pierkivaaranjärvenjokiset' on kolmisukupolvinen nimi, jonka lähin

äitinimi on **Pirgivärjäävrih** ‘Pierkivaaranjärvet’ ja primäärinimi eli nimiperheen vanhin nimi on **Pirgivääri** ‘Pierkivaara’.

Nelisukupolvinen nimi on **Ákšujuvnjälmuošká** ‘Aksujoensuunkoski’, jonka äitinimi on **Ákšujuvnjälmi** ‘Aksujoensuu’, jonka äitinimi vastaavasti on **Ákšujuuhâ** ‘Aksujoki’ ja koko nimiperheen primäärinimi **Ákšujávri** ‘Aksujärvi’. Suomenkielinen ‘aksu’ ei tarkoita mitään, vaan se on mukaelma inarinsaamen **ákšu**-sanasta ja tarkoittaa kirvestä. Korrekti suomennos olisi ollut Kirvesjärvi.

Viisisukupolvisia paikannimiä tapaa harvoin. Utsjoen puolella on **Cuokkajárgeašádjatsuoitnju** ‘Tsuokkajärvenpäänoiansuo’. Tämän pohjoissaamenkielisen nimen lähin äitinimi on **Cuokkajárgeášája** ‘Tsuokkajärvenpäänoja’, jonka äitinimi vastaavasti **Cuokkajárgeahči** ‘Tsuokkajärvenpää’, ja tämän äitinimi **Cuokkajávri** (tässä tapauksessa **Bajit Cuokkajávri**) ‘Ylempi Tsuokkajärvi’ ja koko nimisuvun primäärinimenä **Cuoggá** ‘Tsuokka’. Pohjoissaamen **cuoggá**-sanana merkitys ei ole tiedossa.

Niin kuin tavallisessa elämässä, niin myös nimiperheissäkin on perheristeytyksiä. Esimerkkinä tällaisesta nimestä on Utsjoelta **Deanumuš Sieiddenjunis** ‘Tenommaisn Seitanenäke’. Nimi on pohjoissaamea ja siinä esiintyvät kahden nimiperheen (**Deatnu** ‘Teno’ ja **Sieiddegeadgi** ‘Seitakivi’) elementit, joiden tuloksena on molempia nimiperheitä edustava nimi. Tämantyyppiset nimiristeytykset ovat harvinaisia.

Nimisukupolvien välinen kuilu

Kuten elämässä yleensä, vallitsee “paikannimipiireissäkin” eräänlainen “sukupolvien välinen kuilu” ja tämä piirre paikannimissä tekee niistä lähes käyttökeltottomia sanan varsinaisessa merkityksessä. Paikannimethän ovat syntyneet sen vuoksi, että niiden käyttäjät tietäisivät aina puhuvansa samoista asioista ja paikoista. Itse paikannimien sinänsä pitäisi jo ohjata kulkijaa, kuten tekee tuo aikaisemmin mainittu **Ákšujuvnjälmuošká** ‘Aksujoensuunkoski’. Nimi itsessään jo kertoo, että Aksujoessa toki on suu, mutta sen kohdalla on myös koski. Niin tekee myös nimi **Piergivärjäävrih** ‘Pierkivaaranjärvet’, Kulkija tietää, että Pierkivaaran lähellä on vähintään kaksi järveä.

Appellatiivipohjaisissa paikannimissä nimien oma kerronta toimii kohtalaisen hyvin, vaikka nimi olisi satojakin vuosia vanha. Henkilönimien kohdalla asia onkin jo toisin. Nammijärven eteläpäässä on saari nimeltään **Maarit já Anttii Váábu jávillyevláássáš** ‘Maaretin ja Antin Valpun jäkälälavalaassa’. Nimi siis kertoo sen, että järvestä on pieni saari, jossa Maaretilla ja Antin Valpulla on ollut jäkälälava, mutta ei yhtään enempeä. Nimestä voi päätellä, että he ovat todennäköisesti nostaneet jäkälääkin kyseisestä saaresta, mutta täysin varmoja emme kuitenkaan voi olla. Siihen loppuu nimen kerronta ja eteen ilmaantuu mainittu sukupolvien välinen kuilu. Aikalaisilleen nämä henkilöt olivat varmaan hyvinkin tuttuja, mutta nykypäivän ihmisille heidän persoonansa onkin jo epäselvä. Tiedämme vain sen, että Valpun isä oli Antti, mutta Maaretista on tiedossa vain hänen etunimensä. Päättelemällä toki voimme päästä ainakin Antin Valpun jäljille, kun tiedämme, missä hän on paikannimeensä vaikuttanut. Todennäköisesti hän on asunut juuri Nammijärvellä ja se jo pienentää haarukkaa huomattavasti. Tiedämme, että Nammijärven suunnalla asui lähinnä Sarreja ja Morottajia. Siis tutkimme näitä kahta sukua. Morottajan suvusta ei löytynyt yhtään Valpua, jonka isä olisi ollut Antti (Akujärvi 1998). Sitä vastoin Sarren suvusta löytyi kaksi potentiaalista ehdokasta. Lähempi tarkastelu osoitti, että vuonna 1860 syntynyt **Valpu Antintytär Sarre** asui Paatsjoella, eikä siis voinut tulla kysymykseen. Sitä vastoin hänen veljentyttärensä **Valpuri Antintytär Sarre** asui Nammijärvellä ja oli syntynyt vuonna 1892. Siis tässä olisi etsimämme henkilö mitä todennäköisimmällä varmuudella. (Anaráš, 16.) Tämän tiedon perusteella voimme päätellä tämän paikannimen iäksi korkeintaan 100 vuotta. Ja ikään kuin vahvistukseksi asialle saam-

me tietää vielä, että hän avioitui vuonna 1915 Heikki Matin poika Wallen kanssa ja muutti Hiiriniemeen asumaan. Todennäköisesti hän on ollut jäkälännostopuuhissaan nuorena tyttönä ennen avioitumistaan ja muuttamistaan Hiiriniemeen, sillä eihän olisi ollut mitään järkeä lähteä Hiiriniemestä kymmenen kilometrin päähän Nammijärven saareen nostamaan jäkälää, kun sitä varmaan siihen aikaan löytyi lähempääkin. Lisäksi Heikki Matinpoika Wallella, joka oli jäänyt leskeksi vuonna 1913, oli viisi pientä lasta, eikä Valpulla heidän äitipuolenaan olisi senkään vuoksi ollut aikaa lähteä Nammijärvelle. Valpulla ja Heikillä oli ainakin yksi yhteinen tyttölapsi ja kuten arvata saattaa, oli tyttärenkin nimi Valpuri. (Anarâš, 16.)

Ylitsepäsemätön sukupolvien välinen kuilu tulee eteen, kun mennään vanhoihin ja suuriin nimiin, kuten **Njiävdám** Näätämö, **Lemmee** Lemmenjoki, **Ucjuuhâ** Utsjoki, **Kärigâsnjargâ** Karigasniemi, **Vääččir** Vätsäri. Suurilla nimillä tässä yhteydessä tarkoitetaan nimiä, jotka ovat suurten jokien, kylien tai suurten tunturialueiden nimiä ja koska nimet ovat suuria, ovat ne myös vanhoja. Toki olettamuksia näidenkin paikannimien etymologiasta on olemassa, mutta ainakin toistaiseksi ne ovat vielä jääneet olettamusten asteelle.

Määriteosa – paikannimen alkuosa

Paikannimistä voi päätellä, että elävä luonto yhdessä ihmisen kanssa on vallannut valtaosan Inarin paikannimistön määriteosista. Inarin alueen paikannimissä ylivoimaisesti eniten esiintyvät kalat ja se kertoo muun muassa siitä, että me inarinsaamelaiset olemme olleet ennen muuta kalastajakansaa, mutta myös metsästäjäkansaa. Kala esiintyy peräti 338 kertaa, joista ahven on kärjessä (82 kertaa). Toisen sijan saavuttavat eläimet 318 kerralla, joista poron eri variantit esiintyvät eniten (59 kertaa). Hyvänä kolmosena tulee ihminen, joka esiintyy nimenä 278:ssa paikannimessä, Antti useimmin (36 kertaa). Neljännen sijan valloittavat linnut, joita tavataan 242:ssa paikannimessä. Linnuista eniten esiintyy kaakkuria (43 kertaa), mutta kuikka ei kertaakaan. Tästä voi päätellä, että vanhaan aikaan tätä kahta lintulajia on pidetty saman lajin edustajana ja itse esimerkiksi olin vielä 1980-luvulla sitä mieltä, että kuikan inarinsaamen nimi on **kähtee**, enkä nimeä **tuhtuu** ollut edes kuullut. Puut ja kasvit saavuttavat viidennen sijan 227 kerralla, mänty kärjessä (42 kertaa). Kuudes sija jää jumalille, noituudelle ja maahisille, jotka esiintyvät 82 kertaa, **Ákku** ja **Äijih** eli Akka ja Ukko kärjessä (43 kertaa). Seitsemäs sija kuuluu hyönteisille, joita tavataan nimissä 20 kertaa, mäkärää esiintyy eniten (4 kertaa). Vihonviimeiseen sijaan joutuvat tyytymään marjat ja sienet, vaikka ovatkin melko tärkeitä ihmiselle. Ne esiintyvät vain 16 kertaa, joista kärkisijan on vallannut mustikka (7 kertaa). Kaikkiaan nämä edellä luetellut lajit esiintyvät 1502:ssa paikannimessä, joka on runsas viidennes koko inarinsaamelaisesta paikannimistöstä. (Mattus.) Tutkimusta ei ole toistaiseksi ulotettu pohjoissaamen ja suomenkielisen paikannimistön puolelle tässä merkityksessä. Kyseessä kuitenkin ovat pääosiltaan samat nimet kuin inarinsaamenkin nimistössä eli ne ovat suomennoksia ja pohjoissaamennoksia.

Luándu já olmooš päikkinoomâin Aanaar kuávlust (Luonto ja ihminen paikannimissä Inarin alueella)

1. Kyeli (Kala)

vuásku (ahven)	82
suávvil (harjus)	60
kyeli (kala)	39
rávdu (rautu)	36
puško (hauki)	36
kuávžur (taimen)	31
njááhi (made)	25
šapšâ (siika)	15
kyelettis (kalaton)	10
veejeeh (tammukka)	2
riáská (reeska)	1
ryevdikolmihâš (kolmipiikki)	1
	338

2. Ellee (Eläin)

pocuu variaantah (poron variantit)	59
kodde, kaareeh (peuran variantit)	47
savzâ (lammas)	25
kuobžâ (karhu)	24
cuábui (sammakko)	22
riemnjis (kettu)	22
kumppi (susi)	16
ketki (ahma)	14
njuámmil (jänis)	13
peenuv (koira)	12
hiávuš (hevonen)	10
čeevris (saukko)	10
säplig (hiiri)	9
läábis (karitsa)	6
njaalâ (naali)	5
puoidâ (kärppä)	5
sorvâ (hirvi)	4
uárree (orava)	3
kussâ (lehmä)	1
kaasi, kissâ (kissa)	1
	318

3. Olmooš (Ihminen)

Antti, Andârâs (Antti)	36
Matti, Matjâs (Matti Matias)	31
Vuolli, Uulâ (Olli, Uula)	25
Ánná (Anna, Anni)	25
Juhháán (Juhani)	23
Heikkâ, Hendrih (Heikki Henrikki)	21
Jááku (Jaakko)	14
Ailâ (Aili)	13
Issá (Iisakki)	11
Jovná (Jouni)	11
Injá (Inga, Inka)	7
Kaabi (Kaaperi)	7
Áábrâm (Aabrami)	7
Siggâ (Siiri)	6
Hannu, Hansâ	6
Margit (Marketta)	6
Maarit (Maaret)	5
Irján (Yrjö)	5
Saammâl (Sammeli)	5
Máárjá (Maria)	3

Aaslâk (Aslak)	3
Váábu (Valpu)	2
Heikkâ (Heikki)	2
Avni (Aune)	1
Káijá (Kaisa)	1
	278

4. Lodde (Lintu)

kähtee (kaakkuri)	43
njuhčâ (joutsen)	38
káránâs (korppi)	28
čuánjá (hanhi)	25
kuáskim (maakotka)	23
kuálsi (koskelo)	11
čuhčâ (metso)	9
cissááš (tiainen)	8
oppuu (huuhkaja)	6
kuáppil (koppelo)	6
riävská (riekko)	6
kaijuu (kajava)	6
čerrih (tiira)	6
njurgoi (mustalintu)	5
čiehčâ (kalasääski)	4
kuulnâs (pilkkasiipi)	3
viettuu (tukkasotka)	3
vuonjâš (jouhisorsa)	2
kierâš (palokärki)	2
jierssee (kanahaukka)	2
skyelfi (tunturipöllö)	1
snaartâl (haapana)	1
vuorâš (varis)	1
čiävžui (viklo)	1
	242

5. Muorâ já šaddo (Puu ja kasvi)

peeci (mänty)	42
syeyini (heinä)	36
ruáhu (järviruoho)	33
huášši (korte)	32
leibi (leppä)	20
jäävil (jäkälä)	19
supe (haapa)	17
kuosâ (kuusi)	13
puájui (paju)	3
suáhi (koivu)	3
rátká (kataja)	1
skierri (vaivaiskoivu)	2
	227

6. Imeleh, nuáidivuotâ já háldeeh (Jumalat, noituus ja maahiset)

Ákku, Äijih (Akka, Ukko)	43
sieidi (seita)	16
čáhâlig (maahinen)	7
kooniš (maahinen)	6
Aailâš (pyhä "Ailigas")	6
stáálu (staalo)	4
	82

7. Myerji (Marja)

sare (mustikka)	7
lyeme (hilla)	4
juŋŋâ (puolukka)	4
čyemenjâš (variksenmarja)	1
	16

8. Tivre (Hyönteinen)

myevvir (mäkäri)	4
kutká (muurahainen)	3
irrá (vesiperhosen toukka)	3
čuoškâ (säski)	3
máátu (mato)	2
tivre (hyönteinen)	2
veepsis (ampiainen)	1
tikke (täi)	1
vaabžâh (vaapsiainen)	1
	20

9. Juávhuidis pivnuumusah (Ryhmiensä suosituimmat)

vuásku (ahven)	82
pocuu variaantah (poron variantit)	59
Äijih, Ákku (Ukko, Akka)	43
kähtee (kaakkuri)	43
peeci (mänty)	42
Antti	36
sare (mustikka)	7
myevvir (mäkäri)	4

Loput paikannimet ovat appellatiivipohjaisia eli perustuvat maastoyleisnimiin ja esiintyvät pääsääntöisesti perusosissa, mutta myös määriteosissa. Muutamassa paikannimessä on sekä määrite- että perusosa, kuten esimerkiksi **Suáluicuálmáásuálu**-saarella 'Saarisalmensaari' ja **Suáluinyeresuálu**-saarella 'Saarinuoransaari' joka on suomennettu muotoon Nuoransaari. Kaikkiaan inarinsaamelaisia paikannimiä on Inarin kunnassa runsaat 6 000, suomenkielisiä ehkä jonkun verran vähemmän, pohjoissaamenkielisiä runsaat 2 000, koltankielisiä nimiä runsaat parisataa ja nuotta-apajia saman verran. Tarkat lukumäärät tullaan selvittämään paikannimistön valmistamiseen mennessä. Nuotta-apajien tarkat sijaintipaikat eivät ole kaikkien apajien osalta tiedossa, eivätkä ole enää selvitettävissäkään. Yhteensä kirjattuja ja karttoihin sijoitettuja nimiä on noin 14 000. (Mattus.)

Kaikkiaan maastoappellatiivejä inarinsaamessa on noin 300. Seuraavassa luettelossa on 40 yleisintä appellatiivia paikannimissä:

1. jävri + jáávráš + jávrádâh = järvi + järvinen + järvikäinen	1 956 kertaa
2. vääri + váárááš + värehâš = vaara + vaaranen (demin.) + vaarakainen	712 kertaa
3. suálu + suolluš + lássá = saari + saarinen (demin.) + laassa	629 kertaa
4. juuhâ + vei + juuvâš + aajâ = joki + jokinen (demin.) + lähde	552 kertaa
5. njargâ + njaargâš + njargâstâh = niemi, nieminen, niemeke	537 kertaa
6. luohtâ + luovtâš = lahti + lahtinen (demin.)	480 kertaa
7. luobâl + luobbâlâš = lompolo ~ lompola	233 kertaa
8. jeggi + jiägâš = jänkä + jänkänen (demin.)	198 kertaa
9. uáivi + uáivâš = pää + päänen (demin.)	185 kertaa
10. keđgi + kiäđgâš = kivi + kivinen (demin.)	157 kertaa
11. čuálmí + čuálmâš = salmi + salminen	152 kertaa
12. ruávi + puállám = rova + palo	149 kertaa
13. vyeppee = vuopaja	132 kertaa
14. láddu + lááduš = lampi + lampinen	117 kertaa
15. čielgi + siälgâš = selkä + selänne	114 kertaa
16. kuoškâ = koski	97 kertaa
17. vuonâ + vuonâš = vuono	89 kertaa
18. kieddi + kiäddâš = kenttä	72 kertaa
19. moorâst = morosto ~ marasto	70 kertaa
20. eennâm = maa	63 kertaa
21. pähti + páávtâš = pahta	61 kertaa
22. puolžâ = harju	54 kertaa
23. skäidi + skäáidâš = kaita (kaira jokien välissä)	52 kertaa
24. uáivuš = luusua	48 kertaa
25. savo ~ savvoon + savonâš = suvanto	44 kertaa
26. čukká ~ čokke ~ čohháás + čummâ = kukkula + huippu	43 kertaa

27. pohe + povvááš = kapeikko tai laakso	42 kertaa
28. myetki + muádhás + muádhád = muotka ~ taival	41 kertaa
29. vuodás = vuontinen (hiekkaranta)	38 kertaa
30. tupesaje = tupasija	35 kertaa
31. käldee = lähde, avanto	33 kertaa
32. juovâ = luolikko ~ kivikko ~ louhikko ~ rakka	31 kertaa
33. ämmir + tiävä = kumpu ~ tieva ~ kunnas	29 kertaa
34. kuolbâ + kuolbânâš = kuolpuna + kuolpunainen	28 kertaa
35. ävzi = rotko	27 kertaa
36. kárgu = kari	25 kertaa
37. nyeri + nuárááš = nuora (pitkä ja kapea salmi)	22 kertaa
38. viálmá = hidasvirtainen syvä joen kohta (vielma)	21 kertaa
39. kaavâ = poukama, loiva mutka, taive	20 kertaa
40. puornâ = purnu (säilytyskuoppa)	18 kertaa

Tunturia (**tuodâr**) ei näy listalla lainkaan, vaikka niiksi laskettavia Inarin alueella on huomattavan monta. Tunturi on vasta sijalla 41, esiintymiskertoja 17, joista niistäkin valtaosa sijaitsee Inarin alueen ulkopuolella. Tämä johtuu siitä, että vaikka **tuodâr** tarkoittaa yleensä paljaslakista huippua, niin ennen kaikkea se tarkoittaa laajempaa tunturialuetta, jossa on monia paljaslakisia huippuja. Esim. **uáivi + uáiváš** = pää + päänen (demin.) esiintyy 185 kertaa. Näistä suurin osa on ominaisuuksiltaan tuntureiksi laskettavia. Neljäkymmentä suosituinta maastoappellatiivia esiintyy peräti 7 254 kertaa. Loppujen 260 maastoappellatiivin esiintymiskertoja ei ole vielä laskettu.



Erilaiset maastoon liittyvät nimitykset ovat tyypillisiä inarinsaamenkielessä. Esimerkiksi **kárgu**, kari, esiintyy kivikkoisen Inarijärven paikannimissä. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Ihmisen valmistamien rakennelmien ja teknisten apuvälineiden esiintyminen Inarin alueen paikannimistössä:

1. kuáti = kota	146 kertaa
2. tupe = tupa	107 kertaa
3. lyevi = suova	19 kertaa
4. koldem ja nyetti = nuottaus, nuotta	
puorná = purnu (lihan ja kalansäilytyskuoppa)	18 kertaa
5. áidi = aita	16 kertaa
6. láávu = laavu	14 kertaa
7. ákšu = kirves	11 kertaa
8. kerris = ahkio	
puárree = lautta	10 kertaa
9. käärbis = vene	
piärtušm = peuranpyyntiaita	9 kertaa
10. viermi = verkko	8 kertaa
11. lyevdi = lauta, láávtáš = lihalava	
káskástoh = lisku	7 kertaa
12. huonás = hukanhuone (sudenpyyntiin)	
cehá ~ ciáhá = poron sääskisuoja	6 kertaa
13. nijbe = leuku	
árdu = kuivausteline (lihoille ja kaloille)	
tävgi ja pelbi = jousi ja terävä nuoli	
pisso = pyssy	5 kertaa
14. suárváš = verkonuittokeppi juomustettaessa	
saaveeh = suksi	
puvre = puura	4 kertaa
15. sáitti = tuura eli keihäs	
čyeimi = sauvoin	
hirsá = hirsi	3 kertaa
16. veeččir = vasara	
liššá = viikate	
kaŋgá = kanki	
läbži = hihna	
stávrá = seiväs	
naavit = navetta	
láátu = lato	2 kertaa
17. sivlá = siula	
háarááv = harava	
puuvko = puukko	
suábbi = sauva	
kiállár = kellari	
kiämppá = kämppä	
syermi = kuiva ja oksikas mänty ruokatavarain kuivatukseen	
tävgi = jousi	1 kerran

Kaikkiaan nämä ihmisen valmistamat rakennelmat, apuvälineet ja laitteet esiintyvät määriteosissa 494 kertaa. Yli puolessa niistä määriteosa liittyy asumiseen kuten kotaan, tupaan ja laavuun.

Paikannimet tapahtumien tallentajina

Mitä paikannimet pelkästään nimenä kertovat? Aikaisemmin jo oli puhetta ´Maaretin ja Antin Valpun jäkälälavalaassasta´ ja selvitettiin myös toisen henkilöllisyys. Tällaisia tositahtumiin perustuvia paikannimiä on paljonkin. Inarijokeen laskee Inarin ja Utsjoen kuntien rajamailla pieni oja Suomen puolelta nimeltään **Tuárrupecajâ** ´Tap-pelumännynoja´, pohjoissaameksi **Doarrovasája**. Inarinsaamen nimi sinänsä kertoo, että siellä on mänty, jonka läheisyydessä on jostain syystä tapeltu ja vieressä on vielä oja, mutta siihen tietomme loppuvat. Entinen katekeetta Mikko Aikio on kuitenkin kertonut A.V. Koskimiehelle v. 1886 Inarin ja Utsjoen lapinkylien kylännimismiesten riitaantumisesta kyseisen ojan rannalla raja-asioissa. Heidän riitansa oli mennyt niin pitkälle, että olivat molemmat virittäneet jousensa ampuakseen riitakumppaninsa.

He olivat alkaneet jahdata toisiaan erään männyn luona, alkaneet pyöriä sen ympärillä, laukaisseet jousensa samanaikaisesti ja surmanneet toisensa. Kylännimismiesten muistoksi lautamiehet ja muutkin seurueissa mukana olleet miehet katkaisivat männyn miehen korkuiseksi kannoksi, polttivat sen ulkokuoren mustaksi lahoamisen estämiseksi, korjasivat nimismiestensä ruumiit pois ja lähtivät omille teilleen. (Koskimies, A. V. & Itkonen, T. I. 1978, 278.) Suomalais-Ugrilaisen seuran toimitusten mukaan tällainen kanto on todellakin ollut olemassa ja pystyssä vielä 1800-luvulla (Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, 53). Samuli Aikion mukaan Tenonkylän ja Inarinkylän raja oli tuolloin pohjoisempana eli **Iškorasjohka** jokisuun pohjoispuolella **Nuhppir**-tunturista lounaaseen. Sen perusteella voisi olettaa, että he ovat olleet historiallisia henkilöitä ja siinä mielessä heidänkin henkilöllisyytensä saattaisi olla selvitettävissä. Se vaatisi kuitenkin erillistä tutkimusta.

Pienen Arttajärven luoteispuolella on kaksi pientä lampea, joita kutsutaan nimellä **Kyevt Vuollii pelkkimlääduh**, 'Kahden Uulan haukkumalammet', vaikka parempi nimi olisi ehkä 'Kahden Uulan sättimälammet'. Persoonallinen nimi – ja oma suosikkini, joka kertoo kahden Uulan riitaantumisen. Nimestä ei käy selville riidan aihe, eikä liioin ajankohtakaan. Onneksi kirjailija Hans Lidman oli kuullut tarinan Uula Morottajalta, joka eli vuosina 1892–1963. Tämän tarinan sankareiden henkilöllisyys ei ole enää selvitettävissä, mutta tarina on luettavissa Hans Lidmanin kirjassa "Seikkailujen pohjola". Tarina sijoittuu peuranpyynnin aikakauteen eli reilusti 1800-luvun puolelle, jolloin kaksi Uulaa eleli samoilla seuduilla. Molemmilla oli samalla jängällä peuranpyyntikuoppia. Eräänä päivänä oli yhdessä kuopassa peura, jonka toinen Uula teurasti ja nylki. Samaan aikaan saapui myös toinenkin Uula, joka piti kuoppaa omanaan. Molempien kuopat olivat nimittäin niin lähekkäin, että saattoivat sekaantua. Uulat riitaantuivat ja riitelivät koko päivän, koska molemmat olivat mielestään oikeassa. Niin he viimein istahtivat molemmat omalle puolelleen kuoppaa ja pimeäkin jo yllätti, joten he eivät voineet lähteä enää koteihinsakaan. Molemmat olivat väsyneitä ja nälissään. Niin he siinä pimeässä yössä sopivat riitansa ja niin he jakoivat peuran. He virittivät nuotion, keittivät peuranlihaa, söivät itsensä kylläisiksi ja olivat tyytyväisiä. (Lidman 1964, 171–172.)

Kaikki paikannimet eivät siis osaa kertoa tyhjentävästi itsestään, vaikkakin antavat vihjeitä esimerkiksi siitä, mitä kalaa järvissä esiintyy, tai millaisesta lahdesta, niemestä, saaresta tai vaarasta on kulloinkin kysymys. Tällaisia nimiä ovat esimerkiksi **Suávviljävri** 'Harrijärvi' (14 kertaa), **Kuhsenjargâ** 'Pitkäniemi' (5 kertaa), **Savzâsuálui** 'Lammassaari' (15 kertaa) ja **Káránâsvääri** 'Korppivaara' (5 kertaa). Näiden nimien perusteella ei kuitenkaan voida päätellä, missä kolkassa Inarin kuntaa mikäkin paikka sijaitsee, sillä samannimisiä on liikaa. Vastaavasti löytyy kyllä sellaisiakin paikannimiä, jotka antavat aivan yksiselitteisen vastauksen nimiensä perusteella ja ovat siis ainutkertaisia. Tällaisia nimiä ovat esim. **Naŋŋâvuonpottâ** 'Nanguvuononperä', **Njižžjävrcuájá** 'Nitsijärvensuoja' sekä **Kyevti Pälgisuáivkooskâjävri** 'Kahden Polkupäänvälinen järvi'. Kun löytää kartalta kaksi **Pälgisuáivi**-tunturia lähekkäin, niin nimetty järvi sijaitsee niiden välissä (Paadar 2004).

Jotkut paikannimet sijoittavat nimenantajansa täsmällisesti tiettyyn paikkaan ja ovat lähes pieniä kertomuksia, kuten **Jiäggâá tovnbeln tot vääri** 'Pienen jängän tuolla puolen se vaara'. Nimi on suomennettu lyhyesti 'Kotivaara'. Nimen omaleimaisuus johtuu siitä, että Meneskoskenniskan pohjoispuolella on pieni nimetön jänkä, jonka pohjoispuolella eli takana nimetty vaara sijaitsee. Toinen esimerkki on **Piäivááváarááš** 'Auringonvaaranen', joka on suomennettu muotoon 'Päivävaara'. Nimen lyhydestä huolimatta sekin on lähes pieni kertomus. Menesjoensuun kaakkoispuolella on vaara, jonka takaa vuoden ensimmäiset auringon säteet alkavat näkyä Menesjoensuulle (Mattus 2004). Jos nimen antajat olisivat asuneet vaaran itä- tai eteläpuolella, ei vaaran nimeksi olisi koskaan tullut 'Auringonvaaranen', vaan joku muu.

Eräät paikannimet yksiselitteisyydestään huolimatta on mukailtu melko harhaanjohtavasti suomen kielelle ja saaneet mielikuvituksen liikkeelle. Pari esimerkkiä sellaisista: Hammasjärven itäpuolella on **Kärbiskyeddimoorâst** 'Veneenkantomorosto', joka on saanut suomennoksensa muotoon 'Karppiskantama'. Varmaan on aprikoitu, kuka Karppisista siellä olisi mahdettu kantaa ja minkä vuoksi. Karppinen on nimittäin paikallinen sukunimi. Itä-Inarijärvellä puolestaan on pitkä ja suora salmi nimeltään **Kiäigunyeri** 'Oikonuora', joka on komeasti mukailtu suomen kielelle muotoon 'Kai-kunuora'. Kyllä siellä varmaan kaikuukin tyvenenä kesäyönä, mutta inarinsaamen sana **kiäigu** tarkoittaa kuitenkin ojollaan olevaa.



Paholaisenkivi Kivijärven rannan tuntumassa, jonka osuvampi suomennos olisi Vetehisenkivi, sillä inarinsaamelainen nimi **Vuáŋŋážiikedgi** tarkoittaa vetehisen kiveä. Kivi on ns. rakokivi, jonka lähellä oli vuonna 1937 palanut Kivijärven kirkko. Kiveä lienee palvottu seitana, jonka vuoksi nimi on suomennettu Paholaisenkiveksi. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

On myös sellaisia nimiä, jotka suorastaan harhauttavat jopa omakielisetkin, mutta erityisesti vieraskieliset, vaikka suomennos olisi hyvinkin sanatarkka ja korrekti. Syysjärven kaakkoispuolella on **Čalmeruggâmjeggi**, suomeksi 'Silmänkaivamajänkä'. Iisakki Mattuksen mukaan "silmänkaivaminen" tässä tapauksessa tarkoittaa lapsen syntymistä, jonka tiedon hän on varmistanut omilta vanhemmiltaan.

Ilmaisu vaikuttaisi olevan symbolinen, mutta yllättäen se onkin konkreettinen: heti lapsen synnyttyä oli pienokaisen silmät puhdistettava ja mitenpä muuten se olisi kenttäoloissa tapahtunut kuin sormin kaivamalla. Niinpä siellä on joskus vanhaan aikaan nähnyt lapsi päivänvalon. Lapsen henkilöllisyydestä ei ole tietoa.

Nimien rengasmatkat

Eräs paikannimien erikoisuuksista on niiden rengasmatkat naapurikieliin ja tämäkin seikka inhimillistää niitä. "Onnistuneet" rengasmatkat tarvitsevat kuitenkin tuekseen eräänlaisia tiedon katkeamisia, jotka valitettavasti johtavat ennen pitkää vanhan nimikerrostuman rappeutumiseen. Mistä tiedon katkeaminen on kulloinkin johtunut, onkin jo aivan toinen asia. Joka tapauksessa nimelle käy kuten sellaiselle ihmiselle, joka on joutunut lapsena vieraalle kielialueelle ja viettänyt siellä hyvin pitkiä aikoja, kuten esimerkiksi evakkolapsille. Takaisin synnyinseuduilleen palattuaan he eivät enää osaakaan sitä kieltä, jota olivat puhuneet ennen matkalle lähtöään. Paikannimien kohdalla se merkitsee sitä, että takaisin alkukieleen palattuaan nimen alkuperäinen merkitys on täydellisesti muuttunut. Tällaisia nimiä ovat esimerkiksi **Kálgupuarreejuuhâ**, 'Akanlauttaoja', joka on mukaillen inarinsaamennettu suomenkielisestä nimestä Akalauttaoja, joka taas on alkujaan mukaemasuomennos inarinsaamen nimestä **Ákálávttáájuuvâš**. (Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.) **Áká** voi olla ihmisen nimi, taikka mukaelmainarinsaamennos koltankielen isoäitiä kuvaavasta sanasta **ákk** ja **láávtâš** ei tarkoita vedessä kelluvaa lauttaa, vaan lihansäilytykseen rakennettua lavaa. Lähellä Venäjän rajaa olevan **Ákálávttáájuuvâš** -ojan mahdollinen koltankielinen nimi ei ole tiedossa.

Toinen ehkäpä vieläkin kuvaavampi esimerkki nimen täydellisestä muuttumisesta on **Kuudhânjargâ** eli **Kutkânjargâ**, joka on suomeksi Muurahaisniemi. Se sijaitsee Väylävuonon ja Riuruvuonon välissä. Tässä tapauksessa nimi on muuttunut lopullisesti aivan toiseksi, kuin mitä se on ollut 1800-luvun puolella. Niemen vanha nimi on ollut **Muorânjargâ** 'Puuniemi', koska Suomen yleiskartassa vuodelta 1872 nimi on kirjoitettu 'Muoraniemi'. **Muorâ** tarkoittaa puuta. Tuon kartan erikoisuuksia ovat nimihybridit eli määriteosat on kirjoitettu alkukielellä ja perusosat suomennettu, tai päinvastoin. Määriteosaa on sittemmin kuviteltu tarkoittavan muurahaista ja otettu karttanimikäyttöön, josta se on inarinsaamennettu muotoon **Kuudhânjargâ**, tai **Kutkânjargâ**. Nimi on lopullisesti vakiintunut käyttöön vuosien 1899 ja 1929 välillä, koska Suomen yleiskartassa vuodelta 1899 nimi on ollut vielä 'Muoraniemi', mutta Suomen taloudellisessa kartassa vuodelta 1929 jo Muurahaisniemi (Suomen yleiskartta vuodelta 1899.) Tässä nimenmuutos kasvikkunnasta eläinkuntaan on tapahtunut vajaan 30:n vuoden aikana.

"Kotiin palanneisiin kielimatkalaisiin" kuuluu myös epäilemättä Muddusjärven Leutolahdessa oleva **Sokolmasuálu**, suomeksi Sokolmasaari. Tämän nimen kohdalla emme voi tietää muuta kuin sen, että määriteosan merkitys on tuntematon. Ei voida varmuudella päätellä, onko kyseessä suomennos vai inarinsaamennos. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että määriteosa olisi alkujaan lainattu jostakin tähän mennessä tuntemattomasta inarinsaamen sanasta suomeen, josta se on palautunut mitään merkitsemättömänä raakalainana takaisin inarinsaameen. Tämä sana voisi juontua esimerkiksi sanasta **sogge** = loukko, nurkka, seinänvieri, soppi tai verbistä **soggid** = kiristää tai tiukentaa esimerkiksi verkkoa tai hihnaa. Inarinsaamen g-kirjain ääntyy lähes suomen k-kirjaimen mukaisesti. Kun verbistä tehdään substantiivi, tulee siitä **sooggâlm** taikka **sogâlmâs**. Määriteosa **sokolma** muistuttaa myös inarinsaamen sanaa **cooggâlm** taikka **cogâlmâs**, joka tulee verbistä **coggâd** = tukea, sanasta **cagge** = tuki. **Cooggâlm** on eräänlainen rakennelma, jossa kaksi tukea pitää ylhäällä jonkinlaista katosta.

Kollovääri, suomeksi 'Kuloinvaara', mutta suomennoksena Kultavaara noudattelee samaa kaavaa. Aluksi primäärinimi **Kollovääri** on suomennettu muotoon 'Kultavaara', joka on sittemmin palautunut suorana käännöksenä inarinsaameen muodossa **Kollevääri**. Sana kollo tulee inarinsaamen sanasta **kolloom** (kuloin). Se on työkalu, jolla irrotettiin pettua männystä. Itä-Inarijärvellä on pieni lahti nimeltään



Kultalahti–**Kolesluohtâ**. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Kolesluohtâ, joka on mukaeltu suomen kieleen muodossa Kultalahti ja palautunut takaisin inarinsaameen suorana käännöksenä suomen kielestä muodossa **Kolleluohtâ**. **Koles** on iso vanha hauki tai merihauki. Parempi suomennos olisi ollut 'Isonhauenlahti'.

Seuraavat esimerkit kertovat siitä, kuinka alkukielinen nimi on epätarkasti suomennettu ja yhtä epätarkasti palautunut inarinsaameen. Nangujärven itärannalla on **Myerjinjargâ**, suomeksi 'Marjaniemi', jonka primäärinimi on ollut **Čyemenjâsnjargâ**. Marjaniemi on takaisin inarinsaamennettu muotoon **Myerjinjargâ**. **Čyemenjâs** on variksenmarja, joten korrekti suomennos oli ollut 'Variksenmarjaniemi'. Inarijärven suurimpia saaria on **Roiro**, suomeksi niinikään Roiro, joka on mukaelma inarinsaamen sanasta **ruáiru**, suomeksi 'railo'. Sekin on palautunut takaisin inarinsaameen mitäänmerkittömänä raakalainana. Siispä saaren alkuperäinen nimi on ollut **Ruáiru** (Lehtola 1984, 141) ja se olisi syytä ottaa uudelleen käyttöön myöskin karttanimenä.

Lopuksi

Paikannimet ovat elämällemme tärkeitä monista syistä. Paikannimet kertovat alueen historiasta, elinkeinoista ja paikoissa asuneista ihmisistä. Paikannimet ja alueen asutushistoria kulkevat käsi kädessä: paikannimien historiaa voidaan jäljittää, kun tunnetaan alueen asutushistoriaa ja toisaalta paikannimien avulla voidaan jäljittää alueen asutushistoriaa. Tietyn alueen eri asukasryhmät ja niiden saapuminen alueille jättävät jälkensä paikannimistöön. Inarijärven alueella alkuperäinen nimi on usein ollut inarinsaamenkielinen, josta se on käännetty pohjoissaamenkieliseksi. Viimeisin vaihe on paikannimen vääntyminen suomeksi usein siinä muodossa kuin miltä se lausuttuna kuulostaa. Tässä vaiheessa nimen alkuperäinen merkitys häviää. Kieli muuttuu muutenkin aikojen kuluessa. Paikannimien kielimatkalaiset, joita ei enää alkuperäisessä kielessä tunnisteta, antavat kuitenkin viitteitä vanhasta kielestä. Alkuperäiset paikannimet tulisi säilyttää ja vanhaa paikannimistöä tulisi vaalia. Paikannimet kertovat meille omasta historiastamme.

LÄHTEET

- Akujärvi, Anja 1998. Morottajan suku, 2. painos. Omakustanne, Tornio.
- Anarâš-lehti, Elomáanu 1993, s. 16. – Anarâškielâ servi ry. 44 s.
- Koskimies, A. V. & Itkonen, T. I. 1978 (1917). Inarinlappalaista kansantietoutta. (Uusintapainoksen toim. Lea Laitinen) Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia 167. Helsinki.
- Kotimaisten kielten tutkimuskeskus. Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen nimiarkiston paikannimi-kokoelmat vuoteen 1995 saakka. Helsinki.
- Lehtola, Matti (toim). 1984. Viimeinen katekeetta: opettajana Inarin erämaissa. WSOY, Porvoo.
- Lidman, Hans. 1964. Seikkailujen pohjola: vaelluksia Pohjoiskalotin rannoilla ja erämaissa. Otava, Helsinki.
- Mattus, Ilmari. Julkaisematon käsikirjoitus, Inarinsaamelaiset paikannimet.
- Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia (SUST XL). <http://www.sgr.fi/sust/sust.html>
- Suomen yleiskartta vuodelta 1899. Maanmittauksen ylihallitus.

MUUT LÄHTEET

- Mattus, Iisakki. 2004. Tekijän haastattelu.
- Mattus, Yrjö. 2004. Tekijän haastattelu.
- Paadar, Uula. 2004. Tekijän haastattelu.

Vuokko Hirvonen

Paikan muisti ja muistot paikoista

Johdanto

*71.maa
on erilainen
kun sillä on asunut
vaeltanut*

*hikoillut
palelluttanut*

*nähty päivän
laskevan nousevan
katoavan ilmestyvän*

*maa on erilainen
kun tietää
täällä
juuret
tyvi*

Edellä siteerattu Nils-Aslak Valkeapään runo teoksessa *Aurinko, isäni* (1992) olkoon johdantona aiheeseeni eli miten suullinen perinne tulkitsee saamelaista maisemaa, luontoa ja ekologiaa ja mitä kieli kertoo ihmisen ja paikan välisestä suhteesta. Saamelaiselle kulttuurille on luonteenomaista vahva yhteys ympäristöön, ja se joka taitaa lukea maiseman ja ympäristönsä merkkejä, löytää myös uusia merkityksiä näkemälleen ja kokemalleen.

Nils-Aslak Valkeapään runo kuvaa osuvasti niitä tuntemuksia, joita on ihmisellä, joka on kasvanut tietyissä paikassa ja jonka juuret ovat metaforisesti syvällä maassa, omassa kulttuurissa ja sen historiassa. Runossa on kaksi tasoa: henkilökohtainen ja kollektiivinen samalla tavalla kuin yksittäisen ihmisen elämässäkin. Nämä kaksi tasoa käyvät ilmi siten, että runon voi jakaa kahteen osaan. Molemmat osat alkavat sanoin *maa on erilainen*. Henkilökohtaisessa tasossa korostuu omakohtainen kokemus, jolloin ihmisen suhde maahan syntyy omien aistimuksien, toiminnan ja kokemusten kautta. Perfektin käyttö lisää myös henkilökohtaisen kokemisen tunnetta */on asunut/ vaeltanut/ hikoillut/palelluttanut /nähty päivän/ laskevan/ nousevan/ katoavan/ ilmestyvän*. (Hirvonen1995, 41.)

Runon toisessa osassa verbimuoto vaihtuu preesensiksi kuvaamaan yksilön nykyhetkeä *maa on /erilainen /kun tietää /täällä /juuret/ tyvi*. Runon tietää-verbi painottaa sitä, miten tärkeää on tuntee omat juurensa, mistä on lähtöisin ja millaisesta kasvualustasta suvun juuret nousevat. Runo korostaa sitä, että tieto vahvistaa meidän siteitämme

niin menneeseen, nykyisyyteen kuin tulevaisuuteenkin. Kollektiivisen kokemuksen myötä yksittäinen ihminen on osa suurempaa kokonaisuutta ja samalla kokemuksen aika-akseli pitenee. Runossa ihmistä kuvataan vertauskuvallisesti kasvina, jonka juuret ja tyvi ovat vahvasti kiinni äiti-maassa. Valkeapään runon sanoma on se, että kun ihmisellä on henkilökohtainen side maahan, niin silloin myös suhtautuminen muuttuu. Ihminen muuttuu osaksi luontoa samalla, kun hän liittyy ketjun yhdeksi lenkiksi menneiden ja tulevien sukupolvien kanssa. (Hirvonen1995, 41.)

Artikkelissani on myös kaksi tasoa, henkilökohtainen ja kollektiivinen, joiden avulla käsittelen sitä, millä tavalla itse olen kokenut lapsuuteni ympäristön, elänyt siinä ja miten, kiitos äitini, olen oppinut tuntemaan oman kotipaikkani historiaa, paikannimiä ja paikkoihin liittyviä tarinoita. Artikkelini on yhtä aikaa sekä tarinaa että tulkintaa. Toisaalta kyse ei ole vain henkilökohtaisista tai perhepiiriin liittyvistä kokemuksista, vaan paikalliset tarinat risteytyvät laajempien sosiaalisten, historiallisten ja poliittisten prosessien kanssa, kuten Julie Cruikshank toteaa Kanadan Yukonin alkuperäiskansan kulttuuria käsittelevässä teoksessaan. (1998, xii.)



Luomi (hilla, *rubus chamaemorus*), tuo pohjoisen jänkien keltainen kulta, ja monien marjamatkojen ja tarinoiden innoittaja. Kuva Aarno Torvinen.

Hillamatkat – matkat paikkoihin ja niiden merkityksiin

Kertomukset, joiut ja paikannimet ankkuroivat ihmiset tiettyyn paikkaan. Ne kertovat siitä, mitä ihmiset ajattelevat paikoista, maasta tai luonnosta. Nämä puolestaan vaikuttavat siihen, miten ihminen käyttäytyy luontoa kohtaan. Kertomukset, jotka liittyvät maantieteellisiin paikkoihin, syventävät suhdettamme ympäristöön ja luontoon, kuten Julie Cruikshank on todennut. (1998, 25.)

Kieli on osa kulttuuria ja kaikki siihen liittyvät asiat ilmaistaan kielen avulla kuten se, millä tavalla ihmiset ymmärtävät ympäristönsä ja selittävät sen piirteitä, kuten tuntureita, jänkiä ja jokia. Lyn Carter pohtii artikkelissaan, joka käsittelee maorien paikannimiä ja niiden yhteyttä paikkaan, ihmisten taitoa lukea, nähdä ja tulkita ympäristöään eli sitä, millä tavoin ihmiset puhuvat ympäristöstään, miten he sen tuntevat ja miten he ilmaisevat siihen liittyviä kokemuksiaan käyttämänsä kielen avulla. Carterin mukaan puhumme tuolloin ympäristön lukutaidosta. Ymmärrämme ympäristöä siten, millä tavalla pidämme yllä suhdettamme sen kanssa. Paikannimet kertovat usein tarkasti luonnon muodoista ja maantieteestä, mutta samalla paikallis-

ten ihmisten suhteesta nimettyihin paikkoihin. Paikannimet ja niihin liittyvät tarinat auttavat meitä tulkitsemaan paikallishistoriaa, eri kieliryhmien välisiä suhteita ja ihmisten ajallista ja avaruudellista suhdetta luontoon. (Carter 2006, 7–8.)

Cruikshankin ja Carterin tavoin tarkastelen omien kokemusteni kautta, jotka liittyvät lapsuuteni hillaretkiin ja kotini ympäristöön, millä tavalla olen oppinut lukemaan ympäristöä ja mitä se on merkinnyt identiteetilleni. Jo pienestä pitäen olen kulkenut äitini ja sisarteni kanssa kesäisin hillassa. Lähdimme elokuussa aamuvarhaisella pyöräilemään äitimme lapsuuden kotipaikkaan Karnjargaan (saameksi *Gárnjárga*), jonne oli Utsjoen kirkonkylän keskustassa olevasta kodistamme matkaa nelisen kilometriä. Pyöräillessämme ohitimme monia paikkoja, joilla jokaisella oli joko saamen- tai suomenkielinen nimi: Mäkelä, Syrjälä, Boarisbáiki, Puustelli, Onnelan törmä, Teno, Tenonmaja, Állemasnjárga, Ailikkan eteinen, Ailikas, Ailikaslampi, Kostejärvi, Niemelä ja lopulta saavuimme Karnjargaan. Assimilaation tuloksena suurin osa äitini lapsuuden- ja nuoruudenaikaisista saamenkielisistä paikannimistä oli kääntynyt lyhyessä ajassa, muutamassa kymmenessä vuodessa, suomeksi myös hänen omassa mielessään, ja niinpä opin ne aluksi pelkästään suomeksi. Vasta vuosikymmeniä myöhemmin opin tuntemaan paikat myös saamenkielisinä ja samalla se avasi aivan uuden oven paikkoihin, niiden merkitykseen ja historiaan. Suomenkieliset käännösjä uudisnimet peittävät, kätkevät ja muuttavat paikkoihin liittyvää historiaa, samoin ihmisten ja sukujen suhdetta ympäristöön. Siksi on tärkeä vaalia paikannimien olemassaoloa ja palauttaa niiden alkuperäiset muodot niin puheeseen kuin myös kirjoitettuihin dokumentteihin, kuten karttoihin ja nimikyltteihin.

Jokaisella kielellä onkin oma keskeinen merkityksensä, jonka avulla välitetään tietoa ja kulttuurisia merkityksiä ja vahvistetaan kulttuuri-identiteettiä. Paikannimien avulla pystymme havaitsemaan esimerkiksi, millä tavalla ympäristö kantaa paikan muistia ja muistoja ja mitä ne kertovat esimerkiksi eri sukujen ja yksilöiden suhteesta ympäristöönsä. Kielen kautta meillä on myös yhteys luontoon, tilaan, aikaan ja avaruudellisuuteen, ja paikannimien avulla ihmiset kartoittavat ympäristöään ja kirjaavat maisemaan omat arvonsa, tietonsa, uskomuksensa, ideologiansa ja näkemyksensä siitä, millä tavalla maailma on muotoutunut. (Carter 2006, 7–9.) Keith Basso on tutkinut apache intiaanien kulttuuria ja kieltä. Hänen mukaansa aina kun mainitun yhteisön jäsenet puhuvat maisemastaan, joko nimeävät, luokittelevat ja arvioivat sitä, tai siirtyvät kertomaan siitä tarinoita, niin tietämättään he tulevat ilmaisemaan sitä tavalla, joka on yhteneväinen yhteisön käsitysten kanssa, ja jonka he myös itse tietävät hallitsevansa. (Basso 1990, 141.)

Päästyämme perille Karnjargaan parkkeerasimme pyörämme tien laitaan, nostimme reput selkäämme ja suuntasimme polulle määränpäänä neljän kilometrin päässä tunturin laella oleva Jokkašjänkä (*Johkageašjeaggi*), jollaisena sen kuulin korvissani. Mielenkiintoista näin jälkepäin ajateltuna on se, että hillapolkumme varrella ja hillajängällä olevat paikannimet pysyivät saamenkielisinä, niihin ei ollut vaikuttanut samainen kielenvaihtoilmiö, joka oli vallannut kirkonkylän keskustan. Syynä oli se, että polkua kulkivat ja aluetta käyttivät vain Karnjargan asukkaat, jotka olivat saamenkielisiä eikä heillä ollut tarvetta kääntää niitä muille kielille.

Tuota samaista polkua pitkin olivat äitini, tätimme ja heidän serkkunsa kulkeneet vuosikymmeniä meitä ennen, aikaisemmista sukupolvista puhumattakaan. Se oli ollut myös lehmien, lampaiden ja porojen kulkureittinä. Vähäisen käytön vuoksi polku oli jo osittain kasvanut umpeen, mutta joka kerta äitimme ohjasi meidät varmoin ottein samoja jalanjälkiä myöten ylös tunturin rinnettä. Nousimme ensimmäiselle harjulle, *Allamielliin*, jonka päällä hengähdimme hetken ja katselimme alas Karnjargaan. Se oli hiljentynyt siitä, mitä se oli ollut äidin nuoruusvuosina. Hänen kotipaikkansa, jossa tiedetään Laitien asuneen aina 1600-luvulta, oli ollut kylän keskuspaikka 1900-alkupuoliskolla. Äitini lapsuudessa Karnjargaan kokoonnuttiin ympäri pitäjää, siellä käytiin kauppaa, pidettiin seuroja, otettiin vieraita vastaan kestkievearissa,

valmistettiin käsitöitä, hoidettiin karjaa ja hevosia. Nyt talon asukkaat ja kaikki muu touhu olivat enää vain äidin muistoissa, jotka siirtyivät jokaisella hillaaretkellä hänen kertominaan uusina ja vanhoina tarinoina meidän muistiimme.



Nousimme ensimmäiselle harjulle, *Allamielliin*, jonka päällä hengähdimme hetken ja katselimme alas Karnjargaan – äitimme lapsuusmaisemaa. Idylli V. Salmisen maalaamana vuodelta 1947. Kuva Vuokko Hirvonen.

Saamenmaan joiun juurilla

Jo 1900-luvun alkupuolta aiemmin Karnjargan asukkailla on ollut merkittävä sija muun muassa Utsjoen seurakunnan pappien saamen kielen kielimestareina, kirkkotulkkeina, katekeettoina ja perinteen välittäjinä. Eräs merkittävä saamelaisen joikuperinteen taitaja oli karnjargalainen lautamies Matts Anundsson Laiti, Láidde Ánot Máhtte (1793–1866), johon sukuun itsekin kuulun. Hän oli resitoinut muinaisjoikuja Utsjoella vuosina 1820–1831 toimineelle pastori Jacob Fellmanille, joka keräsi ahkerasti alueen perinnettä, muun muassa paikannimiä ja niihin liittyviä kertomuksia. Fellman oli kertomuksensa mukaan yrittänyt tallentaa myös joikuja, mutta vasta viiden vuoden Utsjoella oleskelun jälkeen hänen onnistui vakuuttaa paikalliset ihmiset luottamaan hänen hyvää tarkoittaviin uteluihinsa. Niinpä hän merkitsi Utsjoella ollessaan muistiin monia muinaisjoikuja (*dološjuigosiid dajahusat*), jotka ovat kulttuuri-, kieli- ja asutushistoriallisesti merkittäviä ja ainutlaatuisia. Yksi huomattavimmista on kolmiosainen Láidde Ánot Máhtten resitoima Saamenmaan asuttamisesta kertova joiku. Se kertoo siitä, miten ensimmäiset asukkaat saapuivat alueelle ja antoivat sille nimeksi Saamenmaa. Joiussa mainitaan paikannimet Borsi, Teno ja Loddevárri, jonne ensimmäiset saamelaiset asettuivat. Joikusikermä päättyy kuvaukseen, kuinka saamelaiset lopulta joutuivat kuninkaiden vallan alle ja heistä tuli kristittyjä. (Fellman 1906, 239–258.)

Saamenmaan joikua voisi tarkastella lähemmin ei vain kansanperinteen vaan esimerkiksi arkeologian, asutushistorian, historian tai vaikka uskontotieteen näkökulmasta. Joiussa mainitaan paikka nimeltä Borsi, joka lähinnä viittaa jokeen, joka laskee Norjan puolen tuntureilta Tenoon lännestä, noin 20 kilometrin päässä Utsjoen

kirkonkylästä. Joiussa kerrotaan muun muassa ensimmäisten asukkaiden maanalaisista asuinluolista ja kivisistä keittoastioista, joissa ruoka valmistettiin. Tietääkseni tätä aluetta ei ole koskaan tutkittu ja siten testattu, löytyisikö arkeologisia todisteita sille, mistä joiku kertoo.

Ánot Máhtte oli muistellut Fellmanille, että hän oli oppinut joiun vuonna 1805 Norjan Laakisvuonon saamelaiselta, jonka nimeä hän ei enää muistanut. Ánot Máhtten mukaan joiku oli ollut paljon pidempi, mutta hän oli unohtanut osan siitä – olihan hän ollut vain yhdeksänvuotias sen kuullessaan ja tapahtumasta oli kulunut jo yli kaksikymmentä vuotta, kun hän joikui sen Fellmanille. Utsjoelta kulki poro- ja postimiesten keino, *Lágesvuongeinnoš* (Laisvuononkeino), tunturin yli Laisvuonoon ja Pyssyjoelle. Samaa väylää myöten mentiin myös Raaskaltiolle väinönputken haakuun, merelle kalastamaan tai lähdettiin piioiksi ja rengeiksi naapurikyliin. Monet piikareissut päättyivät naimakauppoihin ja Utsjoella on useita perheitä, joiden *áhkut*, esiäidit, ovat aikoinaan saapuneet piioiksi jokivarren taloihin. Äitini tunsu tämän keinoja ja osasi kertoa monista henkilöistä, jotka olivat tulleet Utsjoelle ja avioituneet myös sukulaistemme kanssa, mutta Ánot Máhtten merkittävistä kulttuuriteoista hän ei ollut koskaan kuullut puhumattakaan siitä, että olisi oppinut mainitun joiun, sillä joikaamistahan pidettiin yleisesti syntinä. Itsekin olen tutustunut Saamenmaan asutushistoriasta kertovaan joikuun vasta aikuisiässä.

Paikkoja ja tapahtumia hillapolulla

Allamielliin liittyy myös tapahtuma juuri ennen toisen maailmansodan puhkeamista. Kävi nimittäin niin, että Karnjargan lampaat oli päästetty tavalliseen tapaan kesäksi tunturiin ja tällä kertaa ne laidunsivat lähimaastossa. Eräänä päivänä löytyi monta lammasta raadeltuina Allamiellin ja *Jeagelluhppun* välisessä maastosta, ja jälkien perusteella raatelijana oli ollut karhu. Koskaan aiemmin ei tiedetty karhun tulleen näin lähelle asumuksia ja kyläläisten mielestä tämä oli ennusmerkki – jotakin kauheaa tulee tapahtumaan, kun luontokappaleetkin alkavat käyttäytyä oudolla tavalla. Ihmiset lukivat luontoa monella tavalla ja havainnoivat ja tulkitsivat tarkasti niin luonnonilmiöitä kuin eläinten käyttäytymistä ja niissä tapahtuvia muutoksia. Tarinallaan äiti samalla kertoi siitä kulttuurisesta tulkintamallista, jonka hän ja hänen sukunsa jakoivat yhteisesti ja joka perustui yhteiseen maailmankuvaan.

Ensimmäisen pysähdyksen jälkeen matka jatkui joko *Vidgaveaijohkan* (Vidgaveiajoki) suuntaisesti *Goaskinjohkan* ylittäen suoraan kohti *Allaoaivia*, joka on ensimmäinen tunturin huippu ennen varsinaista hillajäntä, tai viistosti pohjoiseen *Goaskinjohkaa* seuraten. Allamiellin eteläpuolella olevan jyrkän kurun pohjalla virtaava Vidgaveaijohka yhtyy Tenoon Vidgaveaisuvannon yläpäässä. Puron latvat ovat jossain Johkageašjängän eteläpuolella Annivaaran (*Ánnevárri*) alla. Vidgaveaijohka, niin kuin purot ja joet yleensä, on hyvä maamerkki, sillä se kuuluu ja näkyy koko matkan aina Allaoaiville saakka ja se laskee idästä länteen. Goaskinjohka puolestaan on keskikesällä pieni puropahanen, mutta kevättulvien aikaan se muuttuu joeksi, jonka kallioisilla rinteillä piekanat pesivät. Puro saa alkunsa Allaoaivin pohjoispään kupeissa olevista lammista.

Mikäli valitsimme Vidgaveaijoen polun, niin ensimmäiset hillat saimme maisteltaviksi Goaskinjohkan rantapenkereiltä, ellemme sitten valinneet toista polkua, joka vei Johkageašjängän pohjoispäähän. Silloin poikkesimme mennessä hillastamaan *Goaskinrohtun* jängille. Goaskinjohkan ylitettyämme kävelimme jonkun matkaa Vidgaveaijoen jyrkällä hiekkaharjulla, johon oli muodostunut leveä ja syvä polku. Sen jälkeen tulimme pienelle purolle ja sitten olikin jyrkkä, pehmeä rinne kavuttavana. Rinteen puolivälissä oli kivi, jossa levähdimme hetken ja pian jatkoimme taas matkaamme.

Ylös päästyämme polku jakaantui kahteen haaraan ja siinä oli varottava, ettei lähde väärään suuntaan, kuten kävi silloin, kun me lapset olimme ensikertaa keskenämme liikkeellä. Tuon kokemuksen jälkeen muistiin tarkentui selvä kartta siitä, mihin suuntaan tulisi lähteä eli on valittava ylempi haara. Tämän jälkeen polku laskeutuu ja kulkee vaivaiskoivikon läpi noustakseen taas kallion rinteelle. Tuonkin paikan muistamme hyvin tapahtumasta, johon liittyy pieni tapaturma: Kerran äitimme oli yksin hillaretkellä ja paluumatkallaan hän kompastui 20 kilon hillakuorman kanssa vaivaiskoivikkoon, jolloin käsi meni olkapäästä sijoiltaan. Hillastaja ei ollut tuosta millänsäkään, hän vain satoi kätensä huivinmutkaan ja jatkoi noin kahden kilometrin matkan reppu selässä tien viereen odottelemaan, jos joku ohikulkeva auto ottaisi hänet kyytiin. Siitä alkaen olemme aina muistelleet äitimme kaatumista ja mahtavaa hillakuormaa, kun olemme ohittaneet hillaretkillämme paikan. Kallion rinteellä oli taas hetken pysähdys ja suuntasimme katseemme Vidgaveaijoen etelärinteelle, *Boazovárás*-nimiselle vaaralle, joka liittyi myös äitini lapsuuden aikaisiin hillapaikkoihin. Siellä on paikka paikoin pieniä lampareita, joiden rannoilta voi hyvinä vuosina löytää muutaman makoisan hillan.

Levähdysten jälkeen matkamme jatkui, kunnes ohitimme Eljaksen palopaikan. Äidin mukaan paikka oli saanut nimensä siitä, kun heidän renkinsä Eljas oli aikoinaan jättänyt nuotion huolimattomuuttaan kytemään ja koko rinne oli palanut. Muistan, että alkuaikoina, kun aloimme kulkea hillaretkillä, meillä oli tapana napostella rinteestä mustikoita, sillä palaneessa rinteessä ne kasvoivat hyvin. Rinteen jälkeen on taas pieni puro, joka laskee Vidgaveaijokeen. Ylitimme sen aina samasta kohdasta ja siinä on pienen pieni putous, josta joimme kourillamme puron viilentävää ja voimia antavaa vettä. Se oli kuin pieni rituaali, jonka toistaminen oli aina tärkeä osa retkeämme.

Nyt edessä oli enää jyrkin rinne kavuttavana, itse Allaoaivi. Sen alapäässä on pieni jänkä, josta tavallisesti saimme muutaman kupillisen hillasaaliin. Nousimme rinnettä ylös ja sen puolella välissä on litteä kivi, jota kutsumme levähdyskiveksi. Sillä ovat istuneet aikoinaan äiti ja hänen sisarensa ja kuka tietää kuinka monet sukupolvet ennen heitä. Istuuduimme kivelle lepäämään kasvot tulosuuntaan ja katselimme edessämme aukeavaa maisemaa. Olimme itse asiassa Karnjargan kohdalla; alhaalla laaksossa virtasi mahtava Teno, *Deatnu*, ja näimme samalla äidin kotisuvannon, suurista lohistaan tunnetun Vidgaveaisuvannon.

Levsse ja ihmeellinen *Rássegáldu*

Tenon vastapäisellä rannalla on Norjan valtakunta, mutta rajasta huolimatta sen maisemat ovat tuttuja ja paikat liittyvät kiinteästi sukumme ja alueemme historiaan. Tenon toisella puolella näkyvät *Čuđiidgurra* ja *Deatnot*- ja *Duottar-Ruohtovárri*. Kaukana lännessä kohoaa korkeuksiin mahtava Rastekaissa, (*Rástegáisá*), tuo Nuvvuksen Stuurra-Jovnnaan ja SampoLappalaiseen liittyvien tarinoiden valkoinen huippu. Tuolla kivellä istuessamme saimme kuulla äitimme kertomana eri paikkoihin liittyviä tarinoita ja muisteluksia, varsinkin *Levssestä*, jonka virta halkoo Čuđiidgurran vasemmalla puolella olevaa jyrkkää tunturinrinnettä. Levssen jokilatvoilla olivat kulkijat vuottaneet karhun jälkiä, kertoili äiti, ja se tuntui samanaikaiset sekä jännittävältä että pelottavalta.

Levsse saa alkunsa ylhäältä tunturista ja sen vesi on ihmeellisen kirkasta. Levssen vettä on pidetty parantavana ja siinä käytiin pesemässä kipeitä, tulehtuneita silmiä ja samalla kun näin tehtiin, piti myös katsoa joen pohjaan. Äidin kertoman mukaan mummolla oli tapana laittaa rengit hakemaan Levssen vettä ja sillä hän sitten huuhtoi ja paranteli silmiään. Levseen ja sen ympäristöön liittyy myös kansakouluaikainen tarina, joka vuosikymmeniä myöhemmin alkoi ratketa. Muistan, kuinka luokkakaverini Liisa kertoi minulle, että Norjan puolella tunturissa on lähde, jonka rannalla kukat

kasvatvat ympäri vuoden. Hänen sukulaisena oli kertonut tästä lähteestä, mutta hän itse ei ollut käynyt siellä. En uskonut todeksi hänen tarinaansa, mutta mielikuvissani näin, kuinka lumihangen keskellä lähteen reunalla kasvoi eri värisiä, sinisiä, keltaisia ja punaisia kukkia. Se oli sadunomainen paikka. Vuosien saatossa asia unohtui, kunnes äiti alkoi kertoa, kuinka mummo aina juhannuksen tietämissä haetutti väinönputkia tunturista Levssen sisäältä. Saamelaiset ovat käyttäneet väinönputkea varsinkin alkukesästä, sillä se on hyvin C-vitamiinipitoista ja terveellistä pitkän talven jälkeen. Äidin kotona sen nuoria varsia syötiin sellaisenaan tai sokerin kanssa. Jotkut äidin Norjan puoleisista sukulaisista keräsivät väinönputkia alkukesästä jopa niin paljon, että kävivät niillä kauppaa Tenonvarren asukkaiden kanssa.

Kului taas aikaa, kunnes jälleen törmäsin samaan aiheeseen, ja monet utsjokiset alkoivat kertoa *Rássegáldusta* (Raaskaltio), jonka rannoilta ihmiset kävivät jo varhain keväällä hakemassa yrtejä hurstisäkeillä lehmille. Niinpä mieleeni muistui lapsuuteni tarina ihmelähteestä ja menin haastattelemaan koulukaverini sukulaista Ylitalon Jounia. Hän todellakin tiesi Raaskaltiosta ja sen yrteistä. Monien mutkien ja yritysten jälkeen pääsin lähteelle ja se todellakin teki suuren vaikutuksen tuoksuineen ja valtavine väinönputkineen, joita kasvoi valtoimenaan laajalla lähdealueella. Myöhemmin löysin vielä maininnan niin Fellmanin kuin Qvigstadinkin teoksista siitä, että alueella on myös seitakivi. Samalla vahvistui käsitys siitä, että sekä itse lähde, sen maasto ja siitä Levseen laskevat purohaarat ja Levse ovat olleet monella tavalla pyhiä alueen asukkaille ja tuo pyhyys heijastuu myös jälkipolville alueen käyttöön liittyvistä kertomuksista. Ne myös kertovat, millä tavalla paikalliset asukkaat ovat eläneet sopusoinnussa luonnon kanssa.



Rastekaissa, (Rástegáisá) pilviharson verhoamana. Kuva Tiina Elo.

Hillajängällä

Hillaretkemme jatkui ja saavuimme lopulta määränpähämme Allaoaivin huipun kautta ohittamalla tunturiselän korkeinta kohtaa merkkäavat kivipaasit. Edessä aukeni Johkageašjängkä, josta *Gárnjárjohka* saa alkunsa ja jonka pohjoispäästä kulkee polku *Geađgeborčohkan* ja *Namahisoaivin* ohi *Geađgeborjängkään*, jonne toisinaan jatkoimme matkaamme. Johkageašjängän pohjoispäässä olivat *Máret-siesá balssat* (Maarit-tädin palsat), jängän itäreunalla kuuluisa Annivaara, eteläpäässä *Hañjáláddot* (Allinlammet) ja niiden takana *Káre-siesá niittut* (Kaarina-tädin niityt) ja *Márten suonjut* (Marten rimmet), joilla tapasimme käydä silloin, kun Johkageašjängältä ei saatu riittävästi hilloja. Tuolla suhteellisen pienellä jänkäalueella on useita paikannimiä, joista jokainen kuvaa joko maiseman muotoja (*Allaoaivi*, *Geađgeborčohkka*), vesistöaluetta (*Hañjáláddot*, *Johkageašjeaggi*) ja paikkaan liittyviä henkilö nimiä, jotka kertovat siitä, miten aluetta on käytetty ja usein myös sukujen tai yksittäisten ihmisten käyttöoikeudesta alueeseen (*Máret-siesá balssat*, *Káre-siesá niittut* ja *Márten suonjut*). Johkageašjängkä lähialueineen on perinteisesti kuulunut karnjargalaisten nautinta-alueisiin ja niinpä edellä mainitut, *Káre*, *Máret* ja *Márten*, ovat historiallisia henkilöitä, joiden mukaan nämä paikat on nimetty. Vaikka aika on heistä jättänyt, niin jälkipolville on säilynyt tieto siitä, millä tavalla he ovat hyödyntäneet alueen luonnonvaroja ja samalla ne kertovat ihmisten elinkeinoista.

Hillapolkua kulkiessamme emme oppineet tuntemaan vain paikannimiä vaan implisiittisesti myös alueen maantietoa ja samalla harjaannuimme tarkkailemaan maastoa ja sen muotoja, jotta myöhemmin kykenisimme itsenäisesti kulkemaan maastossa. Toisaalta hillaretkiin eivät liittyneet pelkästään fyysiset maisemat, paikat ja niihin liittyvät tarinat, vaan paikantaju syntyi myös eri paikkoihin liittyvistä tuoksuista ja äänistä, jotka nousevat mieleen niin muistoissa kuin ovat aistittavissa ja uusinnettavissa itse tapahtumapaikoillakin.

Lapsuuteni lähiympäristö ja sen tarinat¹

Lapsuuden hillaretkillä opin erityisesti tuntemaan äitini suvun historiaa, paikallishistoriaa, elämäntapoja ja saamelaista maailmankuvaa erilaisten tarinoiden ja muistelusten kautta. Keskeinen sija ympäristön lukutaidon kehittymiselle on myös Utsjoen kirkonkylässä olevalla lapsuudenkodillani, sen ympäristöllä ja tarinoilla, joita olen kuullut lähiseudustani. Lapsuuden kotipaikkamme on *Gálgujohka*, Kalgujoki, ja se on saanut nimensä purosta, joka saa alkunsa Kalgujokivaaran rinteillä olevista lammista. Arkeologisten löydösten perusteella Kalgujoki on myös ikivanha asuinpaikka ja paikka mainitaan monissa kirjallisissa lähteissä jo 1700-luvulta alkaen. Muutimme aikoinaan 1950-luvun puolella välissä taloon, jonka oli rakentanut katekeetta Albert Keskitalo 1920-luvun alussa ja hän asui siinä kuolemaansa eli vuoteen 1950 saakka. Kerrotaan, että Keskitalo ampui eräänä keväänä joutsenen kotirantansa sulaan ja siitä seurasi epäonni, *guoržžu*, koko Keskitalon perhettä: kasvattipoika kuoli keuhkotautiin, vaimo muutamaa vuotta myöhemmin ja häntä itseään syytettiin avioliiton ulkopuolisesta suhteesta syntyneen lapsen isyydestä. Albert Keskitalon elämään liittyvät tapahtumat muuttuivat fiktion osaksi, kun Utsjoella 1940-luvulla toiminut kättilö Saimi Lindroth kirjoitti ne romaaniksi *Taamottu* (1948). Kaikki nämä tiedot, sekä vanhat kirjat ja esineet, jotka olivat jääneet taloomme edellisen asukaan jäljiltä, ovat painuneet lähtemättömästi mieleni sopukoihin, josta ne pulpahtavat esille aina sopivan tilaisuuden tullen.

¹ Osa tästä luvusta on ilmestynyt erillisenä artikkelina v. 2006 ilmestyneessä *Dološ áiggi muitu – Eilinen keskellämme* -teoksessa.



Edessä oikealla Ailikkaan eteinen (*Áilegasfeaskkir*) ja taustalla itse Ailikas (*Áilegas*). Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Jos kotipaikkaamme liittyvät tapahtumat ja tarinat saivat mielikuvituksen liikkeelle, niin eivät lähiseudun muutkaan merkittävät paikat ja tarinat jättäneet sitä kylmäksi. Olihan aivan kotiamme vastapäätä, Utsjoen toisella rannalla, mahtava *Áilegas ja Áilegasfeaskkir*, Ailikas-tunturi eteisineen. Ailikas-tunturi on oleellinen osa lapsuuteeni maisemaa ja mielikuvitusmaailmaa. Talvella nousimme sen ylängölle suksin ja laskettelimme kilpaa sen rinteitä alas. Voittaja oli se, joka uskalsi tulla alas jyrkimmästä kohdasta kaatumatta. Toisinaan lasketellessa suksi karkasi ja kiisi tuulispään lailla alas rinnettä. Joskus se pysähtyi tunturikoivikkoon, mutta toisinaan suksen matka saattoi viedä aina Utsjoen jälle saakka. Kesällä puolestaan kuvittelimme löytävämme Ailikkaan rinteiltä menneitten sukupolvien kätkemiä tai kadottamia aarteita ja niinpä tutkimme jokaisen kiven- ja kallionkolon, mutta aarre on edelleenkin sen uumenissa.

Millainen tunturi on Ailikas ja mitä sen nimi tarkoittaa? Ensimmäiseen kysymykseen löytyy vastaus muun muassa Mari Boinen esittämästä laulusta, jossa hän kutsuu kulkijaa: "*Boade mu mielde bassioárrái, Áilegassii, Áilegassii*"...(1996; Tule kanssani pyhälle vaaralle, Ailikkaalle, Ailikkaalle...) *Áilegas*-nimi tulee muinaisskandinaavin "pyhää" tarkoittavasta termistä. Utsjoen kunnan alueella on kaikkiaan kolme Ailikas-tunturia, yksi niistä on Karigasniemessä, toinen Nuvvuksessa ja kolmas Utsjoella. Kaikki kolme sijaitsevat lähellä Tenojokea ja jokaisessa paikassa ne ovat alueensa korkeimpia ja silmiinpistävimpiä kohtia. Ne ovat saamelaisten pyhiä tuntureita, joille ja joilla on uhrattu. Uskottiin että pyhissä tuntureissa asuivat sukujen ja noitien suojelushenget (*basseváriolbmot* tai *sáivaolbmot*).

Peuran- ja lohenpyytäjien palvospaikat

Toinen merkittävä kotini lähellä oleva paikka oli Seitakivi (*Sieidegeadgi*). Se sijaitsee lapsuuden kotini lähellä nimikkosuvantonsa, *Sieiddesavun* rannassa, nykyisen terveystalon kohdalla. Se oli lapsuuden kesiemme lähes päivittäinen käyntikohde, sillä ohikulkevilla turistikalastajilla oli tapana laittaa kivenkoloon kolikoita tai joskus jopa uistimia, lipukoita, jotka mielestämme olivat parasta saalista. Kylän lapset kävivät kilvan "verottamassa" seitaa – ja tapa jatkuu edelleenkin. Perinteistä seidanpalvontaa ajatellen se oli tietenkin pyhänhäväistystä ja mitä ankarimmin rangaistavaa, kuten kävi entisille seidanpalvojille, jotka eivät noudattaneet ohjeita, puhumattakaan että tytöt ja naiset olisivat saaneet lähestyä seitaa.

Seitakivi nimikkosuvantonsa
Sieiddesavun rannassa.
Kuva Vuokko Hirvonen.



Lapsuuteni seidasta on olemassa muistitietoa ja tarinoita, joita ovat tallentaneet teoksiinsa muun muassa Jacob Fellman, Anders Andelin ja Samuli Paulaharju. Jacob Fellman luettelee teoksessaan *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken II* (1906) monia Utsjoella näkemäänsä seitoja. Hän kertoo, että muun muassa pappilasta noin puolen peninkulman päässä on pyhien kivien rykelmä lähellä lohenkalastuspaikkaa. Yksi seitakivistä on rannalla, se on onkaloinen ja erityisesti sen onkalot tuli heti pyynnin jälkeen voidella rasvalla. Toinen kivi on lähellä virranuomaa ja kolmas, pääseita, virrassa. Aikoinaan niitä palvoi Utsjoensuussa asunut Katsok-äijä, joka oli kuuluisa noita ja yksi viimeisimmistä pakanoista. Nämä seidat eivät antaneet vain lohia vaan myös villipeuroja. Seidoille uhrattiin myös peuran- ja poronsarvia ja voideltiin niiden rasvalla, sillä lähellä on useita peurakuoppia, joita aiemmin käytettiin peuranpyynnissä. Fellman kirjoittaa, että edelleenkin (1820-luvulla) on nähtävissä rantatörmällä sarvikasoja ja jäänteitä löytyy aina kolmen kyynärän syvyyteen. (1906, 157.)

Utsjoen seurakunnan kirkkoherrana vuosina 1854–1859 toimineen Anders Andelinin muistiinpanoissa *Kertomus Utsjoen pitäjämästä* (1859) on myös merkintä näistä samaisista seitakivistä ja niiden alkuperästä: "Satu juttelee, että siinä jossa kivi nyt on, asui kuuluisa noita, joka kerran ruuan puutteessa loihti peuralauman tulemaan tykönsä. Tätä tehdessään varoitti hän renkiänsä mitään hiiskumasta, jos vaikka mitään näkisi. Renki, joka jo usiammat ajat oli nälkää nähnyt, ei muistanut isäntänsä varoitusta ilon tähden, vaan menee peurain lähestyessä isäntänsä tykö ja huutaa: jo tuolla tulee suuri porolauma, ja samassa muuttui isäntä kiveksi." (Andelin 1859, 274.)

Samuli Paulaharjun kirjassessa *Seitoja ja seidan palvontaa* on myös toisinto seitojen synnystä. Paulaharjun mukaan rannalla oleva seita oli peuranpyytäjien pyhä paikka. Kivenkoloon peuranpyytäjät laittoivat pieniä lahjoja, suuremmat kuten peuransarvet he laskivat kiven ympärille. Tapahtui erään kerran niin, että muuan ukko oli poikansa kanssa seitakivellä uhraamassa ja houkuttelemassa noitakonstein peuroja saalikseen (*juovssahit gottiid*). Ei aikaakaan, kun peuratokka tolvasi Ailikkaalta kohti jokilaaksoa. Ukko oli ankarasti kieltänyt poikaansa puhumasta sanaakaan, tapahtui mitä tapahtui, mutta peuralauman rynnätessä poika unohti isänsä ohjeen ja huuhahti: "*Gottit duoppe duoddaris!*" (Peuroja tuolla tunturissa!) Peurat hävisivät ja isä poikineen muuttui kahdeksi kivipaadeksi, jotka ovat vieläkin nähtävissä keskellä jokea. (Paulaharju 1932, 26.)

Fellmanin mukaan vanha seita oli sekä kalastajien että metsästäjien palvontapaikka, kun taas Andelinin ja Paulaharjun kertomusten perusteella se olisi peuraseita. Seitakivet ovat antaneet nimensä omalle suvannolleen, *Sieiddesavu*, ja noin sata metriä seitakivien yläpuolella on *Buoddoluoppal* (Patolompolo), jonka nimi kertoo siitä, että sen niskalla on pidetty aikoinaan lohipatoa. Tästä mainitsee myös Fellman, kun toteaa, että nykyisin (1820-luvulla) tämä pato kuuluu Utsjoen pappilan alaisuuteen (1906,111). Niinpä tuntuu luontevalta olettaa, että näitä kiviä palvottiin myös kalaseitoina samoin kuin toista tunnettua seitakiveä, joka sijaitsee aivan Utsjoen suupuolella, nykyisen sillan yläpuolella. Kevättulvan aikana se on veden alla, mutta kesemmällä se tulee näkyviin. Se on noin metrinen kivi, ruskea ja rosainen, jonka yli kulkee vyö. Se oli lohenpyytäjien seita, jota piti sivellä lohensuolilla ja -rasvalla, kuten Paulaharju kertoo (1932, 26). Jo asutuksen alusta alkaen lohi on ollut Utsjoki- ja Tenonlaaksossa merkittävä kesäajan ravinnon lähde ja lohi on vaikuttanut asuinpaikkojen valintaan samalla tavalla kuin metsästyismahdollisuudetkin.

Pyhät paikat – saamelaisen kulttuurimaiseman keskeinen osa-alue

Seidat ovat kuuluneet keskeisesti saamelaisten etniseen uskontoon. Seitoja palvottiin ja niille uhrattiin ja niitä voideltiin, kun lähdettiin pyyntiin tai kun haluttiin turvata poro-onni ja vasonta, samoin jos tarvittiin neuvoja tai annettiin lupauksia. Seidat voivat olla monenvärisiä, -kokoisia ja -näköisiä ja ne voivat sijaita järvien tai jokien rannoilla, toisinaan vedessäkin, kuten edellä olevat kertomukset osoittavat. Seidat voivat olla myös yksittäisiä kiviä suurempia, kalliopahdoista alkaen aina tunturin kokoisia. Yleensä tuntureilla ja vaaroilla olevat seidat ovat olleet metsä-, peura- ja poromiesten seitoja, vesistöjen varsilla puolestaan kalaseitoja.

Seidat ja pyhät paikat ovat osa päivittäistä maisemaamme ja tarinat niistä jatkavat elämäänsä ihmisten muistoissa. Ne kuuluvat keskeisesti saamelaiseen kulttuuriympäristöön ja samalla ne kertovat olemassaolollaan entisaikojen ihmisten elämästä, tavoista, uskomuksista ja maailmankuvasta. Viimeisten arkeologisten tietojen mukaan esimerkiksi Utsjoki- ja Tenonlaakson vanhimmat asutukset ajoittuvat noin 9 500 vuoden taakse.

Fellmanin, Andelinin ja Paulaharjun muistiin merkitsemissä tarinoissa, joiden aikaväli on noin sata vuotta, on kaikissa yhteistä maininta seidan palvonnasta ja ihmisistä, jotka niitä palvoivat. Fellman nimeää henkilön Katsok-äijäksi, joka oli noita. Andelinin mukaan nykyisen seitakiven paikalla asui kuuluisa noita renkeineen ja Paulaharjun mukaan seitakivelle saapui ukko renkinsä kanssa houkuttelemaan noitakonstein peuroja. Päähenkilö kaikissa tarinoissa on mies, joka omaa noitaitaitoja. Kahdessa jälkimmäisessä uhraajat muuttuvat kivipaaseiksi, ja siten niitä voisi pitää syntykertomuksina. Toisaalta koska kaikissa kertomuksissa mainitaan tavalla tai toisella saamelaisten etninen uskonto, ne voisivat olla myös varoituskertomuksia siitä, miten käy ihmisille, jotka eivät kuuntele tietäjien neuvoja tai siitä, miten pyhiksi koetut paikat omaavat voimia, joiden edessä ihminen on voimaton. Viimeisenä tulkintamahdollisuutena on, että kyseessä on kristinuskon ja saamelaisten etnisen uskonnon kohtaamista kuvaava tarina, jossa häviäjänä on vanha etninen uskonto.

Oli tulkintalähtökohta mikä tahansa, niin edellä olevat tarinat kertovat myös siitä, miten entisajan ihmiset elivät ja mistä hankkivat elantonsa. Asutushistoriallisten ja arkeologisten löydösten perusteella voimmekin arvailla, kuinka kauan esimerkiksi mainitut kala- ja peuraseidat ovat olleet käytössä. Keskeisiä elannon lähteitä Utsjoen alueella olivat lohien kalastus ja peuran pyynti ennen suurporonhoitoa ja myöhemmin karjanhoitoa. Laajamittaista peuranpyyntiä on peurakuoppien avulla alettu alueella harjoittaa noin 2000 eKr., jolloin peurakannat lisääntyivät ja väestöpohja oli riittävän

suuri. Peuran laajamittaisesta pyynnistä kertovat Utsjoen ja Tenon varsilla olevat lukuisat peurakuopat. Satojen peurakuoppien laajuinen kuolpuna on esimerkiksi Utsjoen siitaan kuuluneen *Alggáwárrin* alueella Norjan puolella. Suurimittainen peuranyynty jatkui aina 1600-luvulle, ja Suomen puolella kerrotaan viimeisten peurojen pyydetyn 1870-luvulla.

Lopuksi

Muun muassa seidat ja muut pyhät paikat ovat kiinteitä muinaisjäännöksiä, jotka on suojattu muinaismuistolaililla. Olemassaolollaan ne kertovat ja muistuttavat meitä omien sukujemme ja alueemme historiasta ja vaikuttavat käsityksiin itsestämme, identiteetistämme ja menneisyydestämme. Paikallistarinat ja kertomukset, jotka siirtyvät sukupolvelta toiselle, siirtävät samalla maiseman arvoja ja sitä kautta ne syventävät kokemustamme omasta ympäristöstämme.

Kaikki nämä lapsuuteni tapahtumat ja äidin kertomukset ovat opettaneet minulle paikallishistoriaa, vieneet minut aikamatkalle menneisyyteen, maagisiin ja myyttisiin maisemiin, mutta tutustuttaneet myös maailmanpoliittisiin tapahtumiin niin yksilön kuin yhteisönkin näkökulmasta. Oma tarinani ei ole vain kertomus paikoista, vaan se samalla monitasoinen kudelma, joka levittäytyy assosiaation lailla niin paikassa, tilassa kuin ajassa, kietoen itseensä laajempia sosiaalisia historiallisia ja poliittisia prosesseja. Samalla nämä kokemukset ovat vahvistaneet omaa saamelaista ja paikallisidentiteettiäni ja kiinnittäneet minut tiukasti kotiseutuuni sen historiallisen ja ajallisen jatkumon osaksi.

LÄHTEET

- Andelin, Anders 1859. Kertomus Utsjoen pitäjästä. – Suomi. Tidskrift i fosterländska ämnen 1858. Ader-tonde årgången. Helsingfors: Finska litteratur Sällskapet. 173–299.
- Basso, Keith 1990. Western Apache Language and Culture. Essays in Linguistic Anthropology. Tuscon: The University of Arizona Press.
- Boine, Mari 1996. eallin. Lean / Sonet Antilles.
- Carter, Liv 2006. Naming to own: Place Names as Indicators of Human Interaction with the Enviroment. – Alternative. An International Journal of Indigenous Scholarship. 7–25.
- Cruikshank, Julie 1998. The Social Life of Stories: Narrative and Knowledge in the Yukon Territory. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press.
- Fellman, Jacob 1906. Anteckningar under min vistelse i Lappmarken II. Helsingfors: Finska litteratur-sällskapet.
- Hirvonen, Vuokko 1995. Sydämeni palava. Johdatus saamelaiseen joiku- ja kertomusperinteeseen, taiteeseen ja kirjallisuuteen. Oulun yliopiston taideaineiden ja antropologian laitoksen julkaisuja A. Kirjallisuus 5. Oulu.
- Hirvonen, Vuokko 2006. Ohcejohnjálmmi bassebaikkít / Utsjoensuun pyhät paikat. –Dološ áiggi mui-tu/ Eilinen keskellämme. Doaim./Toim. Vuokko Hirvonen. Utsjokisuun kyläyhdistyksen julkaisuja no 2. Utsjoki. 8–15.
- Lindroth, Saimi 1948. Taamottu. Romaani Lapin suuren luonnon keskeltä. Jyväskylä:Gummerus.
- Paulaharju, Samuli 1932. Seitoja ja seidan palvontaa. –Vähäisiä kirjelmiä LXXX/V. Eripainos Suomi V, 15. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Valkeapää, Nils-Aslak 1992. Aurinko, isäni. Suom. Pekka Sammallahti. Guovdageaidnu: DAT.





Anni-Siiri Länsman

Näkökulmia saamelaiseen kulttuuriympäristöön – esimerkkinä Nillan Pieran talon kunnostus valtakunnallisesti arvokkaassa Lisman kylän maisemassa

Olemme tottuneet ajattelemaan, että kota edustaa saamelaisten perinteistä rakennuskantaa. Suomessa saamelaiset ovat kuitenkin perustaneet jo 1700-luvulta lähtien uudistiloja, joissa asuinrakennuksena on ollut hirsitalo (Nahkiaisoja 2006, 86–87). Hirsipirtin lisäksi saamelaisen uudistilan asuinkenttään kuului useimmiten aitta tai pari sekä sauna- ja navettarakennus. Tässä artikkelissa käsittelen saamelaisten uudistilallisten jälkeensä jättämän rakennusperinnön hoitoa ja kunnostamista lähinnä omistajan näkökulmasta. Samalla pohdin myös laajemmin saamelaisen kulttuuriympäristön käsitettä.

Kulttuuriympäristöllä tarkoitetaan yleensä rakennetun kulttuuriympäristön, muinaisjäännösten ja kulttuurimaiseman muodostamaa kokonaisuutta (Ympäristöministeriö, Rakennusperintöstrategia 2001). Saamelaista kulttuuriympäristöä, erityisesti rakennusperintöä, on inventoitu jo vuosikymmenien ajan. Viimeisin systemaattinen saamelaista kulttuuriympäristöä koskeva selvitystyö on Lapin ympäristökeskuksen vuonna 2004 käynnistämä nelivuotinen Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke. Sen erityisessä saamelaisosiossa on päivitetty tietoa, joka koskee saamelaista rakennusperintöä ja muuta kulttuuriympäristöä. Samalla siinä on inventoitu uusia kohteita.

Saamelaisosion koordinaattori FM Päivi Magga (artikkeli ”Rakennuksia, kotasijoja, muistoja – saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa” tässä teoksessa) on onnistuneesti laajentanut yleisesti käytettyä kulttuuriympäristön käsitettä henkisen eli ”näkymättömän” kulttuuriympäristön suuntaan. Hänen mukaansa paikannimet, paikkoihin liittyvät tarinat sekä muut yhteisöjen ja yksityisten henkilöiden eri paikkoihin liittämät merkitykset ovat keskeinen osa saamelaista kulttuuriympäristöä. Koska saamelaisten perinteisestä kota-asutuksesta ei juuri ole jäänyt jälkiä esim. rakennusten muodossa, ei saamelaisen kulttuuriympäristön inventointi voi Maggan mukaan jäädä vain rakennusperinnön tai muinaismuistojen inventoinniksi. On kerättävä myös muistitietoa ja tarinoita yhteisöille ja yksityisille tärkeistä paikoista.

Myös norjansaamelainen arkeologi Audhild Schanche (2002) korostaa henkisen perinteen tärkeyttä saamelaisen kulttuuriympäristön määrittelyssä. Hän sanoo, että vaikka saamelaiset eivät ole jättäneet maanviljelysseutujen asukkaiden tavoin pysyviä jälkiä luontoon, ei saamelaisten asuttama alue ole erämaata tai luonnonmaisemaa vaan saamelaista kulttuurimaisemaa. Schanchen mukaan saamelaiset on Pohjoismaissa nähty pitkään pelkästään luonnonkansana eli maanviljelystä harjoittavien kulttuurikansojen vastakohtana. Tästä dikotomiasta on peräisin tapa nähdä saamelaisten asuma-alueet erämaina. Ongelmana tässä ajattelutavassa on Schanchen mielestä se, että jos saamelaisten perinteiset asuma-alueet määritellään luonnonmaisemaksi, unohdetaan saamelaisten sukupolvien asuinalueillaan tekemä työ ja luonnosta saatu toimeentulo, asumapaikat ja pyhät paikat sekä historialliset kertomukset, jotka liittyvät näihin paikkoihin.

Entisöinti- ja kunnostusprojekti

Saamelainen kulttuuriympäristö koostuu siis sekä henkisestä että aineellisesta kulttuuriperinnöstä. Molemmat, sekä tarinaperinne että konkreettiset rakennukset ja rakennelmat, ovat kuitenkin vaarassa kadota. Vanhat kotapaikat metsittyvät ja kodassa asuneet sukupolvet häviävät ja muistitieto heidän mukanaan. Tähän asti saamelaiskyläen vanhaa hirsirakennuskantaa on korjattu vain satunnaisesti. Monia rakennuksia uhkaa nykyään lahoaminen ja lopulta maatumisen, elleivät rakennusten omistajat ja julkinen valta herää huomaamaan niiden arvoa ja kulttuurihistoriallista merkitystä.

Itsekin potkiskelin alkukesästä 2003 neuvottomana isovanhempieni 1890-luvulla rakentaman hirsipirtin alimpia, jo lähes maatumista hirsiiä. Mielestäni surkuttelin, että tähän se esi-isien elämästä kertova ja omiin lapsuus- ja nuoruusmuistoihini kiinteästi liittyvä talo – Nillan Pieran pirtti – nyt lahoaa. Kotitalani perustettiin vuonna 1893 kruununmetsätorppana. Perustajana oli Utsjoen alueelta Lismaan muuttanut isoisäni isä, porolappalainen Salkko-Niila eli Niilo Länsman, joka rakennutti 1870-luvulla ensimmäisenä talon Lismaan. Tilaan sai uudistilaoikeuden vuonna 1907 isoisäni, poromies Niilo Niilonpoika Länsman (s.1870). Tila jaettiin myöhemmin isälleni Nillan Pieralle ja sedälleni Nillan Jounille, jotka myös olivat päätoimisia poromiehiä.

Salkko-Niilan aikaisista rakennuksista nykyisellä Nillan Pieran kentällä on jäljellä enää vanha navettarakennus, joka toimii nykyään liiterinä. Nykyinen päärakennus eli Nillan Pieran pirtti on rakennettu v.1898. Sen rakennutti isoisäni Niilo Niilonpoika Länsman eli Pikku-Nilla. Talon ja liiterin lisäksi kentällä on sauna, kaksi aittaa ja varasto. Aikoinaan oli myös navetta kahdessakin eri paikassa eri vuosikymmeninä. Lisäksi metsässä on härkälato eli rakennus, johon kotiporot voivat mennä kesäisin sääskiä pakoon. Tilalla on ollut myös luonnontilaisia rantaniittyjä, joille on pystytetty joko lato tai heinäsuovia. Rantaniittyjen hyödyntäminen lopetettiin vasta 1970-luvun alussa. (Vieläkin muistan kuinka karkea luonnonheinä viilsi haavoja sormiin, kun jalat märkinä tarvoimme heinätöissä Ivalojoki-rannassa.) Talon viimeisin asukas Kaarina Länsman muutti pois Lismasta vuonna 2002 ja Nillan Pieran pirtti jäi ensimmäistä kertaa historiansa aikana ilman vakinaisia asukkaita. Tämän jälkeen perikunta on käyttänyt taloa lähinnä loma-asuntona.

Kotikyläni Lisman alle kymmenen savun kylä sijaitsee Inarin kunnan länsiosassa, sadan kilometrin päässä lähimmistä maalikylistä, Inarin kirkonkylästä ja Levin matkailukeskuksesta. Kylän asukkaat ovat 1800-luvulla pohjoiskalotin rajasulkujen takia kylään muuttaneiden pohjoissaamea puhuvien porosaamelaisten jälkeläisiä. Poronhoidon lisäksi 1800-luvulla perustetuilla uudistiloilla on harjoitettu pienimuotoista karjanhoitoa aina 1970-luvulle saakka. (ks. Nahkiaisaja 2006, 172–203; Näkkäljärvi 2004, 25–45; Sara I ja I-A 2004, 44–63.) Monissa yhteyksissä on todettu, että Lisman kylä on rakennuskannaltaan parhaiten säilynyt perinteinen saamelaiskylä. Se on erinomainen esimerkki poronhoitoon perustuvasta saamelaisesta erämaa-asutuksesta (ks. esim. Ympäristöministeriö 66/1992).

Surullinen neuvottomuus kotitaloni ja muidenkin kylän vanhojen talojen suhteen vaihtui touhukkaaksi aktiivisuudeksi, kun sain kuulla, että Lisman kylä on määritelty sekä valtakunnallisesti arvokkaaksi perinnemaisemaksi että valtakunnallisesti merkittäväksi kulttuurihistorialliseksi ympäristöksi (Ympäristöministeriö 66/1992; Ympäristöministeriö, Museovirasto 1993). Vielä samana kesänä järjestimme Lapin ympäristökeskuksen edustajan Tapio Pukeman kanssa Lismassa kokouksen, jossa kyläläisille ”uutisoitiin” valtioneuvoston vuoden 1995 tekemästä periaatepäätöksestä, jonka mukaan Lisma kuuluu valtakunnallisesti merkittäviin maisema-alueisiin. Samassa tilaisuudessa kyläläisille kerrottiin myös mahdollisuudesta saada julkisista varoista avustusta vanhojen rakennusten entisöintiin ja korjaukseen.



Nillan Pieran talo Lisman valtakunnallisesti merkittävässä kylämaisemassa. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Syksyllä 2004 perikuntamme teetti Lapin ympäristökeskuksen rahoituksen turvin Nillan Pieran talon kunnostussuunnitelman, jonka pohjalta haimme entisöintiavustusta Museovirastolta. Avustus myönnettiin, ja kesällä 2005 aloitimme työt. 1970- ja 1980-luvun lämpöremonttien aikana lisätyt lastulevyt, vuorivillat ja modernit ikkunat purettiin, jotta rakennus voitiin kengittää eli vaihtaa alimpien lahonneiden hirsien tilalle uudet. Kengitys tehtiin vielä samana kesänä. Kesällä 2006 yli sata vuotta vanhat lattialankut ja entisöidyt vanhat kuusiruutuiset ikkunat asetettiin paikoilleen. Vielä jäi paljon tehtävää, mutta suurin urakka oli tehty. Nillan Pieran talo seisoo pystyssä seuraavatkin sata vuotta kertomassa jälkipolville saamelaiden pellonraivaajien ja poronhoitajien historiaa.

Olemme katselleet myös pihapiirin muita rakennuksia kasvavan huolen vallassa. Lisman vanhimpiin rakennuksiin kuuluva liiteri, entinen Salkko-Niilan navetta, uhkaa sortua, jollei sille pian tehdä jotain. Toinen aitoista, joka seisoo luonnonkantojen varassa, notkahtaa lähivuosina, jos sille ei tehdä jotain. Mutta onko perikunta valmis investoimaan lisää rahaa nykyisistä asuinpaikoista katsottuna kaukana sijaitseviin ja suurimman osan vuotta tyhjänä seisoviin rakennuksiin? Entä Museovirasto tai Ympäristökeskus, vieläkö siellä riittää intoa rahoittaa kunnostusprojektia?

Ja suurin kysymys – jos me kunnostamme pihapiirin ja siinä olevat rakennukset, niin mihin me niitä käytämme? Poronhoitotöitä tekevät perikunnan jäsenet voisivat käyttää rakennuksia majoitus- ja varastotiloina poronhoitotöiden yhteydessä ja muut osakkaat lomamökkinä. Mutta löytyisikö muuta käyttöä, joka hyödyttäisi muitakin kuin rakennusten omistajia. Lisman kylä, sen historia ja lähiympäristö itsessään on jo merkittävä saamelainen kulttuuriympäristökohde, mutta muutaman kymmenen kilometrin päässä sijaitseva, Museoviraston kunnostama Sallivaaran poroerotusaita tekee siitä vielä kiinnostavamman.

Tutustumalla näihin kohteisiin saa kattavan kuvan saamelaisporonhoitajien eri sukupolvien historiasta ja nykypäivästä. Voisiko tilaa siis tarjota leirikoulutiloiksi kouluille tai tutustumiskohteeksi matkailijoille? Silloinhan pitäisi myös tuottaa myös kirjallista ja audiovisuaalista materiaalia Lisman kylästä ja sen historiasta? Vai tulisiko Lisman pirtistä hieno taiteilijaresidenssi, jota voisi vuokrata sekä kotimaisille että ulkomaalaisille taitelijoille? Löytyykö perikunnan osakkailla yhteinen näkemys rakennusten käytöstä ja miten omassa rauhassaan elämään tottuneet kyläläiset suhtautuisivat ulkopuolisten ihmisten tulon heidän kyläänsä? Näkisivätkö he Nillan Pieran pirtin uudet käyttömuodot uhkana vai mahdollisuutena kylän tulevaisuudelle? Paljon kysymyksiä, toistaiseksi vielä vähän vastauksia.

Oppimisprosessi

Nillan Pieran talon entisöintiurakka on ollut monitahoinen oppimisprosessi sekä itselleni että muille prosessiin osallistuneille. On täytynyt tutustua erilaisiin rahoitusmahdollisuuksiin ja tehdä avustusanomuksia, on pitänyt onnistuneesti neuvotella perikunnan osakkaiden kesken omarahoitusosuuksista, etsiä ja palkata osaavaa työvoimaa, opetella kotitaloustyönantajan rooliin liittyvä byrokratia, järjestää työntekijöiden ja talkooväen muonitus ja majoitus sekä hankkia rakennusmateriaalit. Lapin pitkät etäisyydet korostuivat rakennusprojektin aikana, kun naulojen loppuessa piti lähteä rautakauppaan 140 km:n päähän ja kun rahtikustannukset nielaisivat ison osan budjetin loppusummasta. Pitkät etäisyydet myös perikunnan osakkaiden asuinpaikkakuntien kesken ovat tuoneet omat mutkansa matkaan. Yhteisiä kokouksia voi pitää vain silloin, kun kaikki sattuvat olemaan koolla samalla paikkakunnalla.

Suurin yllätys on ehkä ollut se, että yli sata vuotta vanhan hirsitalon kunnostamiseen ja entisöintiin ei ole Lapista kovin helppo löytää erityisosaamista omaavia kirvesmiehiä. Mekin jouduimme hakemaan hirsitalojen kengitykseen erikoistuneet arkkitehti – kirvesmiehet Helsingistä asti. Tämä oli tosin erittäin onnistunut ratkaisu, sillä palkkaamme arkkitehti-kirvesmiehet osasivat varsinaisen korjausrakentamisen lisäksi myös dokumentoida rakennusprojektin kulkua suunnittelusta toteutusvaiheeseen saakka (ks. Marko Huttusen artikkeli tässä teoksessa). Hyvin tehdyt dokumentit auttavat sekä julkisen rahoituksen saamisessa että ovat korvaamattomana apuna hirsitalon jatkuvan kunnossapidon kannalta. Toki Lapistakin olisi hirsirakennusten kengityksen hallitsevia kirvesmiehiä löytynyt, mutta heidän kalenterinsa olivat varattuja jo vuosiksi eteenpäin. Ikkunoiden entisöintiin erikoistuneet puusepät löytyivät sentään Inarista ja ammattitaitoinen kirvesmies Lismasta.



Kengityshirsiä kuljetetaan mönkijällä. Mönkijällä ajaa lismalainen poromies-kirvesmies Juhan Matti Näkkäljärvi. Auttamassa Petteri Länsman (oik.) ja arkkitehti-kirvesmies Marko Huttunen. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Toinen yllätys on ollut ympäristön suhtautuminen rakennusprojektiin. Vaikka kukaan muu Lisman kyläläisistä ei ole vielä innostunut kunnostamaan omia vanhoja pirttejään tai aittojaan, ovat lähes kaikki lismalaiset osallistuneet Nillan Pieran talon kunnostustalkoisiin, kuka mitenkään. On tuotu talkooväelle hilloja ja savustettuja ahvenia, on huhkittu talkoolaisena päivät pitkät rakennustyömaalla tai annettu oma talo rakennusmiesten majoitustilaksi jne. Kaukaisemmat sukulaiset ja tuttavatkin ovat kyselleet tietoja projektin edistymisestä, koska ovat harkinneet omien rakennustensa kunnostamista. Paikallisten ihmisten kiinnostus projektia kohtaan – ja Museoviraston projektille myöntämät kunnostusavustukset - ovat osoitus siitä, että saamelaisen rakennusperinnön hoitoon oltaisiin valmiita panostamaan. Kynnys töiden aloittamiselle voi vain olla suuri, ei pelkästään rahan puutteen ja suurten jakamattomien perikuntien päättämättömyyden takia tai byrokratian pelossa, vaan myös vanhaa rakennuskantaa väheksyvän asennoitumisen takia.

Kynnisten ”mitä kannattaa polttaa rahaa lahonneisiin mökkeihin, parempi olisi tuikata tuli nurkan alle” asenteiden takana on nykyajan saamelaiskylissä vaikuttava yleinen ajatusmalli, jonka mukaan vain uusi on kaunista ja arvokasta. Tämä asenne juontanee siitä tosiasista, että saamelaiset ovat muuttaneet hirsipirteistä moderneihin taloihin laajemmin vasta 1970-luvulta lähtien. Muistot kylmistä pirteistä ja joesta kannettavasta vedestä ovat vielä liian lähellä. Tätä vanhojen rakennusten ja kenttien kunnostukseen kielteisesti suhtautuvaa asenneilmastoa tukee viranomaisten niukka tiedottaminen saamelaiseen kulttuuriympäristöön liittyvistä päätöksistä.

Lismalaisetkin saivat ensi kerran tietää vasta Nillan Pieran pirtin kunnostusprojektin käynnistyttyä, että he asuvat sekä Museoviraston että Ympäristöministeriön päätöksillä valtakunnallisesti merkittäväksi kulttuurihistorialliseksi ympäristöksi määritellyssä kylässä! On selvää, että ihmiset suhtautuvat epäillen omaa asuinympäristöä koskeviin viranomaispäätöksiin, jos niistä ei tiedoteta asianosaisille. Lisman asukkaatkin kyselivät huolestuneina ja hieman ärtyneinä, että olemmeko nyt toimineet määräysten vastaisesti ja joudummeko tilille teoistamme, kun olemme Museoviraston päätöksistä tietämättöminä esimerkiksi purkaneet vanhoja rakennuksia ja tai korjanneet niitä ilman Museoviraston lupaa ja valvontaa?

Kenellä on vastuu saamelaisesta kulttuuriympäristöstä?

Lapin ympäristökeskuksen Kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen saamelaisosion konkreettisena tuloksena tulee olemaan ajantasainen saamelaisen kulttuuriympäristön tietokanta. Sen lisäksi hankkeessa on myös pohdittu saamelainen kulttuuriympäristön käsitettä ja luotu pohjaa uusille inventointiprojekteille. Tulevaisuuden haasteeksi jää kohottaa yleistä tietoisuutta saamelaisen rakennetun ja henkisen kulttuuriympäristön arvosta ja innostaa sekä yksityisiä ihmisiä että julkista valtaa vaalimaan sitä tulevaisuudessa nykyistä enemmän.

Avainasemassa työssä ovat Saamelaismuseum Siida, saamelaisalueen kunnat ja oppilaitokset sekä erityisesti saamelaisten parlamentti, Saamelaiskäräjät. Saamelaismuseon tulisi hallita kerättyä tietokantaa ja saada saamelaiskulttuurin tutkijat ja tutkimuslaitokset, viranomaiset, media ja yksityiset ihmiset kiinnostumaan aineiston hyödyntämisestä ja tunnetuksi tekemisestä. Saamelaisalueiden kuntien oppilaitosten tulisi huolehtia siitä, että koulu- ja kuntakohtaisissa opetus suunnitelmissa ja käytännön opetuksessa kiinnitetään saamelaiseen kulttuuriympäristöön ja siihen tutustumiseen riittävästi huomiota. Myös yliopistoilla on merkittävä rooli tässä työssä. Konkreettisiin saamelaiskulttuuriympäristökohteisiin tutustuttamisen ja tutkimisen

lisäksi niihin liittyvien tarinoiden ja kertomusten siirtäminen nuoremmille sukupolville pitäisi yllä historiatietoisuutta ja opettaisi näkemään myös ”näkymätöntä” saamelaista kulttuuriympäristöä.

Saamelaiskäräjien tehtävänä puolestaan olisi yhdessä asiantuntevien tahojen kanssa määritellä arvokkaat julkiset saamelaiskulttuuriympäristöt sekä laatia ohjelma niiden säilyttämistä ja kunnostusta, kunnostuksen rahoitusta ja tulevaa käyttöä varten. Koska Saamelaiskäräjät valmistaa saamenkielistä oppimateriaalia, on sillä tulevaisuuden haasteena myös kulttuuriympäristöön liittyvän oppimateriaalin valmistaminen.

Yksityisomistuksessa olevan rakennetun saamelaisen kulttuuriympäristön säilymisestä ovat vastuussa rakennusten omistajat. Omistajien haasteena on miettiä, miten vanhojen rakennusten kunnostaminen ja ylläpito voitaisiin rahoittaa ja millaiseen käyttöön ne sopivat, jotta investoinnit eivät mene hukkaan. Julkisen vallan on tultava tässä vastaan tiedottamalla itse aktiivisesti kansalaisille neuvontapalveluista ja rahoitusmahdollisuuksista. Museoviraston, Lapin Ympäristökeskuksen ja saamelaisalueen kuntien tulisi innostaa rakennusten omistajia vaalimaan saamelaisen rakennettua kulttuuriympäristöä ja näkemään sen arvo tulevien sukupolvien näkökulmasta. Parasta rakennusten säilymisen kannalta on niiden jatkuva käyttö. Saamelaisalueen syrjäisillä seuduilla sijaitsevien vanhojen asuinkenttien järkevän ja tuottavan käytön suunnittelussa tarvitaan kosolti mielikuvitusta ja rohkeutta toteuttaa villitkin ajatukset.

Saamelaisen kulttuuriympäristön käsitteen sisältö on vielä vakiintumaton, eikä keskustelu siitä ole vielä edes kunnolla alkanut. Selvää kuitenkin on, että sillä ei viitata vain konkreettisiin kulttuurimuistoihin tai vanhan asutuksen jälkiin. Nykytutkimus on tehnyt näkyväksi saamelaisen perinteistä maankäyttöä ja painottanut, että perinteisiä alueitaan jatkuvasti käyttäneet saamelaiset tuntevat edelleen kuuluvansa sukujen ja perheiden maille.

Vaikka saamelaisen nykyinen maankäyttö ei olekaan enää vanhojen lapinkylien eli siidojen puitteissa tapahtuvaa toimintaa, on jälkiä vanhasta tavasta jakaa nautinta-alueet laajoiksi sukualueiksi edelleen havaittavissa. Paikkadimensio on edelleen tärkeä osa saamelaisalueella asuvien saamelaisen identiteettiä. (Helander 2004, Länsman 2004.) Myös saamelaisalueelta pois muuttaneille saamelaisille vanhat sukualueet ovat tärkeitä kiinnittymiskohtia sekä konkreettisina (loma)paikkoina että symbolisina saamelaiskulttuuriin kuulumisen ilmentäjinä. Saamelaisen kulttuuriympäristön merkityksen ja laajuuden ymmärtämiseksi ei riitä yksin tämän päivän käytäntöjen tuntemus, vaan tutkimusta on tehtävä historiallisesta perspektiivistä monen tieteenalan näkökulmasta ja menetelmin.

Keskustelu saamelaisesta kulttuuriympäristöstä ei kuitenkaan ole pelkästään tieteen harjoittajien aluetta, vaan myös poliittinen kysymys. Saamelaiset ovat kritisoineet valtaväestöjen tapaa kutsua saamelaisen asuma-alueita luonnonmaisemaksi ja erämaaksi, koska tämän ajattelutavan seurauksena on aikanaan tehty johtopäätös, että saamelaisen perinteiset asuma-alueet ovat ”ei kenenkään maata”, joka on voitu siirtää valtioiden omistukseen (ks. Schanche 2002). Poliittinen keskustelu saamelaisen kulttuuriympäristön käsitteestä ja sen sisällöstä nostaa esille kysymyksen siitä, millainen on saamelaisen asuttaman alueiden historia ja mitä oikeuksia ja millaista kulttuuriperintöä alueeseen liittyy saamelaisen sukupolvien jatkuvan maankäytön seurauksena. Tärkein kysymys on kuitenkin se, mitä saamelainen kulttuuriympäristö merkitsee nykyisille saamelaissukupolville ja millaisena sen halutaan siirtyvän ja välittyvän tuleville sukupolville.

LÄHTEET

- Helander, Elina 2004. Samiska rättsuppfattningar. *Juridica Lapponica* 30. Arctic Centre. Nordiska institutet för miljö- och minoritetsrätt. Rovaniemi.
- Länsman, Anni-Siiri 2004. Väärtisuhteet Lapin matkailussa. Kulttuurianalyysi suomalaisten ja saamelaiden kohtaamisesta. Kustannus-Puntsi, Inari.
- Magga Päivi 2007. Rakennuksia, kotasijoja, muistoja – saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa. Teoksessa (toim. Elo Tiina ja Magga Päivi) *Eletty, koettu maisema – näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan*. 11–24.
- Nahkiaisoja Tarja 2006. Asutus ja maankäyttö Inarissa ja Utsjoella 1700-luvun puolivälistä vuoteen 1925. Oikeusministeriö. Julkaisu 2006:7. Lapinmaan maa- ja metsätalouden kehittäminen. Edita Prima Oy, Helsinki.
- Museovirasto 1993. Rakennettu kulttuuriympäristö, valtakunnallisesti merkittävät kulttuurihistorialliset ympäristöt. Museoviraston rakennushistorian osaston julkaisuja 16. Helsinki.
- Näkkäläjärvä, Klemetti 2004. Jauristunturin elämää. Itä-Enontekiön poronhoito ennen vuoden 1852 rajansulkua. – Eallin Jávresduoddaris. Nuorta-Eanodaga lagashistorjá sániiguin ja govaiguin. Jauristunturin elämää. Itä-Enontekiön lähihistoriaa sanoin ja kuvin. Eanodaga sámiid searvi rs, Eanodat –Enontekiö, sivut 25–45.
- Sara Iisakki ja Inker-Anni 2004. Porosaamelaiset Lemmenjoen kansallispuistossa - Kajala Liisa (toim.) Lemmenjoki. Suomen suurin kansallispuisto - The largest National Park in Finland. Metsähallitus, Gummerus Kirjapaino Oy, Jyväskylä, sivut 44–63.
- Schanche, Audhild 2002. Meahcci-den samiske utmarka. - Andersen, Svanhild (toim.): Samiske landskap og Agenda 21. Kultur, næring, miljøvern og demokrati. Diedut nr 1/2002. Sámi Instituhtta, Guovdageaidnu.
- Ympäristöministeriö 2001. Rakennusperintöstrategia 2001. Rakennusperintöstrategiatyöryhmä.
- Ympäristöministeriö 66/1992. Arvokkaat maisema-alueet. Maisema-alue työryhmän mietintö II, s. 6, 195–196.

Marko Huttunen

Nillan Pieran talon kunnostustyöt

Maarit Länsmanin perikunta tilasi Arkkitehtitoimisto Livadyltä Nillan Pieran taloa koskevan kunto-arvion ja toimenpidesuunnitelman, hirsikehikon kunnostustyöt ja joitakin sisäpuolen rakennustöitä. Työn suorittivat arkkitehdit Marko Huttunen ja Lauri Saarinen.

Talolle oli sen yli satavuotisen historian aikana tehty monenlaista: vesikatto rakenteineen oli uusittu, pirtin liuskekivipiisi oli korvattu varaavalla tiilitakalla, pirtti oli jaettu väliseinällä kahtia, ikkuna-aukot oli muutettu moderneiksi, kehikon pitkänurkat oli katkaistu tiivistämisen mahdollistamiseksi, aukkojen karat oli poistettu, kamarin piisi oli purettu, kaikki seinät, lattiat ja laipiot oli levytetty ja lisäeristetty. Lisäksi taloon oli liitetty pieni saunasiipi: alkuperäinen jäpäkkä lapintalo oli muutosten alta tuskin enää aistittavissa.

Muutokset ovat aikanaan parantaneet asukkaiden asuinmukavuutta ja siten mahdollistaneet talon säilymisen. Toisaalta muutokset olivat pahasti ristiriidassa rakennuksen arkkitehtuurin kanssa, ja karojen poisto oli heikentänyt rakenteen lujuutta – ilmeeltään sekava ja seiniään pullisteleva rakennus ei juuri ilahduttanut silmää.

Rakennuksen kunnostamiseen oli monta syytä: rakennus oli pääosin vaurioitumaton ja sillä oli sekä tunne- että käyttöarvoa. Lisäksi jokaisen jäljellä olevan rakennuksen Lisman kylässä – valtakunnallisesti merkittävässä kulttuurihistoriallisessa ympäristössä – tulisi säilyä. Meidän kannaltamme kyseessä oli loistava tilaisuus tutustua Lapin hirsirakennusperinteen erityispiirteisiin.

Tehdyt korjaukset

Hirsikehikko

Kunnostustöissä noudatettiin alkuperäistä rakennustapaa ja säilytettiin mahdollisimman paljon alkuperäisiä rakennusosia. Rakennukseen tuli reilut viisikymmentä metriä uutta hirttä. Kehikko oli tehty kuuden tuuman jatkamattomista, veistetyistä hirsistä ja salvottu pitkänurkalle. Erityispiirteenä oli lukkonurkkaisen pelkkakerran tekeminen tasakerraksi.

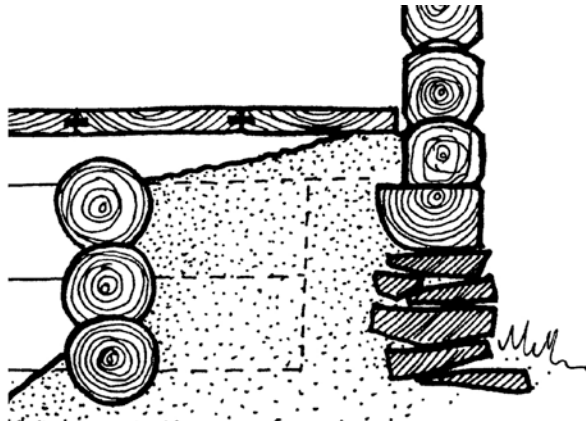
Hirsitöiden ajaksi rakennus nostettiin tätä varten asennettujen paasojen eli följariden alta hydraulisilla tunkeilla. Paasoilla oikaistiin samalla pullistuneet seinät. Uusien hirsien materiaalina käytettiin rakennuttajan hankkimia mäntytukkeja, jotka veistettiin työmaalla leveäteräisellä piilulla hirsiksi vanhojen hirsien veistojälkeä mukaillen. Kukin hirsi kiinnitettiin ylempäänsä kahdella puolentoista tuuman vaarnalla ja tiivistettiin pellavanauhalla. Kivijalka ladottiin kokonaisuudessaan uudestaan paikallisesta liuskekivestä.



Antti Länsman sovittaa uutta ikkunakaraa. Kuva Marko Huttunen.

Oikaisun jälkeen ikkuna-aukkoihin asennettiin karoiksi tavallisten karojen sijaan järeät pystyhirret, joilla samalla palautettiin aukon alkuperäinen muoto. Anton Neumeierin ehkä 1940-luvulla tekemät ikkunapuitteet löytyivät piharakennuksen vintiltä, ja inarilainen puuseppä kunnosti ne sekä valmisti niihin karmit.

Saunasiipi irrotettiin päärakennuksesta leikkaamalla siitä reilu puolen metrin siivu pois. Muutos mahdollisti talon asiallisen kengityksen ja hirsiseinän tuulettumisen; päärakennus liitettiin saunaan puisella yhdyskotelolla. Muutoksella oli myös ulkonäköön liittyviä tavoitteita: vanhan rakennuksen muoto palautui, kun laajennukselle luotiin vaatimattoman piharakennuksen erillinen hahmo.



Lauri Saarinen nostaa hirsikehikkoa. Nillan Pieran talon alkuperäinen multipenkki oli säilynyt hyvässä kunnossa. Kuva Marko Huttunen.

Alapohja

Rakennuksessa oli huolella tehty ja näkemistäni kohteista parhaiten säilynyt multipenkkirakenne. Säilymiseen on vaikuttanut vettä hyvin läpäisevä maaperä ja lahottajille epäotollinen ilmasto. Rakenteen ennallistamiselle olisi ollut tavallista paremmat edellytykset, ja se olisi ollut houkuttelevaa – multipenkit ovat katoavaa kansanperinnettä. Valtaosan vuodesta kylmillään olevassa rakennuksessa multipenkki muodostaa kuitenkin vaurioriskin. Lisäksi Nillan Pieran talon lähiympäristö on muuttunut kosteammaksi jänkhiintymisen vuoksi (koko kylävainiota koskeva ongelma). Multipenkin säilyttämisen edellytyksenä olisi ollut rakennuttajan erityinen tahto pitää yllä alkuperäistä rakennetta; koko rakennuksen kengittäminen on satsaus, jota yksi sukupolvi ei yleensä kahta kertaa jaksa tehdä. Rakennuksessa päädyttiin säästämään multipenkin hyvin säilyneet hirsikehikot, näihin tukeutuvat lattiavasat ja komeat, käsin sahatut lattialankut. Sitä vastoin multipenkin hiekka lapioitiin pois ja vanhan rakenteen päälle tehtiin rossipohja.

Multipenkin korvaaminen rossipohjalla on yleensä hankalaa uuden rakenteen vaatiman lisäkorkeuden vuoksi: lattia ei juuri voi nousta suhteessa ikkunoihin ja lieteen, joten rakenteeseen tahtoo tulla totuttua ohuempi täyterkerros. Eristyskykyä kompensoitiin tekemällä rakenteesta mahdollisimman ilmatiivis huolellisilla paperoinneilla, levytyksillä ja eristyksillä. Vanhat lattialankut saatiin sovitettua uusiin koolauksiin tekemällä koolaukset tarkasti vaateriin ja rakentamalla lankuille erityinen loveusjigi, jossa vaihtelevan paksuiset lankut saatiin lovettua kaikki samaan paksuuteen koolauksien kohdalla.



Antti Länsman tekee vanhaan permantolankkuun sovitukseen. Kuva Marko Huttunen.

Lopuksi

Töiden tekeminen ainutlaatuisessa kylämaisemassa, jossa typologisesti melko yhdenmukaiset pihapiirit seisoivat avoimella vainiolla porojen laiduntaessa niiden ympärillä ilman kaikkialle muualle Eurooppaan ulottuvaa melu-, media- ja valosaastetta, oli meille uusi ja monipuolisesti antoisa kokemus. Kylässä asuminen rakennustöiden ajan ja pintapuolinenkin tutustuminen paikalliseen tiiviiseen ja luontevaan sosiaaliin kanssakäymiseen herätti ihastusta ja avasi uusia näkökulmia.

Huolta aiheutti vanhan kylän tulevaisuus; aukealta oli jo hävinnyt lukuisia rakennuksia, eikä niitä olisi enää varaa menettää yhtäkään. Kuitenkin monet rakennuksista olivat romahtamaisillaan, ja nyt olisi viimeinen tilaisuus niiden pelastamiseksi: erityisesti kylän keskellä sijaitsevan Näkkälän Iiskon talon katoaminen kylämaisemasta olisi suuri vahinko kokonaisuuden kannalta.

Asia ei ehkä juuri nyt ole ajankohtainen, mutta lienee kuitenkin selvää, että Lisman vanhaan kylämaisemaan tullaan rakentamaan tulevaisuudessa myös uudisrakennuksia. Tällaista rakentamista varten olisi hyvä ajoissa laatia huolellinen rakennustapa-ohje, jotta rakentaminen muodostuisi luontevaksi osaksi kylää.

Ole Henrik Einejord

Sámi lanjat – dálá sámi arkitektuvra ja almmolaš ásahusaid hábmen

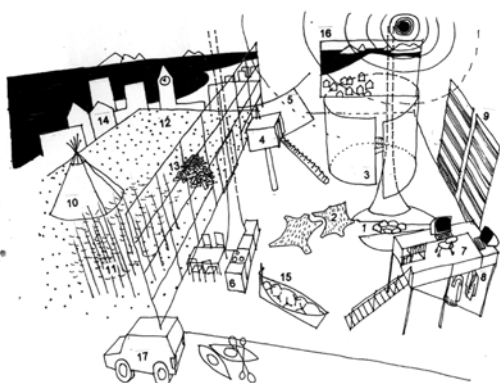
Makkár lea sámiid arkitektuvra go odđa sámi ásausat plánejuvvojit ja hábmejuvvojit? Máilmmis gávdnojit olu buorit ja doaibmi arkitektuvrralaš ovdamearkkat ja čovdosat, muhto gávdnogo earenoamáš ja iežaslágan sámi huksenvuohki, mii sáhtášii leat vuodđun sámi guovllu huksehusaide?

Mañimuš jagiid leamaš iešguđet guovllus Sámis iešguđetlágan almmolaš ásašusaid plánen- ja huksenprošeavttat. Ieš lean maid geahččalan hábmet ásašusaid ja min arkitektuvradoaimmahat lea váldán oasi arkiteaktagilvvuide, main lea galgan plánet sámi ásašusaid: Ruota Sámedikki odđa sámedikkevisti Gironis, Sámi dieđaguovddáš Guovdageainnus ja Várdobáiki, márkosámiid kulturguovddáš Evenássis. Mañimučča sárgon ovtta Birger Nymoin. In leat beassan hukset dahje huksehit ovttage dáin, muhto dáid bargguid oktavuodas lean šaddan jurddašit ollu dálá sámi arkitektuvra. Dan vuodul buvttán dás ovdan muhtin jurdagiid odđa sámi ásašusaid plánemis ja hábmemis.

Sámi lanjat

Lean jurddašan sápmelašvuoda ja arkitektuvrra ja maiddái sápmelašvuoda ja gávpoteallima gaskavuodaid. Go bovdehallen váldit oasi sámi antologijai Sámi Jienat, ráhkadin dan várás gova, mas geahččalin govvet sámi lanja gávpogis. Oaivilin lei iskat, leigo vejolaš hábmet dakkár gávpotásodaga, mas lea “sámi vuoignja”. Ieš oaivildan ahte dat lea vejolaš. Gohčodan gova namain unna vieljaš don leat mannan amas olbmuid balvalit. Dat lea Isak Samuel Hætta lávlagis, mii joatkašuvvá sániiguin itge boade goasse deike, itge sáhte jorgalit. Hálidin govain dadjat, ahte nie ii dárbbáš leat. Sápmelašvuodta sáhtá leat vuolggasadi eallima hábmemii maid gávpogis ása-dettiin. Sápmelašvuoda vuodul sáhtá dálá áigge hábmet ja plánet miellagiddevaš lanjaid ja gávpotvisttiid.

Unna vieljaš don leat mannan amas olbmuid balvalit



“Unna vieljaš don leat mannan amas olbmuid balvalit” (Einejord 2001).

Sámi arkitektuvrra hástalusat

Ođđa sámi almmolaš ráhkkanusaid hábmen ja plánen lea stuorra hástalus. Jus jurddašuvvo arkitektuvrra leat dáidda, mainna lanjat hábmejuvvojit ja plánejuvvojit, de gal ii leat álki gávdnat sámi kultuvrras dakkár ovdamearkkaid, mat livčče vuodđun dálá ásahusaid hábmemii. Arkitektuvrra historjjás leat olu ovdamearkkat, maid sáhtta geavahit, muhto makkár dain ovdamearkkain buoremusat viessudivčče sámi vuoiŋŋa?

Sámi kultuvrras orru leamen váttis gávdnat ovdamearkkaid stuorra viesuin. Sámis leat huksen smávvat ja luonddu ávdnasat leat mearridan huksehusaid sturrodaga. Stuora huksehusaid nugo mat bivdoáiddiid, bigálusáiddiid ja siiddaid leat gal Sámis ráhkadan. Dat huksehusat orrot čuovvume luonddu lanjaid.

Stuorámus hástalus Guovdageainnu, Girona ja Várdobáikki plánen- ja hábmenprošeavttas leamašge daid sturrodat. Sápmelaš ii leat goassege ovdal huksen lahkage ná sturorrát. Ii dat árbevirolaš huksenmállii dáidde oba heivetge. Sáhtta leat nu, ahte sámi ásahusat galggašedje leat loažžadeabbo plánejuvvon ja hábmejuvvon, go dat ovdamearkkat maid mii dál dovdat.

Guovdageainnu sámi dieđaguovddáža plánema vuodđudeimmet jurdagii, ahte sápmelašvuoda vuodul sáhtta hábmet ođđaáigásaš lágádusa, mii sáhtášii leat ovdamearkan olles máilbmái. Hábmema ja plánema vuodđojurddan lei sihkkut rájaid huksehusa iešguđet ossodagaid gaskkal ja ovdal diktit vistti leat dakkár šiljjus, gos olbmot lihkadit, deaivvadit, digaštallet ja servvoštallet. Dakkár šilljojurdda ii leat amas Sámis ja dat lea olu geavahuvvon maiddái dálá arkitektuvrras máilmmis. Hástalus lea čájehit Sámis dan, makkárat dálá ásahusat galggašedje dahje sáhtášedje leat.



Várdobáiki. Loavdagat rahpet dahje gokčet lanjaid.

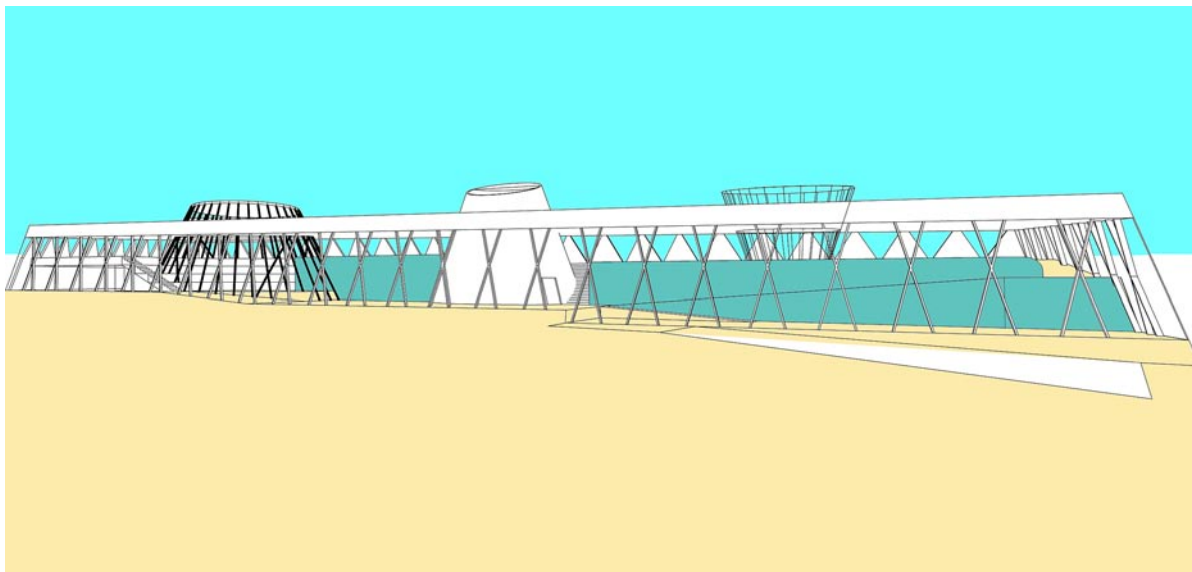
Luonddu lanjat – Sámedikkevisti Gironis

Vaikko sámi huksenmálles eai gávdno heivvolaš ovdamearkkat dálá áigge ođđa viesuide, de lea sámi kultuvrras olu čehppodat das, mo geavahit lanjaid ja saji. Sámiin ledje lanjat maid gođii olggobealde ja sápmelaš lea heivehan iežas eallima sámi luonddu lanjaide. Sámezielas gávdnojit olu sánit, mat namahit ja čilgejit lanjaid.

Girona sámedikkevistti plánedettiin jurddašeimmet, ahte go viessu galgá leat dan mađe stuoris, de sáhtášii geavahit viesu siskkáldas eallima organiseremii luonddu lanjaid. Hábmimet viesu, mas ledje "darddat" (dahje askkit), "bákti", "gohpi", "bakterokkit", "duottar", "bakterápma" ja "šilju". Dát "luonddu lanjat" organiserijit daid iešguđetlágan bargguid ja doaimmaid viesus. Bákerápma juohká viesu guovtti sadjái: sámedikki bargit viessuduvvet bávtiid bajábeale "duoddarii" ja almmolaš lanjat, nugo kafea ja gávpi, leat fas gilivuolde "šiljjus" (askkis bávtti vuolde). Báktái lea ráhkaduvvon gohpi masa sajáiduvvo plenumsála. Gilivuolde leat bakterokkit, gos

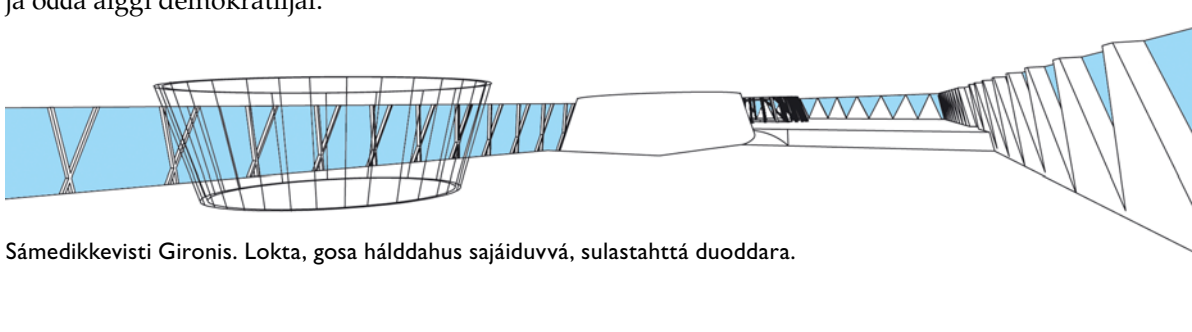
vrkejuvvojit dávvirat (vuorkadávvirat). Dieinna lágiin ráhkaduvvo vissui "luonu", mii organisere dan doaimmaid.

Girona sámedikkeviesus lea vuos álggus "luonu", mas leat iešgudetlágan oasis. Dán "luonu" leat lasihuvvon golbma huksehusa, mat sulastahttet bealljegoađi, lávu ja bivdorokki. Bealljegoađi siste lea plenumsála, lávu siste girjeráđu ja bivdoroggi fas luoitá čuovgga sisa. Buot dát golbma huksehusa guddet seammas olles sámedikkeđu dáhki nu, ahte ii leat dárbu sierra stoalppuide. Dáinna lágiin nannejuvvo "luonu", go stoalpput muđui livčče hehtten lanjaid viidodaga - "duoddari" boadase muđui stoalpput.



Sámedikkeviesu Gironis. Geainnu bealde geahčadettiin viesu siste oidno bákti, man vuolde leat darddat ja bajábealde duottar. Bealljegoađi siste lea plenumsála, lávus lea girjeráđu ja bivdoroggi fas luoitá čuovgga sisa. Olgoseainni stuorra ruossamuorat sulastahttet luovi ja čuldosiid. Golbma ráhkkanusa sulastahttet meavrresgári golmma nissonipmila.

Girona sámedikkeviesu hábmemii ja viesu doaimmaid organiseremii geavaheimmet dakkár lanjaid, mat muđuige gávnojit luonddus. Eat geavahan aksaid, korridoraid, hierarkiija, trahpaid dahje muđui dakkár huksenosiid, mat leat dábálaččat eará institušuvnnain. Dáinna lágiin doaivvuimet viesu šaddat buorri deaivvadan ja digáštallan sadjin, gos bargan dáhpáhuvá demokrahtalaččat. Doaivvan lei maid, ahte viessu, mii ii leat formálalaš, hierarkalaš iige monumentála, heivešii sápmelažžii ja odđa áiggi demokratiijai.



Sámedikkeviesu Gironis. Lokta, gosa hálddahus sajáiduvvá, sulastahtta duoddara.

Buot buoremus livččii, jus sáhtášii dadjat, ahte viessu bovde olbmuid deavdit dan kultuvrrain. Oaivviliin leige, ahte viesu lanjat hápmašuvvet dađistaga ja divvet kultuvrrain. Vissui galge bovdejuvvoht hábmejeaddjit, dáiddárat ja duojárát, geat ovttas viesu geavaheaddjiiguin, áiggi mielde, livčče deavdán vissui sámi dovddu.

Sámi dieđaguovddáš Guovdageainnus

Maiddá Guovdageainnus lei hástalussan ráhkanusa sturrodat. Gillái ráhkaduvvo Sámi dieđaguovddáš, sámiid allaskuvla, mii lea 20 000 m² sturrosaš. Guovdageainnu márkanis leamašan internáhtta ja internáhtas ássan buolva lea juoigan dan leamaš stuoris ja bálddonas. Ja dál galgá fas ceggejuvvot ođđa stuorra ásašus. Dán dihte min jurdda lei, ahte viessu galgá leat vuollegas ja dan galgá leat álki lahkoni.

Min evttohusas dieđaguovddáš sulastahtá duktasaji, golmmain darddain dahje askkiin ja golmmain láhtiin dahje gerddiin (etasjat). Láhtit eai leat seammaláganat muhto baicce čuvvot darddaid vulos Guovdageainnu márkana ja eanu guvlui ja láhtit leat buot čatnojuvvon oktii “ávžžiin”, man mielde viesus sáhtá johtit oasis nubbái. Viessu čuovvu ná luonddu hámiid ja dakko gokko láhtti lea alimus, šaddá láhtiid gaskii dego lásis.

Viesu sturrodaga dihte sáhtá viesu siste lanjaid hábmet nu, ahte dat sulastahtet luonddu lanjaid. Dáid luonddu lanjaid sáhtá dasto deavdit unnit huksehusaiguin nugo lávvu, goadit, luovvi jna. mat leat embbo árbevirolaš huksenmálliid láganat.

Viesu olgguldas hápmi galgá vuogaiduvvat luonddu hámiide, sajiide, dálkádahkii, jahkodagaide, bálgáide ja johtolahkii. Viesu siskkáldat lea iešalddis luondu mii sáhtá hábmejuvvot. Hástalussan dás lei hábmet lanjaid nu, ahte dat dovdojit sámi latnjan ja dain lea sámi vuoigŋa. Dán bargui oaivvildeimmet Guovdageainnus bovdet sámi duojáriid, dáiddáriid ja hábmejeaddjiid, mat áiggi mielde sáhttet geahččaladdat iešguđetlágan vugiid buktin ovdan sámi vuoigŋa. Lanjaid sáhtá hábmet mángga láchkai: loavdagiid sáhtá hejget gáhttui ja lihkahallat ruvddiid mielde, ránut sáhttet gokcat lanjaid, seinniid sáhtá botnjat soggin ja dohko sáhtá bidjat dollasajiid, duljiid, guollenáhkiid, sohkemaddagiid, rittu geađggiid ja nu ain.

Guovdageainnu dieđaguovddáza plánedettiin eat duhtan čuočuhit dušše dan, ahte arkitektuvra sáhtá leat mielde ođasmahttime sámi kultuvrra. Hálideimmet dadjat maiddá dan, ahte sámi kultuvra sáhtá leat mielde ođasmahttime arkitektuvrra.



Sámi dieđaguovddáš Guovdageainnus. Viessu čuovvu luonddu hámiid ja dakko gokko láhtti lea alimus, šaddá láhtiid gaskii dego lásis.

Arkiteaktgilvu

Go almmolaš ásahusat huksejuvvojit, de lea dábálas bovdet arkiteavttaid gilvui. Buoremus vuoitá. Jury mearrida. Dat lea buorre vuohki ja dávjá doaibmá bures. Gilvvus fertejit arkiteavttat moatti mánu siste gárvet evttohusa ja jury moatti mánu siste fas veardidit bargguid. Jus arkiteavttat ja jury dovdet ovddalgihtii ásahusa, mii galgá plánejuvvot ja sárgojuvvot, de sáhtá dát bargovuohki doaibmat bures ja boadus lea áibbas buorre.

Go lea sáhka ođđa sámi ásahusain, de berrešii váldit duodas arkitektuvrra vejolašvuodaid hábmet ođđa sámi servodaga. Dalle lea maiddá jearaldat das, man guvlui sámi servodaga galgá arkitektuvrrain hábmet. Jus sámi ásahusaid arkiteaktgilvu galgá buktit buriid bohtosiid, de fertejit juobe dat, geat veardidit evttohusaid (nappo jury), leat jurddašan dáid áššiid birra.

Ii leat doarvái geavahit seamma málle sámi arkiteaktgilvvuin go muđui sullasaš prošeavttain dáža servodagas. Galggašii baicce bidjat čoahkkái jury, mas leat sámi hábmejeaddjit, servvodatčeahpit, jurddašeaddjit, dáiddárat, arkiteavttat ja muđui áššis beroštuvvan servodatolbmot. Sihke Guovdageainnus ja Gironis lei ovdabargu hui buorre ja sámi áššiin čehppodat lei čielggas. Muhto go ieš arkiteaktgilvu ja dan bohtosiid veardideapmi álggii, orui dat čehppodat láhpon. Ii sáhte leat nu, ahte arkiteavttat ja jury moatti mánu ovdabarggu vuodul bastet ipmirdit ja galget ipmirdit buot daid hástalusaid, maid ođđa sámi ásahusaid hábmen buktá mielddis.

Dán dajan dan dihte, go in leat duhtavaš Guovdageainnu diedaguovddáža vuoitobargui, inge iežamet evttohussiige. Vuoti barggu ideologijja lei, ahte báikki kultuvra ii galgga báidnit arkitektuvrra. Min barggus fas váillui digaštallan eará olbmui guin das, movt hábmet arkitektuvrrain boahte áiggi sámi servodaga. Dálá arkiteaktgilvovuoigádat, mii lea čadahuvvon Gironis ja Guovdageainnus, ii nagot buktit buori vástádusa gažaldahkii ođđa sámi ásahusaid hábmemis.

Mu oainnu mielde livččii Guovdageainnus lean buoremus jus juo ovdabarggus livččii lean joavku, mas guovddáš olbmot iešgudet sámi servodaga surggiin ovtta arkiteavttain livčče digaštallan ja hábmen diedaguovddáža. Sámi allaskuvla livččii iešalldes gelddolaš biras dákkár digaštallamii, go doppehan leat dutkit, servvodatčeahpit ja duojárat ovttas sajis.

Sápmi gáldun

Sápmi lea erenoamáš guovlu máilmmis ja sámi kultuvra lea oassi máilmmi riggodagas ja gáldun boahte áiggi máilmmekultuvrii. Mu barggus, lehkos dal hábmet sámi ásodagaid dahje eará, orru leamen sámi jurddašanvuohki buorin vuodđun dálá arkitektuvrii. Doaivvun, ahte arkitektuvra sáhtá leat mielde hábmeme ođđa áiggi sámi servodaga. Doaivvun maiddá, ahte arkitektuvrras lea vuoibmi sámáidatit institušuvnnaid ja dalle go dat dáhpuhuvvá, máilmmis bohtet beroštit oahppat Sámis ja sámiiin.

GÁLDUT

Einjord, Ole Henrik 2001. Unna vieljjaš don leat mannan amas olbmuid balvalit. – Aira V. & Jernsletten K. (red.). Sámi Jienat. Samiske røyster. Tromsø. 7–11.

Ole Henrik Einejord

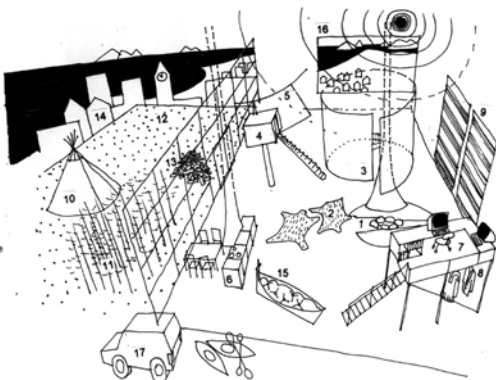
Saamelaiset tilat – saamelainen nykyarkkitehtuuri ja julkisten rakennusten suunnittelu

Mitä on saamelainen arkkitehtuuri, kun suunnitellaan ja rakennetaan uusia saamelaisia laitoksia? Hyvin toimivia ratkaisuja löytyy paljon, mutta löytyykö saamelaisalueelle erityistä rakennustapaa? Viime vuosina eri puolella saamelaisaluetta on ollut vireillä useita julkisten rakennusten suunnittelu- ja rakennushankkeita. Arkkitehtitoimistomme on osallistunut suunnittelukilpailuihin, joissa kohteena on ollut uusi saamelainen laitos: Ruotsin saamelaiskäräjien uudisrakennus Kiirunassa, Saamelainen tiedekeskus Norjan Koutokeinossa ja *Vardobáiki*, saamelaisten kulttuurikeskus Evenesissa. *Vardobáikin* suunnittelin yhdessä Birger Nymon kanssa. Näiden suunnittelutöiden yhteydessä olen ajatellut paljon saamelaista nykyarkkitehtuuria. Sen perusteella esitän artikkelissani muutamia ajatuksia uusien saamelaisten laitosten suunnittelusta.

Saamelaiset tilat

Olen pohtinut saamelaisuuden ja arkkitehtuurin suhdetta ja myös saamelaisuuden ja kaupunkilaiselämän suhdetta. Kun minut kutsuttiin osallistumaan saamelaiseen antologiaan *Sámi Jienat* (Einejord 2001), tein kuvan, jossa yritin kuvata saamelaista tilaa kaupungissa. Tarkoituksena oli tutkia, oliko mahdollista suunnitella kaupunkilaista asuntoa, jossa on "saamelainen henki". Mielestäni se on mahdollista. Kutsun kuvaa nimellä *unna vieljaš, don leat mannan amas olbmuid balvalit*, "pikkuveli, olet mennyt vieraita palvelemaan". Se on osa Isak Samuel Hættan sanoittamasta laulusta, joka jatkuu *itge boađe goasse deike, itge sáhte jorgalit*, "etkä tule koskaan tänne etkä voi kääntyä takaisin". Halusin sanoa kuvallani, ettei sen tarvitse olla niin: vaikka nykyään asuukin kaupungissa, voi elää saamelaisena ja saamelaista elämää. Samoin saamelaisuuden pohjalta voi suunnitella mielenkiintoisia nykyaikaisia tiloja.

Unna vieljaš don leat mannan amas olbmuid balvalit

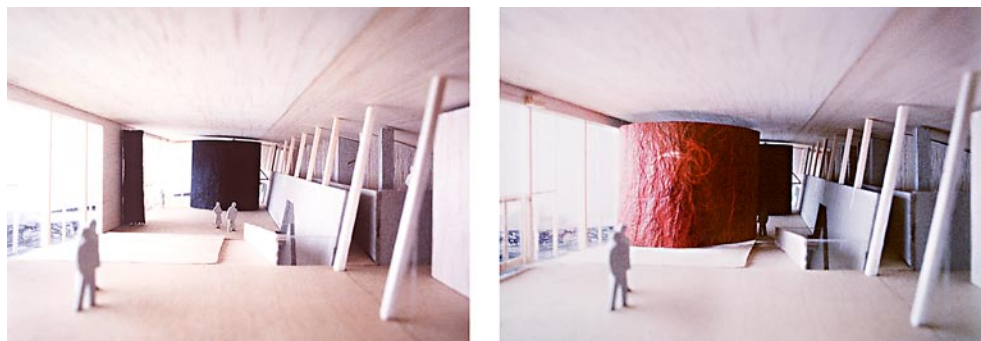


“Unna vieljaš, don leat mannan amas olbmuid balvalit” (Einejord, 2001).

Saamelaisen arkkitehtuurin haasteet

Uusien saamelaisten julkisten rakennusten suunnittelu on suuri haaste. Jos ajatellaan, että arkkitehtuuri on taiteenala, jonka avulla suunnitellaan ja hahmotetaan tiloja, niin saamelaiskulttuurista ei ole helppoa löytää esimerkkejä uudenaikaisten laitosten suunnittelun avuksi. Arkkitehtuurin historiassa taas on paljon esimerkkejä, joita voi käyttää, mutta mitkä niistä parhaiten toisivat esille saamelaista henkeä? Esimerkkejä saamelaisten isoista rakennuksista ei ole, sillä perinteinen saamelainen rakentaminen on pienimittakaavaista. Usein luonnosta saadut rakentamisen tarveaineet ovat määränneet rakennuksen koon. Saamelaiskulttuurissa suuria tiloja käytetään vain luonnossa. Suuria rakennelmia, kuten esimerkiksi pyyntiaitauksia ja poroaitoja, on tehty maaston muotoja seuraten. Tämän perusteella voidaan sanoa, että saamelainen rakentaminen näyttää mukailevan luonnon tiloja.

Suurin haaste näissä kolmessa suunnitteluprojektissa, joihin olemme osallistuneet, on ollut niiden koko. Perinteinen rakennustapa ei myöskään sovellu uusiin laitoksiin. Saamelaisten laitosten tulisi olla väljemmin suunniteltuja kuin ne esimerkit, joita nyt tunnemme. Koutokeinon saamelaisen tiedekeskuksen suunnittelu perustui ajatukselle, että uudenaikaisen laitoksen voi suunnitella saamelaisuuden pohjalta ja että se voi toimia kansainvälisenä esimerkkinä. Suunnittelun kantavana ajatuksena oli poistaa rajat eri osastojen ja niissä sijaitsevien toimintojen väliltä ja antaa sen sijaan rakennuksen sisätilan olla pihamaana, siljona, jossa ihmiset liikkuvat, tapaavat ja osallistuvat yhteiskunnalliseen keskusteluun ja toimintaan. Tavoitteena on, että rakennuksen sisällä yhteistyö on sellaista, että se edistää saamelaista yhteiskuntaa. Tällainen siljo – ajatus on tuttu saamelaiskulttuurissa ja sitä on käytetty muualla maailmassa nykyarkkitehtuurissa.



Vardobáiki. Louteilla muokataan tiloja suuremmiksi tai pienemmiksi.

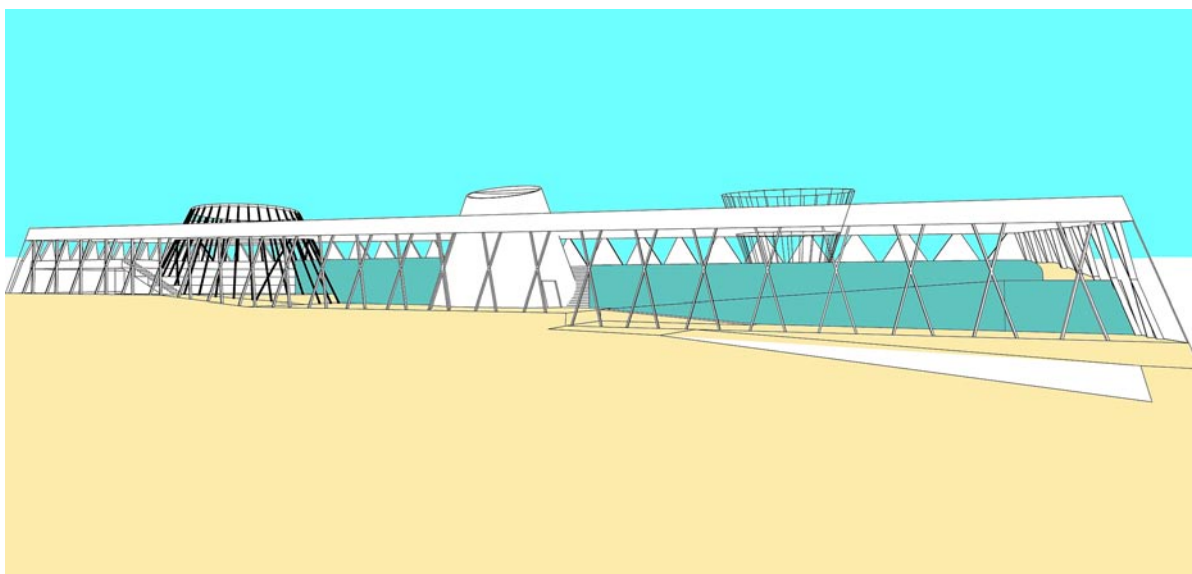
Luonnon tilat – Saamelaiskäräjien talo Kiirunassa

Vaikka saamelaisesta rakennustavasta ei löydy soveltuvia esimerkkejä uusille rakennuksille, on saamelaisessa kulttuurissa silti paljon tilan käyttöön liittyvää taitoa. Rakennusten ulkopuolella on myös tiloja. Saamelainen on sopeuttanut elämänsä luonnon tiloihin. Saamen kielessä onkin paljon sanoja, jotka nimeävät ja selittävät tiloja. Saamelaiskäräjien rakennusta suunnitellessamme ajattelimme, että koska rakennuksen on oltava suuri, niin rakennuksen sisäistä toimintaa järjestämään voi käyttää luonnon antamia tiloja: luonto on ikään kuin sisällä talossa.

Suunnittelimme rakennuksen, jossa on *darddat* tai *askkit* (terassit, tasot), *bákti* (pahta, kallio), *gohpi* (syväne, notko), *bákterokkit* (kivikuopat), *duottar* (tunturi),

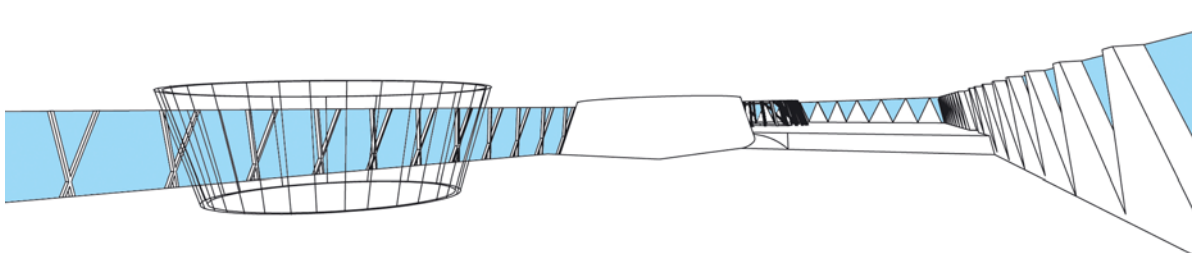
bakterápma (kallionseinämä) ja *šillju* (pihamaa). Nämä luonnon tilat, "huoneet", vaikuttavat rakennuksen sisällä töihin ja toimintoihin. Kallionseinämä jakaa rakennuksen kahteen tilaan. Työntekijät ovat kallion takana "tunturissa" ja yleiset tilat kuten kahvila ja kauppa ovat kylänpuoleisessa "siljossa". Kallioon on rakennettu notko, jossa on luentosali. Kylänpuolella on kivikuoppa, johon varastoidaan tavarat. Näin rakennetaan "luonto", joka ohjaa rakennuksen toimintoja.

Saamelaiskäräjien rakennuksessa on alussa "luontotila", joka jakautuu erilaisiin osiin. Tähän luontotilaan on lisätty kolme rakennelmaa, jotka muistuttavat korvakotaa, laavua ja pyyntikuoppaa. Korvakodan sisällä on sali, laavun sisällä kirjasto. Pyyntikuoppa päästää valon sisään. Kaikki nämä kolme rakennelmaa kantavat samalla koko rakennuksen kattoa niin, että erillisiä pylväitä ei tarvita. Tällä tavoin vahvistetaan luontotilaa, koska pylväät olisivat häirinneet tunturin tilakokemusta.



Saamelaiskäräjien talo Kiirunassa. Tien puolelta sisältä näkyy pahta, jonka alapuolella on tasanne ja yläpuolella tunturi. Korvakodan sisällä on luentosali, laavussa on kirjasto ja pyyntikuoppa päästää valoa pahdan sisälle. Ulkoseinien suuret puuristikot muistuttavat luovaa ja puisia sidoksia. Kolme rakennelmaa muistuttavat hieman noitarummun alaosassa olevaa kolmea jumaluutta.

Tilojen suunnittelussa käytettiin sellaisia tiloja, jotka tunnustetaan luonnon tiloina. Akseleita, käytäviä, hierarkiaa, portaikkoja tai muita instituuteille tavanomaisia rakennuksen osia puolestaan ei käytetty. Toivoimme rakennuksen muodostavan paikan, jossa tapaaminen ja työskentely toimivat demokraattisesti. Uskoimme, että rakennus, joka ei ole muotokielellään sidottu – joka ei ole formaalinen, hierarkkinen ja monumentaalinen – sopii saamelaisille ja uuden ajan demokratialle.



Saamelaiskäräjien talo Kiirunassa. Ylin taso, jossa hallinto sijaitsee, muistuttaa tunturia.

Parasta olisi jos voisi sanoa, että rakennus kutsuu ihmisiä täyttämään sen kulttuurilla. Päämääränä olikin, että rakennuksen huoneet vähitellen alkaisivat muotoutua ja täyttyä kulttuurilla. Kutsutut suunnittelijat, taiteilijat ja käsityöläiset yhdessä rakennuksen käyttäjien kanssa ajan myötä loisivat rakennukseen saamelaisen hengen.

Saamelainen tiedekeskus Koutokeinossa

Myös Koutokeinossa oli haasteena rakennushankkeen koko. Kylään ollaan rakentamassa saamelaisen tiedeyhteisön käyttöön tarkoitettua Saamelaista tiedekeskusta. Se on kooltaan todella suuri, 20 000 m². Kylässä oli ollut iso asuntolarakennus, joka joiun mukaan oli ”suuri ja pelottava”. Suuriin rakennuksiin liittyvät usein koulu- ja asuntolakokemusten takia negatiiviset mielleyhtymät. Tämän vuoksi meidän mielestämme rakennuksen tulee olla matala ja ”nöyrä”, helposti lähestyttävä.

Ehdotuksemme näyttää kotasijalta, joka on kolmella eri tasolla. Rakennuksen jokainen taso on erilainen. Rakennus sijoittuu maaston mukaisille terasseille, jotka viettävät alas kylää ja jokea kohti. Rakennuksen osat liittyvät yhteen notkon, autsin kautta. Notko muodostaa kulkuväylän, jonka kautta rakennuksessa kuljetaan sen osasta toiseen. Rakennus noudattaa luonnon muotoja, rakennuksen korkeimmassa kohdassa se muodostaa ikään kuin äkkijyrkän kallionreunan.

Kun rakennus on suuri, voi sisätiloja suunnitella niin, että ne muistuttavat luonnon tiloja. Se merkitsee myös sitä, että näitä luonnon tiloja voi täyttää pienemmillä rakennelmilla, jotka ovat lähempänä perinteistä rakennusmallia, kuten laavut, kodat ja luovat. Rakennuksen ulkoasun tulee vastata luontoa, paikkaa, ilmastoa, vuodenaikoja, polkuja ja teitä. Rakennuksen sisäosa on itse asiassa luonto, jota voi muokata. Haasteena on toimia niin, että tiloista tunnustetaan saamelaiskulttuuri. Tähän työhön oli tarkoituksena kutsua saamelaisia käsityöläisiä, taiteilijoita ja muotoilijoita, jotka ajan myötä olisivat voineet kokeilla erilaisia tapoja käyttää näitä tiloja. Sisätiloja voi muokata useilla eri tavoilla: liikuteltavilla ja muokattavilla seinillä, louteilla, raanuilla, tulisijoilla, taljoilla, nahkoilla, koivuilla ja kivillä.



Saamelainen tiedekeskus Koutokeinossa. Rakennus noudattaa luonnon muotoja, rakennuksen korkeimmassa kohdassa se muodostaa ikään kuin äkkijyrkän kallionreunan.

Saamelaista tiedekeskusta suunnitellessa halusimme näyttää, että arkkitehtuuri voi olla mukana uudistamassa saamelaista kulttuuria ja että saamelainen kulttuuri voi olla mukana uudistamassa arkkitehtuuria.

Suunnittelukilpailuista

Kun yleisiä rakennuksia rakennetaan, kutsutaan tavallisesti arkkitehtejä suunnittelukilpailuun. Tuomaristo päättää voittajan. Usein tällainen menettelytapa toimiikin hyvin. Ongelmana on kuitenkin aikataulu, sillä kilpailussa arkkitehtien täytyy muutamassa kuukaudessa tehdä valmis ehdotus ja toisaalta tuomaristokin käyttää vain muutaman kuukauden ehdotusten arviointiin. Jos arkkitehdit ja tuomaristo tuntevat kohteen taustat etukäteen, niin lopputulos voi olla hyvä. Kun kysymyksessä ovat uudet saamelaiset laitokset, pitäisi silloin ottaa tosissaan arkkitehtuurin mahdollisuudet uuden saamelaisen yhteiskunnan suunnittelussa. Silloin on myös tiedostettava, mihin suuntaan halutaan mennä, jotta sitä voidaan kuvastaa arkkitehtuurin avulla.

Kilpailussa ei kannata käyttää samoja toimintamalleja kuin muissa vastaavissa projekteissa norjalaisessa yhteiskunnassa. Jotta suunnittelukilpailulla saavutettaisiin hyvä lopputulos, täytyy myös tuomariston olla hyvin perehtynyt asiaan. Tuomariston pitää koostua saamelaisista suunnittelijoista, yhteiskuntaoppineista, ajattelijoista, taiteilijoista, arkkitehteistä ja muista, jotka ovat osoittaneet kiinnostusta asiaan. Sekä Koutokeinossa että Kiirunassa kilpailujen esityö ja saamelaiskulttuurin ymmärrys oli oikein hyvää ja selkeää. Mutta kun itse kilpailuehdotusten arviointi alkoi, tuntui ymmärrys kadonneen. Ei voi odottaa, että suunnittelevat arkkitehdit ja tuomaristo muutamassa kuukaudessa ja vain lyhyen esityön pohjalta ymmärtävät kaikki ne haasteet, jotka liittyvät uuden saamelaisen laitoksen suunnitteluun.

Kritisoin kilpailumenettelyä siksi, etten ole tyytyväinen omaan ehdotukseemme enkä kilpailun voittaneeseen työhön. Voittajan ideologia on se, että rakennuspaikan kulttuuri ei saa vaikuttaa arkkitehtuuriin. Meidän työstämme taas puuttui keskustelu muiden tahojen kanssa saamelaisesta yhteiskunnasta ja siitä, miten suunnitella tulevaisuuden saamelaista yhteisöä.

Mielestäni Koutokeinossa olisi ollut kaikkein parasta menetellä niin, että jo esityössä olisi arkkitehtien kanssa ollut keskustelemassa ja suunnittelemassa ryhmä, joka koostuu eri yhteiskunta-alojen keskeisistä henkilöistä. Saamelainen korkeakoulu olisi itse asiassa mielenkiintoinen ympäristö tällaiseen keskusteluun, ovathan siellä tutkijat, yhteiskunnan osaajat ja käsityöläiset samassa paikassa.

Saamelaisalue lähteenä

Sápmi, Saamenmaa, on erityinen alue maailmassa ja saamelaiskulttuuri on osa maailman kulttuurien rikkautta. Se voi olla inspiraationa myös tulevaisuuden maailmankulttuurille. Työssäni, olkoon se saamelaisten laitosten suunnittelua tai jotain muuta, on pohjana saamelainen ajattelutapa. Toivon, että arkkitehtuuri voi olla mukana suunnittelemassa uuden ajan saamelaista yhteiskuntaa. Toivon myös, että arkkitehtuurissa on voimaa saamelaista laitoksia. Sitten kun rakennetaan laitoksia, joissa on saamelainen henki, maailmalla aletaan muutenkin kiinnostua saamelaisesta kulttuurista.

LÄHTEET

Einejord, Ole Henrik 2001. Unna vieljaš don leat mannan amas olbmuid balvalit. – Aira V. & Jernsletten K. (red.). Sámi Jienat. Samiske røyster. Tromsø. 7–11.





Matti Vatiilo

Kulttuuriympäristö, saamelaiskulttuuri ja valtakunnalliset alueidenkäyttötavoitteet

Kulttuuriympäristö ja saamelaiskulttuuri

Kulttuuriympäristö on aineellisen ja näkymättömän kulttuuriperinnön liitos. Sen näkyviä ulottuvuuksia ovat kulttuurimaisema, rakennusperintö, muinaisjäännökset ja perinnebiotoopit. Kulttuuriympäristö syntyy ja kehittyy ihmisen ja hänen toimintaympäristönsä vuorovaikutuksen tuloksena. Se ilmentää kulttuurin vaiheita ja siinä tapahtuvia muutoksia ja tukee samalla ihmisen ymmärrystä itsestään ja yhteisöstään. Siksi kulttuuriympäristön muodostumisessa on tärkeää myös paikkoihin liittyvät näkymättömät merkitykset sekä niiden synnyttämät tunnetilat.

Saamelaiskulttuurin synnyttämän kulttuuriympäristön perusta on ihmisen tasapainoinen luontosuhde ja mukautuminen luonnon vuotuisen kiertoon. Kulttuuriympäristössä on siksi luonnon itseisarvo vahvasti läsnä. Kulttuuriympäristöä määrittävät myös osaltaan muistot, tarinat ja tavat. Sen arvot ovat siksi enemmän aineettomia kuin ihmisen näkyviä jälkiä maisemassa. Tällaisten paikkojen tunnistaminen ja tulkitseminen saamelaisten kulttuuriperinnön kautta kuljettaa perinnettä eteenpäin ja ylläpitää siten saamelaiskulttuurin elinvoimaa.

Lainsäädäntö kulttuuriperinnön vaalimisen tukena

Kulttuuriperinnön vaalimisella on vahva lainsäädännöllinen tuki. Perustuslain 20 §:ssä säädetään, että vastuu luonnosta ja sen monimuotoisuudesta, ympäristöstä ja kulttuuriperinnöstä kuuluu kaikille. Tavallisessa lainsäädännössä asiasta säädetään rakennussuojelulaissa (60/1985) ja maankäyttö- ja rakennuslaissa (132/1999). Lisäksi muinaismuistolaki (295/1963) turvaa kiinteiden muinaisjäännösten suojelua.

Maankäyttö ja rakennuslain keskeisenä tavoitteena on ekologisesti, taloudellisesti, sosiaalisesti ja kulttuurisesti kestävä kehityksen tukeminen (1 §). Laissa on useita kulttuuriympäristöjä koskevia periaatteita:

Alueiden käytön suunnittelun tavoitteena on mm. edistää rakennetun ympäristön kauneutta ja kulttuuriarvojen vaalimista sekä luonnon monimuotoisuuden ja muiden luonnonarvojen säilymistä (5 §). Maakuntakaavaa laadittaessa on kiinnitettävä huomiota maiseman, luonnonarvojen ja kulttuuriperinnön vaalimiseen (28 §). Yleiskaavaa laadittaessa on otettava huomioon rakennetun ympäristön, maiseman ja luonnonarvojen vaaliminen (39 §). Asemakaavoitettaessa rakennettua ympäristöä ja luonnonympäristöä tulee vaalia eikä niihin liittyviä erityisiä arvoja saa hävittää (54 §).

Valtakunnalliset alueidenkäyttötavoitteet (VAT) ovat osa maankäyttö- ja rakennuslain mukaista suunnittelujärjestelmää. Niistä päättää valtioneuvosto ja ne voivat koskea mm. asioita, joilla on aluerakenteen tai alueiden käytön kannalta kansainvälinen

tai laajempi kuin maakunnallinen merkitys, merkittävä vaikutus kansalliseen kulttuuri- tai luonnonperintöön tai valtakunnallisesti merkittävä vaikutus ekologiseen kestävyteen (22 §). Tavoitteissa on otettava huomioon maankäyttö- ja rakennuslain yleiset tavoitteet ja 5 §:ssä säädetty alueiden käytön suunnittelun tavoitteet.

Valtakunnallisia alueidenkäyttötavoitteita toteutetaan maakunnan suunnittelussa ja muussa alueidenkäytön suunnittelussa, jossa ne on otettava huomioon siten, että edistetään niiden toteuttamista. Myös valtion viranomaisten tulee ottaa tavoitteet huomioon ja edistää niitä (24 §). Maakuntakaava on valtakunnallisten alueidenkäyttötavoitteiden toteuttamisen kannalta keskeisin kaavataso. Maakuntakaavassa huomioon otetut tavoitteet konkretisoidaan yleiskaavoituksessa osaksi tavoiteltua alueidenkäyttöä. Osa tavoitteista heijastuu asemakaavatasolle saakka.

VAT-päätös ja kulttuuriympäristö

Valtakunnalliset alueidenkäyttötavoitteet on ajateltu pitkävaikutteisiksi. Valtioneuvosto onkin tehnyt niistä päätöksen tähän mennessä vain kerran. Tässä 30.11.2000 hyväksytyssä VAT-päätöksessä tavoitteet on ryhmitelty kuuteen asiakokonaisuuteen: Toimiva aluerakenne. Eheytyvä yhdyskuntarakenne ja elinympäristön laatu. Kulttuuri- ja luonnonperintö, virkistys ja luonnonvarat. Toimivat yhteysverkostot ja energiahuolto. Helsingin seudun erityiskysymykset. sekä Luonto- ja kulttuuriympäristöinä erityiset aluekokonaisuudet.

Tavoitteet on lisäksi jaettu yleis- ja erityistavoitteiksi. Yleistavoitteet ovat luonteeltaan periaatteellisia linjauksia, jotka pääsääntöisesti on otettava huomioon valtion viranomaisten toiminnassa sekä maakunta- että yleiskaavatasolla. Erityistavoitteet ovat alueiden käyttöä ja sen suunnittelua koskevia velvoitteita, jotka koskevat valtion viranomaisten ohella kaikkea kaavoitusta, ellei tavoitetta ole yksilöity koskemaan vain tiettyä kaavatasoa.

Kaavan tarkoituksesta sekä olosuhteista riippuen valtakunnalliset alueidenkäyttötavoitteet voivat painottua käytännön tilanteissa eri tavoin ja mahdollisuudet niiden edistämiseen vaihdella. Yksittäisten tavoitteiden huomioon ottamisessa haasteena on toisinaan konkreettisesti suunnittelutilanteessa keskenään ristiriitaisten tavoitteiden yhteensovittaminen. Ratkaisut on pyrittävä tällöinkin hakemaan sillä tavoin ja niistä vaihtoehtoista, joissa eri tavoitteet voivat toteutua mahdollisimman hyvin.

Lähes kaikissa VAT-päätöksen asiakokonaisuuksissa on kulttuuriympäristöön liittyviä linjauksia. Esimerkiksi toimivaa aluerakennetta koskevissa tavoitteissa kiinnitetään huomiota olemassa olevien rakenteiden hyödyntäminen sekä ympäristöarvojen säilymiseen. Eheytyvän yhdyskuntarakenteen ja elinympäristön laadun tavoitteissa painotetaan rakennetun ympäristön ajallista kerroksisuutta ja maisemakuvaan sopeutuvaa rakentamista sekä olemassa olevien kylien ja taajamien kehittämistä. Yhteysverkostojen ja energiahuollon tavoitteiden yhteydessä kehoitetaan kiinnittämään erityistä huomiota maisemallisten arvojen säilymiseen telemastojen sijoittamisessa.

Kulttuuriympäristön ja saamelaiskulttuurin kannalta tavoitteiden asiakokonaisuuksista tärkeimmät ovat kulttuuri- ja luonnonperintöä sekä luonto- ja kulttuuriympäristöinä erityisiä alueita koskevat tavoitteet.

Kulttuuri- ja luonnonperintöä koskevissa yleistavoitteissa alueiden käytöltä edellytetään kansallisen kulttuuriympäristön ja rakennusperinnön sekä niiden alueellisesti vaihtelevan luonteen säilymisen edistämistä.

Sen erityistavoitteiden mukaan ”alueidenkäytössä on varmistettava, että valtakunnallisesti merkittävät kulttuuri- ja luonnonperinnön arvot säilyvät. Alueidenkäytössä on otettava huomioon kulttuuri- ja luonnonperintöä koskevat kansainvälisten sopimusten velvoitteet sekä valtioneuvoston päätökset. Lisäksi viranomaisten laatimat

valtakunnalliset inventoinnit otetaan huomioon alueidenkäytön suunnittelun lähtökohtina. Maakuntakaavoituksessa on osoitettava valtakunnallisesti merkittävät maisema- ja kulttuuriperintöalueet ja -kohteet. Valtakunnallisesti arvokkailla kohteilla ja alueilla on alueidenkäytön sovellettava niiden historialliseen kehitykseen.”

Edellä tarkoitettuja inventointeja on toistaiseksi kolme. Valtakunnallisesti merkittävät kulttuurihistorialliset ympäristöt (Museovirasto 1993) on parhaillaan tarkistettavana. Myös valtakunnallisesti arvokkaiden maisema-alueiden (Ympäristöministeriö 1992) tarkistustyö on käynnistymässä. Kolmas VAT-päätöksessä tarkoitettu inventointi on Valtakunnallisesti merkittävät esihistorialliset suojelualuekokonaisuudet (Sisäasiainministeriö 1983).

Ympäristöministeriö, Museovirasto ja Suomen kuntaliitto laativat viime vuonna yhteisen ohjeen siitä, mitä inventointien käyttäminen suunnittelun lähtökohtana tarkoittaa. Tavoitteena on säilyttää perinnettä ja tukea alueiden kehittämisessä niiden valtakunnallisesti merkittävää ominaisuutta ja erityispiirteitä vahvistavalla ja niihin sopeutuvalla tavalla. Kaavoituksen tehtävänä on sovittaa yhteen alueeseen kohdistuvat erilaiset tavoitteet siten, että valittu vaihtoehto edistää mahdollisimman hyvin inventoinnissa tunnistettujen arvojen säilymistä. Alue- tai kohdekohtaiset oikeusvaikutukset syntyvät kaavaratkaisuilla eri kaavatasojen sisältövaatimuksiin perustuen taikka rakennussuojelupäätöksellä rakennussuojelulain nojalla.

Lapin tunturialue on VAT-päätöksessä Saaristomeren, maankohoamisrannikon ja Vuoksen vesistöalueen ohella luonto- ja kulttuuriympäristönä erityiseksi tunnistettu alue. Kaikkia niitä koskevana yleistavoitteena on edistää alueidenkäytöllä niiden säilymistä luonto- ja kulttuuriarvojen kannalta erityisen merkittävänä aluekokonaisuuksina, varmistaen samalla, että asumisen ja elinkeinotoiminnan harjoittamisen edellytykset säilyvät. Lisäksi alueidenkäyttöä halutaan sovittaa tasapainoisesti yhteen poikkeuksellisten luonnonolojen ja kulttuuriarvojen turvaamiseksi sekä tukea luonnonoloihin sopeutuneiden omaleimaisten kylä- ja kulttuuriympäristöjen säilymistä ehyinä.

Lapin tunturialuetta koskee lisäksi yleistavoite turvata saamelaiden kotiseutualueella alueidenkäytössä saamelaiskulttuurin ja -elinkeinojen kehittämisestä edellytykset sekä sovittaa ne yhteen luonnon kestokyvyn kanssa. Muuallakin porohoitalueella halutaan turvata poronhoidon alueidenkäytölliset edellytykset.

VAT-päätöksen ajanmukaisuus puntarissa

Ympäristöministeriössä on vastikään käynnistynyt valtakunnallisten alueidenkäyttötavoitteiden ajantasaisuuden arviointi ja tarkistustyö. Tarkistuspäätös pyritään saamaan Valtioneuvoston käsiteltäväksi vuoden 2008 alkupuolella. Lähtökohtana valmistelussa on, että tavoitteita tarkistetaan vain siltä osin kuin VAT-päätöksen ajantasaisuus edellyttää. Päätöksen pääviestit ja rakenne säilynevät näin ollen nykyisellään. Kokonaan uutena näkökulmana tarkistustarkasteluun tulevat kuitenkin ainakin ilmastomuutokseen sopeutumista ja sen hillintää koskevat tavoitteet. Niilläkin tuki saattaa olla kulttuuriympäristöulottuvuuksia.

Kulttuuriympäristöasioiden osalta isoin kysymys on valtakunnallisesti arvokkaita kulttuuriympäristöjä ja maisema-alueita koskevien inventointien ajan tasalle saattaminen niin, että ne voivat korvata nykyisessä VAT-päätöksessä mainitut luettelot. Saamelaiskulttuurin kannalta onkin tärkeää, että sen kulttuuriperintö tulee entistä näkyvämmäksi mm. luetteloiden ajantasaistamisen kautta.



Nellimin uittoränni on osa Nellimin kyläkokonaisuutta, joka on listattu merkittäväksi kulttuurihistorialliseksi ympäristöksi Museoviraston vuonna 1993 tekemässä listauksessa. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Vuoden 1993 listauksen Valtakunnallisesti merkittävät kulttuurihistorialliset ympäristöt saamelaisalueen kunnissa

Inari

Pielpajärven kirkko ympäristöineen
Inarijärven Ukonsaari ja hautasaaret
Ivalojoen kulta-alue
Sallivaaran poroerotuspaikka
Lisman kylä
Angelin kylä
Petsikkotunturin erotuspaikka
Nellimin kylä
Raja-Joosepin talo

Enontekiö

Pöyrisjärven kesäkylä
Näkkälän kylä
Kultiman kylä
Nunnasen kylä
Peltovuoman kylä
Raittijärven kylä
Järämän linnoituslaitteet
Ahdaskurun silta

Sodankylä (saamelaisalue)

Suomujoen kolttakylä

Utsjoki

Mantojärvi
Lohisaari, vanhat kalamajat
Välimaan rakennusryhmä
Talvadaksen kylä
Utsjoen kulttuurimaisema, Mieraslompolo
Utsjoen postipolku
Nivajoki-Alajalvetie

LISÄTIETOJA

Valtioneuvoston päätös valtakunnallisista alueidenkäyttötavoitteista (Maankäyttö- ja rakennuslaki 2000 Opas 5, Ympäristöministeriö 2001)
Valtakunnallisten alueidenkäyttötavoitteiden soveltaminen kaavoituksessa (Maankäyttö- ja rakennuslaki 2000 Opas 9, Ympäristöministeriö 2003)
www.ymparisto.fi > Maankäyttö ja rakentaminen > Rakennusperintö ja kulttuuriympäristö

Kristiina Saraviita

Alkuperäiskansojen oikeus omaan kulttuuriperintönsä ihmisoikeutena?

Tämän kirjoituksen tarkoituksena on vastata kysymykseen, suojataanko alkuperäiskansojen kulttuuriperintöä ihmisoikeutena, eli tunnistetaanko kulttuuriperinnön ulkopuolista hyväksikäyttöä koskevat tilanteet oikeudellisesti merkityksellisiksi, ja näin ihmisoikeussuojan piiriin kuuluviksi kysymyksiksi. Kirjoitus etenee siten, että ensin pyritään kuvailemaan lyhyesti, mitä tarkoitetaan puhuttaessa kulttuuriperinnöstä tosiasiallisena ja oikeudellisena käsitteenä, sekä luonnehtimaan niitä seikkoja, joiden vuoksi kulttuuriperinnön oikeudellinen käsittely on koettu vaikeaksi, mutta jotka tulisi kuitenkin huomioida oikeudellista suojaa muodostaessa. Tämän jälkeen tarkastellaan valmisteltavien sekä jo olemassa olevien ihmisoikeusnormien tarjoamia mahdollisuuksia kulttuuriperinnön käyttöä ja hallintaa koskevien kysymysten oikeudelliselle haltuun ottamiselle.

Mitä on alkuperäiskansojen kulttuuriperintö, kulttuurinen omaisuus

Sitä, mitä alkuperäiskansojen kulttuuriperinnöllä tarkoitetaan, ei ole määritelty kokonaisvaltaisesti, oikeudellisesti sitovalla tavalla ennen vuotta 2003, jolloin YK:n opetus- ja kulttuurijärjestön UNESCO:n piirissä hyväksyttiin immateriaalista kulttuuriperintöä koskeva yleissopimus, 'Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage'.¹ Tämän sopimuksen 2 artikla sisältää määritelmän, jota voidaan käyttää hyvänä lähtökohtana asian tarkastelulle sen laajuuden ja kokonaisvaltaisuuden vuoksi; näin siitä huolimatta, ettei se kata kaikkia niitä osa-alueita, joita tässä kirjoituksessa käsitellään, ja ettei esimerkiksi Suomi ole vuoden 2006 loppuun mennessä sopimusta ratifioinut². Artiklan 1. kohdassa lausutaan:

“The “intangible cultural heritage” means the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups and, in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage. This intangible cultural heritage, transmitted from generation to generation, is constantly recreated by communities and groups in response to their environment, their interaction with nature and their history, and provides them with a sense of identity and continuity, thus promoting respect for cultural diversity and human creativity. [...]”

Tämä määritelmä on siinä mielessä abstrakti, että siitä ei käy ilmi muuten kuin rajoitetusti se, minkälaisista asiaryhmistä on kyse puhuttaessa alkuperäiskansojen

1 Biologista monimuotoisuutta koskevan yleissopimuksen, engl. The Convention on Biological Diversity, 8j artikla sääntelee tosin alkuperäiskansojen perinteisen tietämyksen merkitystä ja asemaa luonnonsuojelussa, sekä tästä tietämyksestä saadun hyödyn oikeudenmukaista jakamista, mutta ei itsessään sisällä määritelmää ko. tietämykselle.

2 Sopimus hyväksyttiin 17.10.2003, ja se astui voimaan 20.4.2006.

kulttuuriperinnöstä. Sama tilanne koskee jossain määrin myös aikaisempia määrittelyjä, joista laajaa huomiota ja kannustusta saaneena voidaan mainita YK:n erityisraportoijan Erica-Irene Daesin käyttämä määrittely. Daes on käyttänyt kulttuuriperintöä koskevassa tutkimuksessaan erittäin laajaa lähestymistapaa katsoen kulttuuriperinnön kattavan kaiken sen, mistä alkuperäiskansan kulttuurinen identiteetti muodostuu, ja minkä tietty yhteisö kokee itselleen kulttuurisesti merkitykselliseksi. (Daes 1993, 8.)³

Tämän pitkälti alkuperäiskansojen omien näkemysten mukaisen määritelmän sisälle on oikeudenaloihin liittyvien kansainvälisten, kulttuurin ja ympäristön suoje- lua sekä immateriaalioikeudellista sääntelyä koskevien diskurssien kautta alkanut viime vuosikymmenien aikana muodostua ja vakiintua tietynlainen viitekehys sille, minkälaisia asioita kulttuuriperintöä koskevien kysymysten alaisuuteen voidaan ja tulisi lukea. Tämä viitekehys on kuitenkin vielä rajoiltaan verraten vakiintumaton siten, että eri foorumeissa nostetaan esiin jossain määrin rinnakkaisia, toisistaan poikkeavia asiaryhmiä ja korostetaan eri kysymyksiä kulttuuriperinnön mahdolli- sia sisältöjä kartoitettaessa.⁴ Kyseinen vakiintumattomuus voidaan toisaalta nähdä edullisena seikkana siinä mielessä, että se ylläpitää ja kehittää keskustelua itseään mahdollistamalla aiemmin huomioimattomien, mutta alkuperäiskansojen piirissä merkityksellisiksi nähtyjen kysymysten nostamisen mukaan keskusteluun. Toisaalta konkreettiset oikeudelliset ratkaisut, kansainväliset sopimukset ja mahdolliset lain- säädäntöreformit edellyttävät kuitenkin ainakin jollain tavoin kiinteitä määritelmiä, joille mahdolliset uudet oikeudet ja niistä seuraavat oikeusasemien muutokset voi- daan perustaa (Lucas-Schloetter 2004, 264).

Joka tapauksessa kulttuuriperintö, josta käytetään hieman sekoittavalla tavalla myös synonyymejä perinnetieto (laajassa merkityksessä) sekä kulttuurinen tietä- mys (engl. traditional knowledge), pitää sisällään käyttöyhteydestä riippuen aina- kin kolme eri asiakokonaisuutta; perinnetietoa kapeassa merkityksessä, folklorea eli kulttuurisia ilmaisuja ('cultural expressions') koskevat, sekä biologiseen moni- muotoisuuteen ('biodiversity') liittyvät kysymykset. Lisäksi käsitteen alaisuuteen voidaan lukea muita erityyppisiä asiaryhmiä, joita ei yleensä ole sisällytetty edellä mainittuihin kokonaisuuksiin, mutta joita koskevat samanlaiset ongelmat kuin näitä kokonaisuuksia, minkä vuoksi niiden jättäminen pois kulttuuriperintöä koskevasta keskustelusta tekisi tästä vaillinaisen. Näitä ovat esimerkiksi kulttuuriympäristöä ja kulttuurimuistomerkkejä koskevat kysymykset, jotka kuuluvat osaksi kulttuuriperin- töä siinä mielessä, että ryhmän omat tavat, säännöt määrittävät niiden merkityksen ryhmälle samalla, kun ympäristö itsessään muovaa ryhmän kulttuuria (ks. tästä eriy- tisesti kulttuuriympäristön osalta Schanche 2004, 8). Lopulta, laajimmassa mielessä voidaan kulttuuriperintöön kuuluvaksi katsoa myös alkuperäiskansan oma kieli tai kielet, näiden uskonnolliset, moraaliset ja oikeudelliset järjestelmät (tapaoikeus), ja viime kädessä maailmankatsomukselliset kysymykset yleisesti.

³ Darrel Posey ja Graham Dutton esittävät myös, esitellessään oman vaihtoehtoisen terminsä "traditional resource rights" kulttuuriperintöä koskevien oikeuksien kuvaamiseen, laajan, kattavan kuvauksen siitä, mitä kulttuuriperintö kokonaisuudessaan on: "The term "traditional" refers to the cherished practices, beliefs, customs, knowledge, and cultural heritage of indigenous and local communities who live in close association with the Earth; "resource" is used in its broadest sense to mean all knowledge and technology, esthetic and spiritual qualities, tangible and intangible sources, that, together are deemed by local com- munities to be necessary to ensure healthy and fulfilling lifestyles for present and future generations; and "rights" refers to the basic inalienable guarantee to all human being and the collective entities in which they choose to participate of the necessities to achieve and maintain the dignity and well-being of themselves, their predecessors, and their descendants." (Posey,&Dutton 1996, 3.)

⁴ Esimerkiksi WIPO:n osalta tärkein toimija on perinteistä tietämystä ja kulttuurisia ilmaisuja sekä geneetti- siä varantoja käsittelevä valtioiden välinen komitea, Intergovernmental Committee on Intellectual Property and Genetic Resources, Traditional Knowledge and Folklore; IGC, jonka merkittävimpiin tehtäviin kuuluu kulttuuriperintöä koskevan information kerääminen ja jakaminen, sekä käytännön ratkaisujen etsiminen asiassa. UNESCO:n toimintaan pääsee puolestaan mielestäni parhaiten kiinni tutustumalla organisaation tuottamiin oikeudellisiin, kulttuurin suoje- lua koskeviin asiakirjoihin, sopimuksiin ja julistuksiin. Eri toi- mijoiden käyttämiin erilaisiin painotuksiin pääsee hyvin sisälle organisaatioiden web-sivuilta, jotka ovat: www.wipo.org sekä www.unesco.org.



Mutenian kylä – kulttuurimuistomerkki Lokan tekoaltaan alle jääneestä Sompiolaisesta historiasta. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

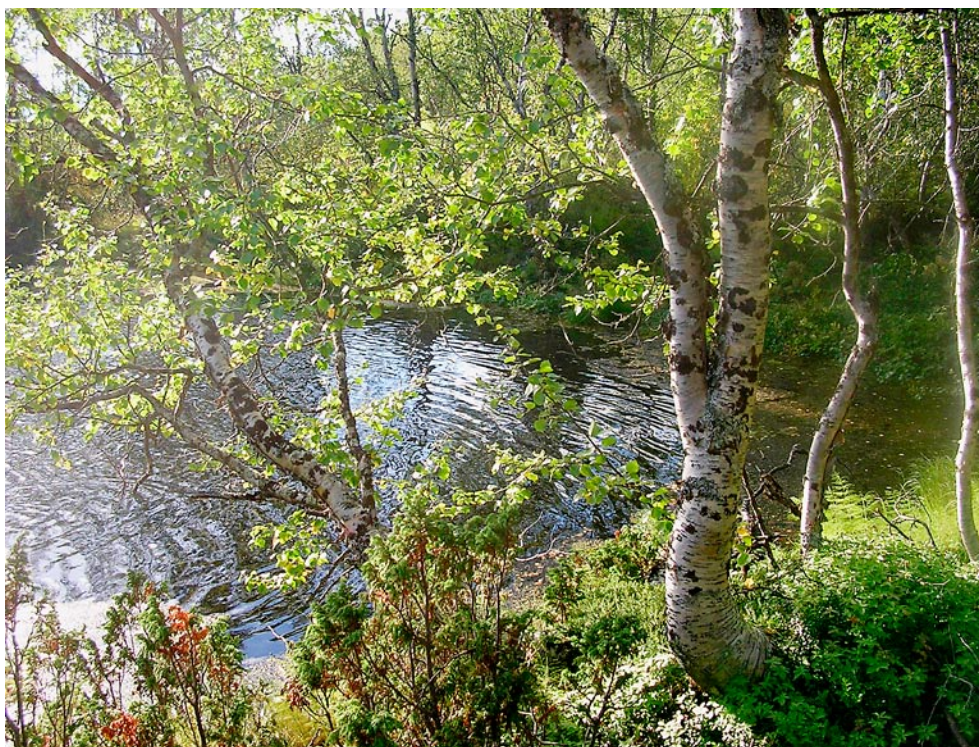
Myös se, mitä kulttuuriperinnön eri osa-alueet pitävät sisällään, vaihtelee jonkin verran. Perinnetiedosta l. kulttuurisesta tietämyksestä kapeassa merkityksessä puhuttaessa tarkoitetaan yleensä alkuperäiskansayhteisön (tai muun paikallisyhteisön, engl. local communities) kulttuurisesti merkityksellisenä pitämää tietoa siitä ympäristöstä, jossa yhteisö elää. Perinnetieto voi olla esimerkiksi lääketieteellistä tai ekologista tietämystä (Simpson 1997, 18); siihen voi kuulua tietoa eri eläin- tai kasvilajien ominaisuuksista, niiden esiintyneisyydestä sekä mahdollisista merkityksellisistä hyödyntämistavoista, mutta myös yksinomaan kulttuurisen ryhmän itsensä arvottamaa informaatiota tietyn lajien yksilöllisestä kulttuurisesta merkityksestä. Perinnetietoa on myös laajempia kokonaisuuksia koskeva tieto, esimerkiksi tiettyä aluetta koskeva historiallinen tieto paikannimistöineen, vuodenaika- ja säävaihteluita koskevat havainnot, ja luonnontieteellinen tieto yleisesti (ks. tästä esim. Daes 1993, 26). Tieto voi ilmentyä ideoina, innovaatioina tai yleisesti noudatettuina käytäntöinä (ibid.), sen merkitys voi olla käytännöllistä tai symbolista, taloudellista, sosiaalista tai vaikkapa henkilökohtaista, ja se voi täyttää useampia eri funktioita ryhmän sisällä.

Puhuttaessa folkloresta alkuperäiskansojen kulttuuriomaisuutena viitataan puolestaan yleensä niihin kysymyksiin, jotka luetaan yleisesti folkloren, kansanperinteen piiriin.⁵ Folkloren osa-alueiksi katsotaan esimerkiksi alkuperäiskansojen taidemuodot ja tämän taiteen konkreettiset ilmentymät, teokset; musiikki, runous, kirjallisuus ja kertomaperinne ja mytologioineen, kuvataide ja sekä erilaiset käsityötekniikat

⁵ Kyseiseen alkuperäisesti länsimaiseen termiin sisältyy tiettyjä ongelmallisia piirteitä, minkä vuoksi sille on esitetty nyt käsiteltävänä olevassa käyttökontekstissa vaihtoehtoisia termiä "indigenous culture"; ks. Blakeney 2000, 251; Lucas-Schloetter 2004, 262–263. Koska viimeksi mainittua termiä on vaikea suomentaa sen erottelukyky säilyttäen, tässä kirjoituksessa käytetään alkuperäistä termiä.

(ks. esim. Simpson 1997, 18; Lucas-Schloetter 2004, 264). Kokonaisuus pitää tällöin sisällään toisaalta kulttuuriset ilmaisut itsessään käsin kosketeltavine kulttuuriobjekteineen, että ne teemat jotka saavat ilmiänsä kulttuurisissa tuotteissa, ja jotka eri merkityksissä kiinnittävät nämä alkuperäiskansan kulttuuriin.

Kolmannella käsitteellä, biodiversiteetillä kulttuuriperintöön kuuluvana tekijänä tarkoitetaan perinnetiedon kohteena olevia luonnon varantoja; niitä kasvi- ja eläinlajeja, joiden ominaisuuksia tieto koskee, ja joita käytetään yhteisössä esimerkiksi rituaalisiin l. pyhiin, lääkinnällisiin, tai vaikkapa elinkeinollisiin tarkoituksiin, tai joilla on muutoin kulttuurista merkitystä yhteisölle.⁶ Tärkeintä määrittelyssä on tällöin se, että yhteisö itse kokee tietyn lajikkeen itselleen merkitykselliseksi. Biodiversiteettiin kulttuuriperinnön osana voidaan katsoa kuuluvan myös alkuperäiskansaan kuuluvien henkilöiden oikeus omaan geneettiseen perintöönsä, eli yleinen oikeus päättää pätevään tietoon nojautuen oman geneettisen materiaalinsa mahdollisesta käytöstä esimerkiksi erilaisiin tutkimus- tai säilyttämistarkoituksiin (ks. esim. Hassemer 2004, 151). Biodiversiteetin merkitys alkuperäiskansan kulttuuriperinnölle kiinnittyy olennaiselta osin perinnetietoon määrittyen osaltaan sen kautta; biodiversiteetin säilyminen on omalta osaltaan edellytyksenä perinnetiedon säilymiselle, ja päinvastoin (Hassemer 2004, 163).



Suttesája, Sulaoja – saamelaisten pyhä lähde. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Kuten jo aiemmin on mainittu, edellä esitetyt kategoriat ovat edelleen avoimia; käytännön työtä niiden entistä kokonaisvaltaisemmaksi haltuunotoksi tehdään edelleen esimerkiksi maailman henkisen omaisuuden järjestössä WIPO:ssa.⁷ Vaihtelu siinä, mitä kuhunkin kokonaisuuteen sisältyy, johtuu puolestaan siitä, että eri luokittelijat käyttävät erilaisia systemointimalleja kartoittaessaan kyseisiä osa-alueita. Näiden seikkojen vuoksi kulttuuriperintöä koskevan kokonaiskuvan saamisen kannalta ei

⁶ Geneettisten varantojen mahdollisista eri merkityksistä ks. Hassemer 2004, 153.

⁷ Järjestön toiminnasta tässä asiassa yleisesti; Von Lewinski, Silke 2002: Traditional Knowledge and Folklore – a New Topic in the International Arena, teoksessa: Intellectual Property Law Articles on Cultural Expressions and Indigenous Knowledge. Antwerp 2002, 181–200.

ole mielestäni tarkoituksenmukaista kiinnittää huomiota yksinomaan jo olemassa oleviin luokituksiin; merkityksellisempää on sen tarkasteleminen, minkälaisia yleisiä, yhteisiä piirteitä eri ryhmiin lukeutuvilla kysymyksillä on. Tämä määrittää suurelta osin sitä, kuinka kulttuuriperintöä tulisi suojella; minkälaisia asioita sen mahdollisessa oikeudellisessa sääntelyssä tulisi ottaa huomioon.

Tärkein seikka on, että kulttuuriperinnön muodostuminen, hallinta, käyttö ja uusintaminen ovat kulttuurisesti määrittäviä tekijöitä; yhteisö määrittelee omin sisäisin normein sen, mitä se katsoo kuuluvaksi omaan kulttuuriperintöönsä, minkälaisia merkityksiä, funktiota eri ilmiöt siihen kuuluvina tekijöinä saavat, ja miten tiettyä siihen luettavaa ilmiötä tulee kohdella (esimerkiksi omistusta, hallintaa, käyttöä ja luovutusta sekä muita oikeuksia koskevat normit saattavat erota vastaavista länsimaisten oikeusjärjestelmien omaksumissa sääntelyistä joko niin, että käsitteet ymmärretään kokonaan eri tavoin eri järjestelmissä, tai siten, että niiden kautta muodostuvien oikeuksien syntykriteerit tms. eroavat toisistaan). Samalla tiedon olemassaolo ja kulttuurin sääntöjen mukainen kohtelu itsessään määrittää, identifioi ja ”ylläpitää” ryhmän omaa kulttuurista olemassaoloa, rakentaen osaltaan ryhmän eroja muihin ihmisryhmiin ja omaleimaistaen näin ryhmää (Daes 1993, 4). Kulttuuriperinnön kulttuurin sisäinen sääntely voidaan nähdä yhtenä niistä tavoista, joilla ryhmä ”kertoo” itsensä, määrittelee itsensä suhteessa muihin (ks. esim. Simpson 1997, 48).

Toiseksi on tärkeä huomata, että kulttuuriperinnön eri osa-alueisiin kuuluvat kysymykset saattavat olla elimellisessä yhteydessä toisiinsa siten, että niiden irrottaminen toisistaan ja erillään, erillisinä kategorioina käsitteleminen on jo itsessään, yhteisön näkökulmasta katsoen kulttuuristen normien vastaista; saattaa olla myös niin, että esimerkiksi folklorea ja perinteistä tietämystä ei yhteisön sisällä välttämättä edes lueta omiksi erillisiksi kokonaisuuksikseen, vaan ne nähdään yhdestä ja samasta lähteestä kumpuaviksi oman kulttuurin ilmentymiksi (Daes 1993, 1). Kulttuuriperinnön eri osat voidaankin, ja tulisi nähdä yhteisön kokonaisvaltaisesti järjestämänä tai ymmärtämänä suhteistona sitä ympäröivään alueeseen, sen luontoon, ja myös muihin ihmisiin ja yhteisöihin; kokonaisuutena, jonka ymmärtämisen ja oikeanlaisen käsittelyn kannalta esimerkiksi jaottelu taiteellisiin ilmaisuihin ja vaikkapa tieteelliseen informaatioon, tai vastaavasti henkiseen ja materiaaliseen omaisuuteen, tai jaottelujen teko itsessään saattaa näyttäytyä irrationaaliselta (ibid., 8).

Tästä kulttuuriperinnön laaja-alaisuudesta ja holistisuudesta seuraa se, että myös sen suojele tulisi järjestää monialaisesti, niin oikeudelliset kuin oikeuden ulkopuolisetkin tavat huomioiden. Lisäksi olisi huomattava, että esimerkiksi muodollisen alkuperäiskansastatuksen ei pitäisi kulttuuriperinnön suojelussa olla sillä tavoin määrittelevä tekijä, että suojan tarpeen arviointi alistettaisiin mekaanisesti kyseisten kriteerien täyttymistä koskevalle harkinnalle. Tämä siksi, että kulttuuriperintöä, kulttuurisesti säänneltyjä ilmiöitä koskevat ongelmat ja niistä seuraava suojan tarve ovat tosiasiallisia, paikallisia, kulttuurisia erityisryhmiä yleisesti koskevia kysymyksiä.⁸

Vastaavasti voidaan hyvin yleisellä tasolla sanoa, että kulttuuriperintöä yhtenäistää käsitteenä se problematiikka, joka koskee kulttuuriperinnön ulkopuolista käyttöä. Tämän ongelmaryhmän pääytimenä on, että alkuperäiskansan omaan kulttuuriin kuuluu tietoa, taidemuotoa tai muuta kulttuuriin kuuluvaa ja sen kautta merkityksensä saavaa ilmiötä hyödynnetään kulttuurin ulkopuolisten toimesta joko ilman yhteisön suostumusta, tai muuten tavalla, joka ei vastaa kulttuurin omia normeja.⁹ Kulttuuria uhkaa tällöin eräänlainen köyhtyminen kulttuurisen objektin tms. menettäessä sen merkityksen, joka sille on ryhmän sisällä annettu (ks. esim. Simpson 1997, 55).

8 Alkuperäiskansan määritelmään liittyvistä ongelmista ks. Blakeney 2000, 258.

9 Toiminnan haitallisuus voi tällöin vaihdella häiritseväksi koetusta konkreettisesti tuhoavaan; sille kuinka vahingolliseksi toiminta nähdään, ei voida kuitenkaan, tai ei ainakaan pitäisi yrittää muodostaa ”objektiivisia”, yksioikoisia kriteereitä, vaan haitallisuuden määrittelyyn tulisi tapahtua mielestäni kunkin yhteisön oman käsityksen mukaisesti.

Toisaalta, ryhmän hyväksyessä sen kulttuuriperintöön kohdistuvan ulkopuolisen hyödyntämisen, tästä saatavat edut jäävät usein yksipuolisesti ulkopuoliselle taholle. Tämän vuoksi kulttuuriperintöä vaaditaan suojattavaksi kulttuurisesti loukkaavaksi tai epäoikeudenmukaiseksi koettua käyttöä vastaan.

Ongelmaksi nousee tällöin kuitenkin se, että tämän tyyppinen toiminta ei yleensä ole lähtökohtaisesti ristiriidassa voimassaolevan lainsäädännön kanssa; tämä johtuu usein siitä, ettei laki tunnista oikeudenvastaiseksi valtakulttuurin ulkopuolta tulevien normien vastaista toimintaa, koska lakia itseään säädettäessä kyseisiä normeja ei ole huomioitu lain sääntelemään toimintaan vaikuttavina tekijöinä. Samanlainen tilanne koskee myös taloudellisen hyödyn kohdentumista; alkuperäiskansalta saatua kulttuurista informaatiota tms. ei ole nähty sellaiseksi ”omaisuudeksi”, varallisuudeksi tai muuksi vastaavaksi etuudeksi, jonka käytöstä tulisi suorittaa korvaus. Näiden seikkojen vuoksi tarvittaisiin kokonaan uuden tyyppistä, paikallisen ryhmän erityistarpeet tunnistavaa lainsäädäntöä, joka mahdollistaisi sen, että alkuperäiskansalla itsellään säilyisi päätösvalta kulttuuriperintöön kohdistuvan hyödyntämisen tai muun käytön osalta, ja että tästä käytöstä syntyvät hyödyt palautuisivat yhteisölle (Simpson 1997, 55).

Suojataanko alkuperäiskansojen oikeutta omaan kulttuuriperintöönsä ihmisoikeutena YK:ssa?

Seuraavassa tarkastellaan kulttuuriperintöä koskevien kysymysten asemaa YK:n ihmisoikeusjärjestelyissä. Ennen tätä pitää kuitenkin perustella se, miksi ihmisoikeusnäkökulma nähdään tärkeäksi kulttuuriperintökysymyksistä keskusteltaessa; näin siksi, että tällä hetkellä suojelua koskevaa keskustelua käydään samanaikaisesti useilla kansainvälisillä foorumeilla, joista tärkeimpinä voidaan mainita WIPO:n ja UNESCO:n toiminta sekä kansainvälisen ympäristöoikeuden alalla tapahtunut kehitys. Näkökulman valinta vaatii perusteluita erityisesti siksi, että kulttuuriperinnön oikeudelliseen suojeluun pyrkivä toiminta on mielestäni em. foorumeissa usein eriytyneempää ja pidemmälle edennyt kuin vastaava ihmisoikeuskontekstissa käytävä keskustelu.

Ihmisoikeuksien vahvuudeksi voidaan mielestäni katsoa nimenomaan järjestelmän kokonaisvaltaisuus oikeuksien määrittelyssä; toisin kuin pitkälti immateriaali-oikeuksiin keskittyvä WIPO:n työ sekä esimerkiksi elinkeinoihin liittyvät kysymykset poissulkeva UNESCO:n järjestelmä, ihmisoikeussäätely ylittää tietyssä mielessä perinteiset oikeudenalarajat pyrkien levittäytymään koko inhimillisen elämän (tai valtiollisen toiminnan) alueelle. Samalla järjestelmä mahdollistaa mielestäni suojaamistapojen valinnassa sekä oikeudellisten että ei-oikeudellisten keinojen käytön, mikä osaltaan helpottaa ja tehostaa suojan käytännön toteuttamista. Näiden seikkojen vuoksi on mielestäni syytä pohtia, kuinka onnistuneesti ihmisoikeusjärjestelmää voidaan käytännössä hyödyntää kulttuuriperinnön suojelemiseen. Riittävän kokonaiskuvan saamiseksi on tällöin syytä ottaa huomioon sekä jo toteutuneet että vielä suunnitteilla olevat järjestelyt.

Merkittävin yksittäinen, toteuttamisvaiheessa oleva YK:n instrumentti kulttuuriperinnön suojeluun liittyen on tällä hetkellä YK:n yleiskokouksen hyväksyntää odottava, ihmisoikeusneuvoston 29. kesäkuuta 2006 hyväksymä luonnos alkuperäiskansan oikeuksia koskevaksi julistukseksi. Julistuksen merkitys kulttuuriperinnölle on toisaalta periaatteellista, toisaalta käytännöllistä, ja se perustuu sekä asiakirjan sisältöä että sen muotoa koskeville seikoille. Tärkein periaatteellinen vahvuus julistuksessa on se, että kulttuuriperinnön eri osa-alueita koskevat normit otetaan sen myötä ensimmäistä kertaa nimenomaisina, tarkan ja vahvan terminologian omaavina normikokonaisuuksina mukaan yleismaailmalliseen kansainväliseen ihmisoikeus-

asiakirjaan, joka koskee yksinomaan alkuperäiskansojen oikeuksien määrittelyä. YK:n yleiskokous lausuu näin asiakirjan hyväksyvänä elimenä julki lähes koko valtioyhteisön nimissä ainakin periaatteellisella tasolla huolen alkuperäiskansojen kulttuuriperinnön säilymisestä, ja tunnistaa omasta kulttuuriperinnöstä määräämisen alkuperäiskansan oikeudeksi, kansallista ja kansainvälistä suojaa vaativaksi oikeudelliseksi kysymykseksi; näin siitä huolimatta, että oikeudellisena instrumenttina julistus on kansainvälisoikeudellista velvoittavuutta vailla oleva soft-law -instrumentti, jonka merkitys on ensisijaisesti poliittista, ”moraalista”.

Toisaalta merkittävää on myös julistuksen rakenne itsessään; luonnosta valmisteltaessa on pyritty sääntelemään alkuperäiskansojen oikeudellinen asema yleisesti, kokonaisvaltaisesti ottamalla mukaan mahdollisimman kattavasti siihen vaikuttavat asiaryhmät; tämä ratkaisu on mielestäni yhdenmukainen tässä kirjoituksessa aiemmin käsitellyn holistista sääntelyä koskevan vaatimuksen kanssa. Myös se, että julistusta valmisteltaessa alkuperäiskansojen edustajat ovat alusta lähtien päässeet vaikuttamaan sen sisältöön, voidaan lukea julistuksen vahvuuksiin; huolimatta valmisteluprosessin aikana tulleista tekstimuutoksista asiakirjan pitäisi edelleen ainakin lähtökohtaisesti vastata sekä rakenteeltaan että sisällöltään sitä, millaiseksi alkuperäiskansat haluavat oikeudellisen asemansa muodostettavan; näin myös kulttuuriperinnön osalta.

Olemassa olevien järjestelyjen, YK:n toimesta laadittujen yleismaailmallisten ihmisoikeussopimusten osalta tilanne on sen sijaan edellä esitettyä vaatimattomampi; tässä kirjoituksessa käsiteltäviä sopimuksia valmisteltaessa kulttuuriperintöä koskevat kysymykset eivät olleet vielä sillä tavoin ”yleisessä tiedossa”, että ne olisi voitu ottaa yksilöidysti, nimenomaisesti huomioon valmisteluprosessissa.¹⁰ Tästä huolimatta sopimukset sisältävät artikloita, joiden nykyinen, moderni tulkinta saattaa muodostua merkitykselliseksi kulttuuriperinnön suojelemisessa nimenomaisesti tähän tarkoitettuja mekanismeja odoteltaessa. Tärkeimpinä artikloina näkisin Suomen vuonna 1975 ratifioimien YK:n kansalais- ja poliittisia oikeuksia koskevan yleissopimuksen, KP-sopimuksen¹¹ 27 artiklan sekä YK:n taloudellisia, sosiaalisia ja sivistyksellisiä oikeuksia koskevan yleissopimuksen, TSS-sopimuksen¹² 15 artiklan, jotka muodostavat yhdessä YK:n ihmisoikeuksien yleismaailmallisen julistuksen¹³ 27 artiklan kanssa jokaiselle kuuluvan oikeuden kulttuuriin. Nämä artiklat on valittu siksi, että niiden osalta on olemassa tulkintakäytäntöä, jonka perusteella voidaan tehdä ainakin jonkin asteisia johtopäätöksiä siitä, voidaanko kulttuuriperintöä koskevat kysymykset nähdä ihmisoikeuskysymyksinä voimassa olevan kansainvälisen oikeuden nojalla.

Arvioitaessa kyseisten ihmisoikeusnormien merkitystä kulttuuriperinnön suojaamiselle olennaisimmaksi kysymykseksi muodostuu se, miten artikloihin kiinnittyvän kulttuurin käsitteen sisältö määrittyy normeja tulkittaessa, eli mitä tarkoitetaan kulttuurilla puhuttaessa oikeudesta siihen. Käsitteen yleisestä monimuotoisuudesta johtuen myös sen oikeudellinen määrittely on suhteellisen yleistä, epätarkkarajaista (Preis 1996, 99; Stavanhagen 2001, 89; Donders 2002, 23), voisi oikeastaan sanoa, että nyt tarkasteltavana oleva diskurssi ei ole luonut käsitteelle omaa spesifiä määritelmää, vaan omaksunut käyttämänsä määritelmät muilta kulttuuria tutkivilta tieteenaloilta sekä kulttuurin suojelua ajavilta kansainvälispoliittisilta toimijoilta, tärkeimpänä näistä UNESCO:lta.

YK:n erityisraportoija Rodolfo Stavanhagen (2001) on kulttuurin käsitettä analysoidessaan käyttänyt kolmea eri näkökulmaa, joiden kautta normien koskettamaa ilmiötä lähestytään. Kulttuuri nähdään tällöin pääomana, luovuutena sekä elämäntapana.

10 Eri kulttuuriperinnön osa-alueista lähinnä folklorea koskeva laajempi keskustelu juontaa juurensa jo ajalle, jolloin nyt käsiteltäviä ihmisoikeussopimuksia valmisteltiin; ks. Lucas-Schloetter 2004, 259.

11 Hyväksytty 16.12.1966, voimaan 23.3.1976.

12 Hyväksytty 16.12.1966, voimaan 3.1.1976.

13 Hyväksytty 10. joulukuuta 1948.

Näitä erotteluja vastaa Roger O'Keefen käyttämä kolmijako materiaalista / korkea-kulttuuria korostavaan, populaarikulttuurin sisällään pitävään sekä elämäntapaan viittaavaan näkemykseen (O'Keefe 1998, 905). Puhuttaessa kulttuurista pääomana viitataan yleiseen, kaikille yhteiseen oikeuteen "nauttia kulttuurin tuotoksista; kulttuuri ymmärretään tällöin aineellisessa merkityksessä, kulttuurin tuotteina ja kulttuurisina resursseina, ja oikeus kulttuuriin nähdään pääsynä kulttuurin luo, eli mahdollisuutena hyväksikäyttää erilaisia kulttuurisia palveluita, pääsynä taiteen, korkeakulttuurin lähteille, sekä esimerkiksi tieteen tulosten hyödyntämisenä (Stavanhagen 2001, 87–88). Kulttuuri prosessina pitää puolestaan sisällään ajatuksen jokaisen oikeudesta osallistua vapaasti, ilman perusteettomia ulkopuolisia esteitä kulttuurin tuottamisen, tieteen ja taiteen tekemisen prosessiin, ja oikeudesta hyötyä tästä osallistumisesta koituvista taloudellisista ja muunlaisista eduista (O'Keefe 1998, 911; Stavanhagen 2001, 88–89). Lopulta kulttuuri elämäntapana merkitsee antropologiasta omaksutun käsityksen mukaisesti eräänlaista kaikkialle henkilön elämään levittäytyvää arvojen, tapojen ja symbolien muodostamaa kokonaisjärjestelmää, joka erottaa kulttuuriset ryhmät toisistaan luoden "sisältöjä ja suuntaviittoja henkilöiden käyttäytymiselle ja suhteille muihin näiden jokapäiväisessä elämässä" (O'Keefe 1998, 916; Stavanhagen 2001, 89).¹⁴ Näin käsitteen soveltamisala laajentuu edettäessä ensimmäisestä määrittelystä viimeiseen, pitäen sisällään rajatun ihmisjoukon, korkeakulttuurin tuottajien ja käyttäjien sijasta koko ihmiskunnan ja elämänalueen näitä määrittävänä tekijänä.

Miten eri kulttuurin käsite eri merkityksissään sitten "jakautuu" artikloiden kesken? TSS 15 artiklan ja KP 27 artiklan voidaan katsoa muodostavan kokonaisuuden, jossa kaikki edellä käsitellyt näkemykset ovat edustettuina. TSS 15 artiklan sisältämä oikeus turvaa jokaiselle kuuluvana oikeutena hyvin erilaisissa olosuhteissa elävien henkilöiden oikeutta toisaalta yleiseen, "universaaliin" kulttuuriin ja kulttuuritarjontaan, joka pitää sisällään sekä korkeakulttuuria koskevat aspektit että O'Keefen käyttämän populaarikulttuurin, toisaalta vapautta ja mahdollisuutta osallistua sekä "yleisen" että oman kulttuurin tuottamiseen ja kulttuurisista resursseista nauttimiseen artiklassa määritellyin tavoin, ja lopulta myös oikeutta omaan elämäntapaan, jolloin viimeksi mainitulla käsitteellä tarkoitetaan kulttuuria jokaisen henkilön elämään kokonaisvaltaisesti vaikuttavana yleisilmiönä. Näin TSS 15 artiklan piirissä tapahtunut kulttuurikäsitteen tulkinta on laajentanut alun perin sopimuksen valmisteluvaiheessa omaksutusta materiaalisesta näkökulmasta kohti antropologista määrittelytapaa, pitäen kuitenkin sisällään kaikki tässä kehityksessä mukana olevat näkökulmat.¹⁵

27 artikla puolestaan lähtee sanamuotonsa mukaisesti nimenomaan vähemmistöjen oman, valta- tai yleiskulttuurista poikkeavan erityiskulttuurin suojelemisesta; artikla takaa kansallisiin, uskonnollisiin ja kielellisiin vähemmistöihin kuuluville henkilöille muiden artiklassa säänneltyjen oikeuksien lisäksi oikeuden nauttia omasta kulttuuristaan yhdessä muiden ryhmänsä jäsenten kanssa. Kyseinen artikla pyrkii suojelemaan kulttuurisen erityisryhmän oman identiteetin ylläpitämistä, ryhmän kulttuuriperinnön säilymistä ko. käsitteen yleisemmässä merkityksessä. Kulttuurin käsitteen soveltamisala on kuitenkin lähtökohtaisesti korostetun laaja, ja myös siinä yhdistyvät ylläkuvaan eri käsityksiin liittyvät kulttuurin osa-alueet.¹⁶ Manfred Nowak on valottanut artiklan suhdetta TSS 15 artiklassa suojattuihin kysymyksiin katsomalla sen kattavan esimerkiksi taideteosten valmistamisen, kulttuuriorganisaatioiden perustamisen sekä vähemmistökielisen kirjallisuuden julkaisemisen (Nowak 1993, 659). Samoin Nowak on lukenut oikeuden piiriin myös mm. "vähemmistöille

14 Kyseiseen katsantotapaan kohdistuvasta kritiikistä, jonka pääkohteena on ajatus kulttuurin sisäisten arvojen koherenttisuudesta ks. Preis 1996, 99; Merry 2001, 32.

15 Kehityksestä yleisesti ks. Donders, 2002, 157.

16 Ks. Thornberry 1991, 187. Käsitteen laaja, elämäntapaan kiinnittyvä määrittely on vahvistettu sopimuksen valvontaelimen, YK:n ihmisoikeuskomitean yleiskommentissa nro 23, U.N. Doc. CCPR/C/21/Rev.1/Add.5, kohdat 3.2 ja 7.

luonteenomaiset” tavat, rituaalit ja traditiot, käsitykset oikeasta ja väärästä, asumismuodot ja ruokailutottumukset sekä rajoitetuissa puitteissa elinkeinot, esimerkiksi karjankasvatuksen, metsästyksen ja kalastuksen¹⁷ (Nowak 1993, 658). Tämän lisäksi Nowak on todennut normin soveltamisalaan kuuluvaksi - oikeuden toteutumisen edellytyksenä - kulttuurin siirtämisen tuleville sukupolville koulutuksen avulla (Nowak 1993, 659). Näin kulttuurin nähdään hallitsevan yksilön koko elinalaa mielestäni samalla tavoin, kuin alkuperäiskansat itse haluavat kulttuuriperinnön käsitteen ymmärrettävän.¹⁸



Turvekammi – esimerkki eräästä saamelaisesta asumismuodosta. Kuva Lapin kulttuuriympäristötutuksi -hanke.

Edellä käsitellyn perusteella voidaan mielestäni perustellusti väittää, että KP 27 artikla sisältää oikeuden, jonka piiriin kuuluu myös erilaisia kulttuuriperintöön luettavia osia. Artiklan sisältöä tällä tavoin tarkastelemalla ei kuitenkaan saada suoraa vastausta siihen, mikä on normin suhde toimiin, jotka koetaan kulttuuriperinnön säilymisen kannalta vahingollisiksi tai epäoikeudenmukaisiksi. Olennainen kysymys onkin nyt se, perustaako tämän tyyppinen toiminta 27 artiklan sisältämän oikeuden loukkauksen, eli katsotaanko sen merkitsevän omasta kulttuurista nauttimisen estymistä. Arvioitaessa toiminnan mahdollista normin vastaisuutta lähtökohtana on periaatteellinen avoimuus, eli - Nowakin sanoin - ”all measures which threaten the way of life and culture of a minority constitute a violation of Art. 27. [...]” (Nowak 1993, 659). Tämä lähtökohta mahdollistaa periaatteessa sen, että kulttuuriperintöön kohdistuvan vahingollisen tai muuten ei-toivotun toiminnan katsotaan tietyissä olosuhteissa perustavan sopimusrikkomuksen, mutta jättää abstraktiudessaan yksilöimättä sen, minkälaisista toimista saattaisi olla kyse. Konkreettisia vastauksia tähän kysymykseen voidaan lähteä etsimään kyseistä artiklaa koskevasta tulkintakäytännöstä, joka perustuu sopimuksen valvontaelimen, ihmisoikeuskomitean sopimuksen ensimmäisen lisäpöytäkirjan nojalla tehtyjen yksilövalitusten johdosta antamiin ratkaisuihin.¹⁹

17 Ko. esimerkit pohjautuvat suurelta osin ihmisoikeuskomitean kyseistä artiklaa koskevaan tulkintakäytäntöön.

18 Artiklan tulkintaa koskevat kysymykset negatiivisen sanamuodon merkityksestä sekä artiklassa vahvistetun oikeuden kohdistumisesta yksittäisiin henkilöihin vähemmistöryhmän sijasta ovat kysymyksiä, joilla on vaikutuksensa myös kulttuuriperintöä koskevaan keskusteluun, mutta joita ei niiden laajuuden vuoksi voida käsitellä tässä kirjoituksessa.

19 Juridisesti ottaen kyse ei ole komitean kohdalla tuomioistuinratkaisujen kaltaisista päätöksistä, koska komitealla ei ole tuomioistuimen statusta; ratkaisujen tosiasiallinen vaikutus on kuitenkin vahva, ne katsotaan osaksi hyväksyttyä tulkintalähteistöä sopimuksen sisältämien artikloiden osalta; ks esim. Ghandhi 1998, 41.

Pääpaino komitean 27 artiklaa koskevassa tulkintakäytännössä on yksilövalitusten osalta ollut kieleen liittyvissä, ryhmän jäsenyyttä koskevissa, sekä perinteisten elinkeinojen harjoittamiseen liittyvissä kysymyksissä; keskeisenä seikkana valituksissa on noussut esiin maan ja luonnonvarojen merkitys, ja niiden hyödyntämisen vaikutus alkuperäiskansan kulttuurille²⁰ Kulttuuriperintöä muuten kuin näiden seikkojen kannalta tarkasteleva käytäntö on vielä vähäistä; kysymystä ko. asiakokonaisuuden suhteesta 27 artiklaan ei ole valitusten osalta vielä oikeastaan kysytty.²¹ Kaksi tapausta on kuitenkin syytä nostaa tarkastelussa esiin. Ensimmäisestä käy ilmi se, missä asemassa kulttuuriperintöä koskevat kysymykset ovat voimassaolevia sopimusartikloita tulkittaessa; toinen edustaa mielestäni sitä potentiaalia, joka ihmisoikeusnormeilla on kulttuuriperinnön suojelussa.

Ensimmäisessä tapauksessa (I. Länsman et. al. v. Suomi) on kyse siitä, loukkaako louhinnan salliminen saamelaisten poronhoitoalueella heidän oikeuttaan nauttia omasta kulttuuristaan elinkeinon harjoittamisen vaikeutumisen vuoksi.²² Tapauksessa yksityisyriykselle oli myönnetty lupa kaivostoimintaan, johon kuului rakennusmateriaaliksi tarkoitettua kiviaineksen louhinta ja kuljetus alueelta. Valittajat katsoivat valituksessaan näiden toimien häiritsevän poronhoidon harjoittamista mm. siksi, että kiviaineksen kuljetus tapahtuisi tavalla, joka kajoaisi alueelle maaston ehdoilla rakennettuun, porojen laiduntamista ohjaavaan poroaitojen järjestelmään.²³ Tapauksen ratkaisussa komitea näki – aiempaan tulkintakäytäntönsä nojaten – poronhoidon saamelaiskulttuurin elimelliseksi osaksi ja suojan alaiseksi tekijäksi, mutta katsoi, että nyt valituksen alaisena oleva toiminta oli sillä tavoin pienimuotoista, ettei se estänyt poronhoidon harjoittamista 27 artiklaa loukkaavalla tavalla.²⁴

Kulttuuriperintöä koskevaan keskusteluun tapauksen voidaan katsoa kiinnittyvän ainakin epäsuorasti, koska valituksessa vedotaan perusteluina siihen, että ongelmalliseksi katsottu toiminta tapahtuu saamelaisille merkityksellisen kulttuuriympäristön, varhaisen saamelaisuuden pyhäksi paikaksi arvottaman alueen läheisyydessä; tämä siitään huolimatta, ettei paikalla enää harjoiteta uskonnollisia menoja.²⁵ Myös valitusta koskevan ratkaisun perusteluissa viitataan paikan henkiseen merkitykseen, jota ei ratkaisussa kyseenalaisteta.²⁶ Se, mikä merkitys tällä perustelulla – ja sillä tosiasiallisella seikalla, että valituksenalainen toiminta on tapahtunut kulttuuriympäristössä – ratkaisulle on, on kuitenkin epäselvää, koska tapaus koskee tapahtuneen ja odotettavissa olevan louhinnan vaikutusta perinteisen elinkeinon, poronhoidon harjoittamiselle; tämän vuoksi valituksesta ei käy ilmi, eikä sen perusteella voida tehdä johtopäätöksiä siitä, miten komitea suhtautuisi valitukseen, jossa, perusteena väitteelle 27 artiklan loukkauksesta, vedotaan pelkästään kulttuuriympäristöön itseensä kohdistuvaan toimintaan *ainoana* – harjoitetusta elinkeinotoiminnasta riippumattomana, ja näin muulla tavoin kulttuurista merkitystä omaavana – tekijänä.

20 Ko. tulkintakäytännöstä yleisesti ks. Thornberry 2002, 124–129 ja 151–175).

21 Tämä saattaa johtua siitä, että kulttuuriperinnön suojelemista koskeva kansainvälinen keskustelu on itsessään mielestäni suhteellisen uutta, minkä vuoksi sen kiinnittyminen ihmisoikeusdiskurssiin tapahtuneen hitaasti, pitkällä aikavälillä.

22 Valitus nro. 511/1992; U.N. Doc. CCPR/C/52/D/511/1992.

23 Valituksen kohdat 2.1.–2.5.

24 Valituksen kohdat 9.2 ja 9.4., sekä 9.6., jossa komitea otti lisäksi huomioon sen, että saamelaisia oli kyseisen menettelyn aikana kuultu.

25 Valituksen kohta 2.6.

26 Valituksen kohta 9.3.; ks. myös Thornberry 2002, 174, jossa nostetaan esiin paikan merkitys oman uskonnon harjoittamiselle 27 artiklan osana, sekä Nowak 1993, 663.



Poronhoidon maisemaa Inarin Vätsärissä. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Tähän kysymykseen vastaa osaltaan, hieman yllättävästi, tapaus, jossa ei muodollisesti sovelleta lainkaan kulttuurioikeutta koskevaa 27 artiklaa. Kyseisessä tapauksessa 'Hopu ja Bessert v. Ranska'²⁷ on kysymys siitä, mitä asioita ja arvoja voidaan katsoa kuuluvan KP-sopimuksen 17 ja 23 artikloiden suojaaman yksityisyyden ja perhe-elämän alaisuuteen; tarkemmin sanoen, miten perheen käsite tulee ymmärtää, ja mitä se pitää sisällään. Tapauksessa Ranskan Polynesian viranomaiset olivat perustaneet hotelliyhtiön ja hyväksyneet tämän suunnitelman ryhtyä rakentamaan hotellikompleksia paikalle, jolla sijaitisi alueen alkuperäisväestön perinteinen hautapaikka sekä laguuni, jota käytettiin kalastukseen, ja joka näin turvasi toimeentulon osalle yhteisöstä. Valittajat kokivat alueen itselleen ja yhteisölleen tärkeäksi heidän oman historiansa, kulttuurinsa ja elämänsä kannalta; hautapaikalle oli haudattu valittajien ja muiden ko. yhteisöön kuuluvien esivanhempia ajalta ennen uudisasukkaiden saapumista alueelle. Toteutuessaan rakentamissuunnitelma olisi merkinnyt kyseisen hautapaikan tuhoa ja estänyt kalastuksen harjoittamisen laguunissa.²⁸

Ihmisoikeuskomitea katsoi ratkaisussaan, että valittajien perhe-elämään oli mieltävaltaisesti puututtu artikloita 17 ja 23 loukkaavalla tavalla. Komitea tulkitsi sopimuksen päämäärien mukaisesti perheen käsitettä niin, että sen katsottiin sisältävän kaikki ne henkilöt, jotka muodostivat perheen kyseessä olevassa yhteiskunnassa vallitsevan käsityksen mukaan. Näin komitea huomioi valituksen kannalta merkitykselliset kulttuuriset traditiot käsitteen määrittelyssä, ja näki valittajien suhteen esivanhempiin olennaiseksi oman identiteetin muodostumiseen ja perhe-elämän määrittämiseen

27 Valitus nro 549/1993, U.N. Doc. CCPR/C/60/D/549/1993/Rev.1.

28 Valituksen kohta 2.3., Scheinin 2000b, 168.

vaikuttavaksi tekijäksi; näin siitä huolimatta, ettei perinteiseen perheen käsitettä koskevaan tulkintaan liitettävää suoraa sukulaisuussuhdetta valittajien ja hautapaikalle haudattujen välillä kyetty tapauksessa todentamaan.²⁹

Kulttuuriperinnön suojelun kannalta tärkein johtopäätös, joka tapauksen kannalta voidaan vetää, on mielestäni se, että kulttuuriperintöä ja nimenomaan kulttuuriympäristöä uhkaava toiminta voi ylipäätään merkitä ihmisoikeusloukkausta silloinkin, kun kyseessä ei ole toiminnan kohdistuminen alkuperäiskansojen kulttuuriin yleisemmin liitettäviin perinteiselinkeinollisiin seikkoihin (jotka sinänsä liittyvät kiinteästi kulttuuriperintöä koskeviin kysymyksenasetteluihin); tässä suhteessa tapaus eroaa selvästi edellä käsitellystä tapauksesta. Ratkaisu osoittaa ihmisoikeuksia koskevan tulkinnan mahdollistavan alkuperäiskansojen kulttuuriperintöä koskevien kysymysten käsittelyn ihmisoikeuskysymyksinä. Tämä tulee esiin kahdella tavoin; toisaalta itse ratkaisussa, joka on äänestyspäätös, kulttuuriperinnöksi luokiteltavan hautapaikan todennäköisen tuhon katsotaan merkinneen tapausta koskeneissa olosuhteissa mielivaltaista kajoamista valittajien perhe-elämään. Toisaalta ratkaisun johdosta annetussa eriävässä mielipiteessä vähemmistöön jääneet komitean jäsenet tunnistavat kysymyksen ihmisoikeudelliseksi sijoittamalla valituksen 27 artiklan alaisuuteen, jota tapauksessa ei kuitenkaan ole voitu soveltaa vastaajavaltion antaman artiklaa koskevan, varaumaksi tulkitun ilmoituksen johdosta.³⁰

Tapauksessa on merkittävää myös siinä käsitelty kysymys sopimusartikloiden välisistä keskinäisistä suhteista. Mm. Yvonne Donders on katsonut ratkaisun avaavan oven myös muiden kuin varsinaisen vähemmistöille suunnatun, kulttuuria koskevan artiklan soveltamiselle vähemmistöoikeudellisia kysymyksiä ratkaistaessa vahvistamalla omalta osaltaan opin oikeuksien keskinäisestä riippuvuudesta (Donders 2002, 188). Tämän opin mukaisesti sopimuksen sisältämät artiklat vaikuttavat toistensa tulkintaan niissäkin tapauksissa, jolloin vain osaa niistä varsinaisesti sovelletaan tilanteeseen (Scheinin 2000a, 188; oikeuksien keskinäisestä riippuvuudesta yleisesti: Scheinin 2000a, 181). Tämä näkökanta tarjoaa vähemmistöille ja alkuperäiskansoille käytännöllisen, taktisen mahdollisuuden vedota oikeuksiensa turvaamiseksi yhtäaikaaisesti useampaan kuin yhteen sopimusartikklaan, mikä saattaa lisätä ihmisoikeusvalituksen menestymismahdollisuuksia, koska se antaa valvontaelimelle laajemmat oikeudelliset puitteet käsitellä asiaa. Sovellettavia artikloita saattaisivat olla esimerkiksi uskonnon-, sanan- ja yhdistymisvapautta koskevat artiklat, sekä näiden lisäksi kansojen itsemääräämisoikeutta koskeva 1 artikla (Donders 2002, 188; artiklan 1 merkityksen osalta ks. Daes 1993, 4; Posey&Duttfeld 1996, 53–55 ja tapauksen osalta Scheinin 2000a, 184–185).

29 Valituksen kohta 10.3.

30 Eriävän mielipiteen tässä kysymyksessä antoivat komitean jäsenet Krezmer, Buergenthal, Ando and Lord Colville; ks. U.N. Doc. CCPR/C/60/D/549/1993/Rev.1. Dissenting opinion, Annex, kohta 5.

Johtopäätökset

Lopuksi on vastattava kysymykseen, onko ihmisoikeuksista edellä käsitellyn perusteella hyötyä kulttuuriperinnön suojelemiselle. Alkuperäiskansojen kulttuuriperintöön kuuluvat kysymykset voidaan mielestäni perustellusti katsoa ihmisoikeuskysymyksiksi vähemmistöjen ja alkuperäiskansojen oikeutena oman kulttuurinsa säilyttämiseen; ne on huomioitu YK:n toiminnassa alkuperäiskansojen oikeudellisen aseman kokonaisvaltaiseksi järjestelemiseksi, ja ne ovat saaneet merkitystä jo olemassa olevien ihmisoikeusnormien sisältöä koskevassa tulkinnassa. Se, että kulttuuriympäristö, ja kulttuuriperintö yleisesti ymmärretään ihmisoikeuksien ja alkuperäiskansoille kuuluvien oikeuksien kannalta merkitystä omaavaksi seikaksi, ei kuitenkaan vielä sinällään riitä sen takaamiseksi, että ne saisivat tarvitsemaansa kansallista ja kansainvälisoikeudellista suojelua; ihmisoikeussopimukseen liitetyt menettelylliset, rakenteelliset säännöt asettavat merkittäviä rajoituksia normien käytännön merkitykselle kulttuuriperinnön suojelemisessa.

Ihmisoikeuksiin vetoamisen hyödyllisyyttä rajoittaa käytännössä se, että valitusmekanismiin liittyvän tulkinnan kautta muodostuva suoja, eli sen määrittäminen, minkälaiset kulttuuriperintöön kohdistuvat toimet katsotaan normiloukkauksiksi, on hidasta, yksittäistapausten kautta syntyvää ja jälkikäteistä; valitustietä käyttämällä ei voida yleisesti, tulevaisuudessa ilmaantuvia tilanteita koskien vahvistaa sitä, että tietynlainen toiminta olisi itsessään, kulttuuriperinnön hyväksikäyttönä aina sopimuksenvastaista. Ihmisoikeusjärjestelmän tarjoama toinen reagointikeino, valtioraportointi saattaisi osoittautua toimivammaksi keinoksi, koska sen kautta ihmisoikeuskysymyksiä voidaan käsitellä abstraktimmalla, yleisemmällä tasolla, mikä ainakin periaatteellisesti mahdollistaisi kokonaisvaltaisemman lähestymisen asiaan. Raportointitoiminnan merkitystä heikentää kuitenkin se, että sen johdosta annetut lausumat ovat oikeudelliselta statukseltaan osittain vielä heikommassa asemassa kuin valitusratkaisuihin sisältyvät lausumat.

Tehokkaimmaksi suoja muodostuisikin tilanteessa, jossa alkuperäiskansa tai siihen kuuluva henkilö voisi vedota oikeuksiensa turvaamiseksi valmiiseen, asiaa nimenomaisesti ja kokonaisvaltaisesti käsittelevään oikeudelliseen instrumenttiin, jossa olisi valmiiksi otettu ainakin alustavasti kantaa siihen, mitä kulttuuriperintö edes yleisesti määritellen tarkoittaa, kenellä on oikeuksia sitä kohtaan, sekä kenen taholta ja minkälaisia toimia näiden oikeuksien turvaaminen edellyttää. Kaiken kaikkiaan eräänlaisena nyrkkisääntönä voisi ehkä kuitenkin sanoa, että kaikkein törkeimmät, kulttuuriperintöä vakavasti vahingoittavat toimet voidaan jo nyt "tuomita" kansainvälisoikeudellisesti, olemassa olevien ihmisoikeussopimusten vahvistamiin oikeuksiin nojautuen. Lisäksi väittäisin, että mahdollisuus vedota ihmisoikeuksiin tarjoaa alkuperäiskansoille, jos ei muuta, ainakin vahvan perustelumahdollisuuden vaatimuksissa kulttuuriperintöä koskevien kulttuuristen sääntöjen kunnioittamisesta sekä sen käytöstä saatavan hyödyn oikeudenmukaisesta jakamisesta. Samalla ihmisoikeuskytkentä viestii – tai ainakin sen tulisi viestiä – siitä, että niin paikallistason kuin valtakunnallistenkin toimijoiden olisi otettava vakavasti alkuperäiskansojen omat käsitykset siitä, minkälaiset ongelmat koskettavat kulttuuriperinnön hallintaa ja sen säilyttämistä seuraaville sukupolville.

LÄHTEET

- Blakeney, Michael. 2000. Protection of Traditional Knowledge under IP Law. *European Intellectual Property Review*, s. 251–261.
- Daes, Erica-Irene. 1993. Study on the Protection of the Cultural and Intellectual Property of Indigenous Peoples, UN Doc. E/CN4/Sub.2/1993/28.
- Donders, Yvonne. 2002. *Towards A Right to Cultural Identity?* Antwerp.
- Ghandhi, P.R. 1998. *The Human Rights Committee and the Right of Individual Communication, Law and Practice*. Aldershot: Ashgate.
- Hassemer, Michael. 2004. Genetic Resources, teoksessa: von Lewinski, Silke (toim.), *Indigenous Heritage and Intellectual Property. Genetic Resources, Traditional Knowledge and Folklore*. Haag, s. 151–220 ss.
- O’Keefe, Roger. 1998. The “Right to Take Part in Cultural Life” under Article 15 of the ICESCR. *The International and Comparative Law Quarterly*, s. 904–923 ss.
- Lucas-Schloetter, Agnès. 2004. Folklore, teoksessa: von Lewinski, Silke (toim.), *Indigenous Heritage and Intellectual Property. Genetic Resources, Traditional Knowledge and Folklore*. Haag, s. 259–378 ss.
- Merry, Sally Engle. 2001. *Changing Rights, Changing Culture*, teoksessa: Cowan, Jane K., Dembour, Marie-Bénédicte ja Wilson, Rickhard A. (toim.) *Culture and Rights. Anthropological perspectives*. Cambridge, s. 31–55 ss.
- Nowak, Manfred. 1993. U.N. Covenant on Civil and Political Rights. CCPR Commentary. Kehl am Rein.
- Posey, Darrel & Duttfield, Graham. 1996. *Beyond Intellectual Property Toward Traditional Resource Rights for Indigenous Peoples and Local Communities*. Ottawa.
- Preis, Ann-Belinda S. 1996. Human Rights as Cultural Practice: An Anthropological Critique. *Human Rights Quarterly*, s. 286–315 ss.
- Schanche, Audhild. 2004. Horizontal and vertical perceptions of Saami landscapes, teoksessa: Jones, Michael / Schanche, Audhild (toim.) *Landscape, Law and Customary Rights*. Diedut, nro. 3/2004.
- Scheinin, Martin. 2000a. The Right to Self-Determination under the Covenant on Civil and Political Rights, teoksessa: Aikio, Pekka & Scheinin, Martin (toim.): *Operationalizing the Right of Indigenous Peoples to Self-Determination*. Turku 2000, s. 179–202 ss.
- Scheinin, Martin. 2000b. The Right to Enjoy a Distinct Culture: Indigenous and Competing Uses of Land, teoksessa: Orlin, Theodore S., Rosas, Allan ja Scheinin, Martin (toim.): *The Jurisprudence of Human Rights Law: A Comparative Interpretive Approach*. Turku 2000, s. 159–222 ss.
- Simpson, Tony. 1997. *Indigenous Heritage and Self-Determination. The Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples*. IWGIA Document no 86, Kööpenhamina.
- Stavanhagen, Rodolfo. 2001. *Cultural Rights: A Social Science Perspective*, teoksessa: Eide, Asbjørn, Krause, Catarina ja Rosas, Allan (toim.), *Economic, social and cultural rights: a textbook (toinen, uudistettu painos)*. Dordrecht, s. 85–110 ss.
- Thornberry, Patric. 2002. *Indigenous peoples and human rights*. Manchester University Press.
- Thornberry, Patrick. 1991. *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford.

Johanna Forsius

Arvottamisesta osana rakennetun ympäristön kulttuurihistoriallista inventointia

Kulttuurihistoriallinen inventointi on järjestelmällistä tiedon hankintaa ja tallentamista kulttuuriympäristöstä. Inventoinnissa kerätään, järjestetään ja analysoidaan tietoa kulttuuriympäristön nykytilasta ja siihen johtaneista syistä.

”Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi” on yksi 2000-luvun alussa käynnistyneistä maakunnallisista inventointihankkeista. Tällaisten laajojen hankkeiden avulla voidaan saada kokonaiskuva maakunnan rakennusperinnöstä ajan tasalle ja inventointiaineisto tallennettua modernien tallennusvälineiden avulla aikaisempaa helpommin käytettävään muotoon.

Kulttuuriympäristöstä käytetyn määritelmän mukaan sen ajallinen ja alueellinen kerrostuminen ja ominaispiirteet ilmentävät ihmisen ja luonnon vuorovaikutusta eri aikoina. Kulttuuriympäristöön luetaan kuuluviksi kulttuurimaisema, rakennettu ympäristö, muinaisjäännökset. Erityisesti Lapin alueella on tärkeää tarkastella ja käsitellä kaikkia kolmea osa-aluetta yhtenä erottamattomana kokonaisuutena. Inventointihanke käsittääkin myös arkeologisen osuuden.

Kulttuuriympäristö voi olla ihmisen tarkasti suunnittelemaa ja toteuttamaa. Se voi olla orgaanisesti sosiaalisten, taloudellisten, hallinnollisten ja/tai uskonnollisten tekijöiden vaikutuksen alaisuudessa muodostunutta, vallitseviin luonnonolosuhteisiin sopeutunutta elinympäristöä. Kulttuuriympäristö on myös paikkoja, joille ihminen on antanut kulttuurisia merkityksiä – paikkoja, joihin liittyy tapahtumia, tarinoita, kertomuksia ja uskomuksia. Lapin kulttuuriympäristöt painottuvat kahteen jälkimmäiseen kulttuuriympäristökategoriaan, saamelaiskulttuurikohteet vahvasti myös viimeksi mainittuun.

Osa kulttuuriympäristöstä on syntynyt paikallisen väestön elinkeinojen harjoittamisen ja asumismuotojen tuloksena, osa puolestaan on keskushallinnon suunnittelemaa ja toteuttamaa. Ensinnä mainittuun kuuluvat saamelaiskulttuurin kohteet, asuinkentät, poroaidat ja seitapaikat, jälkimmäiseen esimerkiksi valtionhallinnon ja kirkollisen toiminnan tuloksena syntyneet rakennetut ympäristöt, tieverkosto, kirkot, valtakunnan rajat, tullit ja rajavartiostot.

Hyvässä rakennetun ympäristön inventoinnissa saadaan esille rakennuskannan valikoidut fyysiset ominaisuudet sekä inventoitujen alueiden, kohteiden ja rakennusten kulttuurihistorialliset ominaispiirteet ja merkitys.

Suurinta osaa nykyisin tehtävistä rakennetun ympäristön inventoinneista käytetään maankäytön suunnittelua palvelevina selvityksinä, joita laaditaan valottamaan kulttuuriympäristön suojelu-, säilyttämis- ja kehittämiskysymyksiä. Inventoinnit syventävät kuitenkin aina myös paikallisten asukkaiden tietoisuutta omasta elinympäristöstään. Hyvät lähtötiedot helpottavat kaikkien osapuolten osallistumista kaavoitushankkeisiin.

Hyvä kulttuuriympäristöselvitys tuo inventoitavan alueen kulttuuriympäristön ominaisluonteen esiin, tunnistaa alueen historialliset kehitystekijät, merkitykselliset aluekokonaisuudet ja kohteet. Hyvä kulttuuriympäristöselvitys suhteuttaa inventointitiedot laajempaan kokonaisuuteen.



Eräs hankkeessa inventoitu kohde on Reepinöelgi, Repänäselkä, Iijärven Aikioitten talvipaikka. Asuinkenttä erottuu aukeana. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Kulttuurihistorialliseen inventointiin liittyy arvottaminen. Mahdollisuudet arvottamisen tekemiseen ja onnistumiseen ovat sidoksissa taustalla olevan inventoinnin laatuun ja käyttötarkoitukseen. Kulttuurihistoriallisen arvottamisen tarkoitus onkin määrittää alueen, kohteen tai rakennuksen kulttuurihistoriallinen arvo ja merkitys, mutta ei ottaa kantaa kohteen säilyttämiseen eikä suositella suojelukeinoja. Kulttuurihistoriallisen arvottaminen on objektiivista kulttuurihistoriallista analyysiä. Kulttuurihistoriallisen arvon painoarvo ja suhde muihin tarpeisiin ja muihin arvoihin punnitaan vasta varsinaisessa suunnittelussa ja päätöksenteossa.

Kulttuuriympäristöjä luokitellaan valtakunnallisesti, maakunnallisesti, paikallisesti merkittäviksi maankäytön suunnittelun tasoista ja valikoinnin tarpeista lähtien, esimerkiksi valtakunnallisia alueidenkäyttötavoitteita, maakunta- ja kuntakaavoitusta varten. Valtakunnallinen ja maakunnallinen arvottaminen tehdään aina kyseisillä tasoilla. Paikallistasolla voidaan keskittyä kattavaan ja analyttiseen rakennusperinnön tunnistamiseen.

Arvottamisen tekeminen edellyttää laajaa asiantuntemusta. Tavallisesti arvottaminen on aluetta, sen asutushistoriaa ja rakentamisen erityispiirteitä tuntevien työryhmien työtä. Lapin inventointihankkeessa eri alueiden arvottamisryhmät ovat



Reppänäselän talvipaikan asuintupa. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

edustaneet ympäristökeskuksen, maakuntaliiton, saamelaiskäräjien, maakuntamuseoiden, Museoviraston, kuntien ja paikallisten asiantuntijoiden tietämystä.

Perinteisesti rakennusinventoinneissa on käytetty luokittelua rakennushistoriallisiin, historiallisiin ja maisemallisiin arvoihin. 2000-luvun alussa on Ruotsin Riksantikvarieämbetissä kehitetty rakennetun ympäristön arvottamismenetelmiä ja -näkökulmia, joita Museoviraston rakennushistorian osaston yli-intendentti Mikko Härö on soveltanut myös uuteen, vuonna 2007 valmisteilla olevaan rakennetun ympäristön kulttuurihistoriallista inventointia käsittelevään oppaaseen.

Rakennettuun ympäristöön sitoutuu tunnistettavissa olevia dokumenttiarvoja eli historiallisia ominaisuuksia, jotka voivat olla esimerkiksi yhteiskunta-, sosiaali-, henkilöhistoriallisia ja rakennus- tai arkkitehtuurihistoriallisia. Toisaalta kulttuuriympäristö sisältää myös identiteetti- ja symbolimerkityksiä, jotka liittyvät tapahtumiin, kertomuksiin ja uskomuksiin.

Rakennushistorialliset arvot liittyvät rakennuksen arkkitehtuurihistoriaan, suunnitteluun ja rakentamiseen koko rakennuksen elinkaaren ajan, siis mahdollisesti myös rakennuksessa tehtyihin korjauksiin lisäyksiin ja muutoksiin. Rakennushistoriallisten arvojen määrittely edellyttää rakennustekniikan ja rakennustyylien selvittämistä ja tuntemusta.

Historialliset arvot liittyvät asutus-, hallinto-, talous-, sosiaali- ja sivistyshistoriaan. Olemassa oleva rakennettu ympäristö kertoo syistä, joiden takia rakennukset on aikanaan rakennettu. Rakennukset ja paikat kertovat ihmisten tai ihmisryhmien elämisen edellytyksistä, elämäntavoista, perinteistä ja työnteosta. Rakentamisen taustalla, rakennuspaikan valinnalla voi olla monia hallintohistoriaan, elinkeinojen harjoittamiseen, sukujen ja henkilöiden elämänvaiheisiin ja -edellytyksiin liittyviä syitä.

Arvottamiseen liittyy myös rakennetun ympäristön säilyneisyyden arviointi. Kohteen säilyneisyys kertoo sen vaiheista ja saamasta kohtelusta. Säilyneisyys voi liittyä ominaispiirteiden ja rakennusmateriaalien lisäksi myös toimintaan, käytön jatkumiseen. Vanhassa rakennuksessa nähtävissä oleva patina on myös arvo. Patina kertoo rakennuksen iästä, historiasta ja käytöstä.



Reppänäselän asuinrakennuksessa on vuosiluku 1895, tuvan rakennusvuosi. Kuva Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.

Rakennustaiteelliset arvot ovat arkkitehtuurikritiikissä ja -keskustelussa tunnistettuja, laadullisia arvoja, jotka liittyvät rakennuksen suunnitteluun ja toiminnallisiin ratkaisuihin, myös sisätiloihin ja sisustukseen.

Maisemalliset arvot liittyvät maisemakuvaan ja taajamakuvaan. Lapin laajassa, avoimessa maisemassa korostuvat kohteiden maisemallinen merkitys ja rakennetun ympäristön sekä maiseman yhteys ja yhteisvaikutus. Rakennetut kohteet voivat olla olennainen osa maisemaa tai hallita sitä maamerkinä.

Identiteetti- ja symbolimerkitykset korostuvat saamelaiskulttuurikohteissa, joihin liittyy kertomuksia.

Arvottaminen tehdään tavallisesti sanallisena arviona kohteesta. Arvottamiseen voidaan liittää myös luokittelu tai pisteytys. Luokittelu ja pisteytys edellyttävät kuitenkin riittävän laajaa, kokonaiskuvan ja suhteuttamisen mahdollistavaa inventointiaineistoa. Arvottamisen aikarajana on pidetty tavallisesti noin 30 vuotta eli sitä uudempaa rakennuskantaa ei tavallisesti arvioida.

LÄHTEET

Härö, Mikko – Forsius, Johanna 2007. Kulttuurihistoriallinen inventointi rakennetussa ympäristössä.

Opas. Museovirasto, rakennushistorian osasto. Käsikirjoitus, versio maaliskuu.

Unnerbäck, Axel, 2007. Kulturhistorisk värdering av bebyggelse, Stockholm.

KIRJOITTAJAT

OLE HENRIK EINEJORD	Arkkitehti/arkiteakta, CODE as., Oslo
TIINA ELO	FM, projektipäällikkö, Lapin ympäristökeskus/Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.
JOHANNA FORSIUS	FM, intendentti, Museovirasto, rakennushistorian osasto.
VUOKKO HIRVONEN	Professori, Sámi allaskuvla/Saamelainen korkeakoulu, Koutokeino, Norja
MARKO HUTTUNEN	Arkkitehti SAFA, Livady Osakeyhtiö.
ANNI-SIIRI LÄNSMAN	YTT, lehtori, Oulun yliopisto, Giellagas-instituutti.
ILMARI MATTUS	Inarinsaamen kulttuurityöntekijä, Ivalo.
PÄIVI MAGGA	FM, saamelaisalueen koordinaattori, Lapin ympäristökeskus/Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.
KLEMETTI NÄKKÄLÄJÄRVI	FL, Oulun yliopisto, TAIDA.
KRISTIINA SARAVIITA	OTK, VT, Lapin yliopisto, Pohjoisen ympäristö- ja vähemmistöoikeuden instituutti.
MIKA SARKKINEN	FM, arkeologi. Lapin ympäristökeskus/Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke.
MATTI VATILO	Rakennusneuvos, Ympäristöministeriö, alueidenkäytön osasto.

KUVAILULEHTI

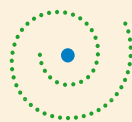
<i>Julkaisija</i>	Lapin ympäristökeskus			<i>Julkaisu-aika</i> Lokakuu 2007
<i>Tekijä(t)</i>	Tiina Elo ja Päivi Magga (toim.)			
<i>Julkaisun nimi</i>	Eletty, koettu maisema – näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan			
<i>Julkaisusarjan nimi ja numero</i>	Suomen ympäristö 34/2007			
<i>Julkaisun teema</i>	Rakennettu ympäristö			
<i>Julkaisun osat/ muut saman projektin tuottamat julkaisut</i>	Julkaisu on saatavana myös internetistä: www.ymparisto.fi/julkaisut			
<i>Tiivistelmä</i>	<p>Lapin ympäristökeskuksen hallinnoima Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hanke käynnistyi kesällä 2004 ja päättyi huhtikuun lopussa 2008. Hankkeen tavoitteena on ollut päivittää Lapin rakennusperintö- ja kulttuuriympäristötietoja ja inventoida Lapin läänin kuntien kulttuuriympäristökohteita. Hankekokonaisuus saa tukea EU:n rakennerahastoista ja sen kansallisina rahoittajina ovat Lapin TE-keskus (ESR) ja Lapin ympäristökeskus (EAKR). Hankkeeseen sisältyy arkeologinen ja saamelaiskulttuuriosio.</p> <p>Artikkelikokoelma on syntynyt hankkeen saamelaisosion yhteydessä pidettyjen saamelaista kulttuuriympäristöä ja -maisemaa käsittelevien seminaarien alustuksien pohjalta. Artikkelikokoelman kirjoittajat edustavat tutkimus- ja viranomaisnäkökulmaa. Artikkeleissaan kirjoittajat pohtivat saamelaista kulttuuriympäristöä ja -maisemaa eri näkökulmista.</p> <p>Saamelaisalueella monet luontoon, ympäristöön ja maankäyttöön liittyvät ristiriidat johtuvat eri tahojen erilaisista käsityksistä ja käsitteistä. Saamelaisten kulttuuriset näkemykset eivät ole useinkaan päässeet esille. Artikkelikokoelman tavoitteena on tuoda esille erilaisia saamelaiseen kulttuurimaisemaan liittyviä näkökulmia. Kirjan sisältö on jaettu neljään osioon. Ensimmäinen osio käsittelee saamelaista kulttuurimaisemaa: mitä siihen kuuluu, mikä sen muotoutumiseen on vaikuttanut. Toisessa osiossa lähestytään maisemaa paikkoihin liittyvien tarinoiden ja paikannimien kautta. Kolmannessa osiossa käsitellään rakennettua maisemaa. Neljännessä osiossa tarkastellaan saamelaista maisemaa lainsäädännön ja viranomaisten näkökulmasta.</p>			
<i>Asiasanat</i>	alkuperäiskansat, alueiden käyttö, inventointi, kulttuurimaisema, kulttuuriympäristö, maisema, muinaisjännökset, rakennusperintö			
<i>Rahoittaja/ toimeksiantaja</i>	Lapin ympäristökeskus			
	ISBN 978-952-11-2837-0 (nid.)	ISBN 978-952-11-2838-7 (PDF)	ISSN 238-7312 (pain.)	ISSN 1796-1637 (verkkoi.)
	<i>Sivuja</i> 146	<i>Kieli</i> Suomi	<i>Luottamuksellisuus</i> Julkinen	<i>Hinta (sis.alv 8 %)</i> 12 €
<i>Julkaisun myynti/ jakaja</i>	<p>Edita publishing Oy, PL 800, 00433 Editä, vaihde 020 450 00 Asiakaspalvelu: puh. 020 450 05, telefax 020 450 2380 Sähköposti: asiakaspalvelu@edita.fi, http://www.edita.fi/netmarket</p> <p>Saamelaimuseo Siida, Inarintie, 99870 INARI Puh. (016) 665 212, telefax (016) 665 156</p>			
<i>Julkaisun kustantaja</i>	Lapin ympäristökeskus			
<i>Painopaikka ja -aika</i>	Helsingin yliopistopaino, Helsinki 2007			

SISDOALLOSIIDU

Almustahti	Lappi birasguovddáš			Almustahttináigi Golggotmánnu 2007
Dahkki(t)	Tiina Elo ja Päivi Magga (doaimm.)			
Prentosa namma	Eletty, koettu maisema - näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan (Oainnut sámá kulturbirrasis)			
Prentosa namma ja nummir	Suomen ympäristö 34/2007			
Prentosa temá	Huksejuvvon biras			
Prentosa oasis / eará seammá prošeavtta prentosat	Preanttus lea oazžumis maiddá interneahtas www.ymparisto.fi/julkaisut			
Čoahkkáigeassu	<p>Lappi kulturbirrasat dovddusin -prošeakta, man Lappi birašguovddáš lea hálddašan, álggahuvvui geasset 2004 ja dat nohká cuorjománus 2008. Prošeavtta ulbmil lea leamaš ođasmuhtit dieđuid Lappi leana huksenárbbiin ja kulturbirrasiin. Prošeavtta áiggi leat maid inventeren iešguđetlágan kulturbirrasiid. Prošeakta ruhtaduvvo EU- ruhtarádjosiid bokte ja riikka siskkáldas ruhtadeaddjit leat Lappi BE-guovddáš (ESR) ja Lappi birasguovddáš (EAKR). Prošeavttas leat arkeologalaš oasis ja sámekultuvra oasis.</p> <p>Artihkalčoakkáldat čoahkkejuvui sáhkavuorui, mat dollojuvvojedje prošeavtta sámá kulturbirrasa ja duovdagiid guoski seminárain. Čoakkáldaga čállit leat áššedovdit, dutkit ja eiseválddit, geat buktet ovdan sámá kulturbirrasa ja duovdagiid iežaset oainnus.</p> <p>Sámejuvullus leat ollu ruossalasvuodát, mat laktásit lundui, birrasii ja eanangeavaheapmái. Dat bohtet das go sápmelaččat ja suomelaččat hupmet seamma áššis earáláhkai ja geavahit iešguđetlágan doahpagiid. Sámiid oainnut eai leat dábálaččat beassan oidnosii. Artihkalčoakkáldaga ulbmil lea buktit ovdan sierralágan oainnuid, mat gusket sámá kulturbirrasii. Girji lea juhkkajuovvon njealji oassái. Vuosttas oasis gieđahallá sámá duovdagiid: mii daidda gullá ja mo dat hápmašuvvet. Nuppi oasis guorahallá duovdagiid mitalusaid ja báikenamaid bokte. Girji goalmmát oasis gieđahallá huksejuvvon birrasa. Njealját oasis bohtet ovdan eiseválddiid oainnut sámá kulturbirrasis.</p>			
Guovddášáššit	eamílbmogat, guovlluid geavaheapmi, inventeren, duovdagat, kulturbiras, dološ bázahusat, huksenárbi			
Ruhtadeaddji/ doaidmaaddi	Lappi birasguovddáš			
	ISBN (njađđ./čadn.) 978-952-11-2837-0	ISBN 978-952-11-2838-7 (PDF)	ISSN 238-7312 (prent.)	ISSN (internetpr.) 1796-1637
	Siidut 146	Giella Suomagiella	Luhtolašvuohta Almmolaš	Haddi (sistt. álv 8 %) 12 €
Prentosa vuovdin/ juohkki	Edita publishing Oy, PL 800, 0043 Edita, telefon 020 450 00 Áššehasbálvalus: telefon 020 450 05, fáksa 020 450 2380 E-mail asiakaspalvelu@edita.fi , http://www.edita.fi/netmarket Sámi musea Siida, Inarintie, 99870 INARI Telefon (016) 665 212, fáksa (016) 665 156			
Prentosa goasttedeadji	Lappi birasguovddáš			
Prentenbáiki ja áigi	Helsingin yliopistopaino, Helsinki 2007			

Artikkelikokoelma on syntynyt Lapin kulttuuriympäristöt tutuksi -hankkeen yhteydessä pidettyjen saamelaista kulttuuriympäristöä ja -maisemaa käsittelevien seminaarien alustuksien pohjalta. Artikkeleissaan kirjoittajat pohtivat saamelaista kulttuuriympäristöä ja -maisemaa eri näkökulmista: tarinoiden ja paikkojen näkökulmasta aina viranomaisten ja lainsäädännön näkökulmaan.

Saamelaisalueella monet luontoon, ympäristöön ja maankäyttöön liittyvät ristiriidat johtuvat eri tahojen erilaisista käsityksistä ja käsitteistä. Saamelaisten kulttuuriset näkemykset eivät ole useinkaan päässeet esille. Artikkelikokoelman tavoitteena on tuoda esille erilaisia saamelaiseen kulttuurimaiseen liittyviä näkökulmia.



LAPIN
YMPÄRISTÖKESKUS

Myynti: Edita Publishing Oy
PL 800, 00043 EDITA
Asiakaspalvelu: puh. 020 450 05, faksi 020 450 2380
Edita-kirjakauppa Helsingissä:
Annankatu 44, puh. 020 450 2566

Saamelaimuseo Siida, Inarintie, 99870 INARI
puh. (016) 665 212, faksi (016) 665 156

ISBN 978-952-11-2837-0 (nid.)

ISBN 978-952-11-2838-7 (PDF)

ISSN 1238-7312 (pain.)

ISSN 1796-1637 (verkköj.)