

TAMPEREEN YLIOPISTO

Outi Tikkanen

Saivojen salaisuus

Saivot osana saamelaisten maailmankuvaa

Suomen historian pro gradu -tutkielma

Elokuu 2006

Tampereen yliopisto

Historiatieteen laitos

TIKKANEN OUTI: Saivojen salaisuus. Saivot osana saamelaisten maailmankuvaa

Pro gradu-tutkielma, 78 sivua, 2 liitesivua.

Suomen historia

Elokuu 2006

Saivot olivat järviä, joihin uskottiin liittyvän yliluonnollisia asioita. Saivot olivat tärkeä osa saamelaisten elämää, osa heidän niin sanottua luonnonuskoaan, osa heidän maailmankuvaansa. Saamelaiset elivät luonnon keskellä, luonnossa ja luonnosta. Heille ympäröivä luonto oli täynnä erilaisia henkiolentoja, joiden suopeudesta ihmisten toimeentulo riippui. Jotta henkien kanssa voitiin elää sovussa, saamelaisyhteisön elämää säätelivät erilaiset säännöt. Saamelaisten luonnonuskoa ei kuitenkaan tule pitää uskontona siinä mielessä, missä me yleensä käsitämme uskonnon länsimaisittain. Saamelaisten uskonnollisuus oli kiinteä osa elämää, jossa luonnon aineelliset ja henkiset osa-alueet nivoutuivat yhteen. Sitä voi kutsua pohjoiseksi maailmankuvaksi.

Tarkoitukseni on selvittää mitä kaikkia ulottuvuuksia saivokäsitteeseen sisältyy. Millaisia asioita saivo tarkoitti ja millainen merkitys saivoilla oli saamelaisten elämässä? Mitä tarkoittaa, kun jokin asia on pyhä? Saivouskomuksista sain tietoa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanperinnearkistosta sekä tutkimuskirjallisuudesta. Koska saivoperinnettä on myös naapurimaissamme, ei suomalaisesta arkistoaineistosta löytynyt samoja tietoja kuten esimerkiksi Ruotsin Lappia käsittelevästä tutkimuskirjallisuudesta. Saivo on monimuotoinen ilmiö, joka liittyy monin eri tavoin saamelaisten henkiseen maailmaan. Nimellä saivo kutsuttiin konkreettisia luonnonpaikkoja, henkiolentoja, sekä saamelaisten samanistisen uskomusjärjestelmän johtajan noidan tärkeitä avustajahenkiä. Eräs olennaisimpia kysymyksiä on, miten saivo-nimiset henget liittyvät vainajien henkiin, jotka olivat saamelaisten elämässä erittäin tärkeitä. Eri puolilla Lappia monet uskomukset ovat erilaisia. Esimerkiksi henkiolennoilla on eri alueilla erilaisia nimiä. Samalla nimellä saatettiin myös kutsua eri ilmiöitä, tai samaa ilmiötä eri nimillä. On mielestäni mahdotonta selvittää täysin aukottomasti, mitä eri nimillä kutsutut henkiolennot tarkalleen ottaen olivat kulloisessakin tapauksessa. Saivoksi kutsuttiin kuitenkin hyvin laajalti tärkeimpiin kuuluvia henkiolentoja, jotka muun muassa auttoivat noitaa. Saivoiksi kutsutuilla hengillä on ollut olennainen osuus saamelaisten vanhassa luonnonuskossa.

Saamelaiset eivät suinkaan ole yksi yhtenäinen kansa. Saamelaisryhmiä on kymmenen ja kaikilla heillä on oma kielensä, joten eri ryhmiin kuuluvat eivät välttämättä ymmärrä toistensa kieltä. Myös puvut, tavat ja elinkeinot eroavat. Saamelaiset jaettiin elinkeinonsa perusteella poro-, kalastaja- ja metsäsaamelaisiin. Erilainen elinympäristö ja elinkeinot saivat aikaan myös erilaisia uskomuksia. Saamelaisten asuinalue Lappi on laaja alue, joka nykyään jakautuu neljän valtion, Suomen, Venäjän, Norjan ja Ruotsin alueille. Lappi on kaikkina aikoina ollut monikulttuurista aluetta, jolla ovat liikkuneet niin eri saamelaisryhmät, norjalaiset, ruotsalaiset, venäläiset kuin suomalaisetkin. Kauppareitit sekä kalastus-, metsästys- ja poronhoitomatkat kulkivat kautta Lapin. Erilaiset kulttuurivaikutteet ovat kohdanneet, sekoittuneet ja antaneet vaikutuksensa myös saivouskomuksiin.

Myös uudisasukkaat vaikuttivat saamelaisten elämään. Suomen Lappi alkoi olla hyvin suomalaistunut 1800-luvulla suomalaisten uudisasukkaiden vaikutuksesta, joita oli tullut Lappiin 1600-luvulta alkaen. Suomalaistumisprosessi nopeutui 1800-luvun edetessä uudisasutuksen ja muuttoliikkeen kasvaessa sekä koko yhteiskunnan kehittyessä. Saamelaiset joutuivat yhä enevässä

määrin luopumaan varsinkin poronomadismista, ja paimentolaisuudesta luopuneet elivät sekataloudessa suomalaisten tavoin. Saamelaiset ja suomalaiset avioituivat keskenään, omaksuivat toistensa tapoja ja uskomuksia.

Saivo rajattiin erikoisena luonnonpaikkana erilleen tavallisesta elinpiiristä. Usein niitä pidettiin pyhinä, joten niitä koskivat erityissäännöt, kuten varovaisuus ja uhrivelvollisuus. Erikoisessa luonnonpaikassa asui myös jumaluus, luonnon henkiolento. Usein saivot sijaitsivat raja- ja syrjäseuduilla, mikä on merkittävä asia. Saivo toimi siis konkreettisena elinympäristön, esimerkiksi pyyntialueiden rajana sekä myös rajana tuonpuoleiseen maailmaan.

Sisältö	s.
1. Pohjoisen ihmisen maailmankuva	5
1.1. Saamelaisten maailmaa tutkimassa	5
1.2. Suullisen perinteen erityispiirteet	7
2. Kansanperinteen monet kasvot	10
2.1. Käytetyt lähteet	10
2.2. Kansanperinne kansallisuusaatteen palveluksessa	13
2.2.1. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perustaminen	13
2.2.2. Papit kansanperinnettä tallentamassa	15
2.2.3. Kalevalan ilmestyminen	16
2.2.4. Kansallisuusliike muotoutuu	17
2.2.5. Kansanperinne viriää jälleen	19
2.2.6. Sortokaudet ja itsenäistymisen vuodet	21
2.2.7. Kansanperinteen tulkinnat sotien välisenä aikana	23
2.3. Mikä on Lapin merkitys Suomen kansanperinteessä?	26
3. Monitahoinen saamelaisuus	32
3.1. Saamelainen vaiko lappalainen?	32
3.2. Monikulttuurinen Lappi	34
4. Saivot, omalaatuiset järvet	41
4.1. Salaperäinen saivo	41
4.2. Saivon herkkä kalaonni	42
4.3. Kaksipohjainen järvi – tie manalaan?	44
4.4. Järviuskomuksia muualta Suomesta	45
5. Saivo-henget	47
5.1. Järvien ja tunturien saivo-henget	47
5.2. Saivo-henget suojelushenkinä	49
5.3. Seidat saivojen rannoilla	50
5.4. Saivoväen suhde vainajiin?	52

5.5. Saiva	55
6. Filologinen ja maantieteellinen analyysi	56
6.1. Saivo-sanana merkitykset	56
6.2. Kaksipohjaisuuden tuleminen mukaan uskomuksiin	59
7. Uskonnon ja pyhän rakennusosasia	60
7.1. Maailman kaksi tahoaa	60
7.2. Pyhän kokeminen rajankäyntinä	62
7.3. Pyhän ilmeneminen saivo-uskomuksissa	64
8. Saivot noidan ammatissa	65
8.1. Noita, tärkeä jäsen yhteisössä	65
8.2. Noidan avustajahenget	68
9. Yhteisöä ylläpitävät säännöt	70
Lähteet	75
Liite 1. Suomen Lapin paikkoja	79
Liite 2. Lapinmaiden kartta	80

1. Pohjoisen ihmisen maailmankuva

1.1. Saamelaisten maailmaa tutkimassa

”Kaikkein merkillisimpiä Lapin vesistä ovat saivot ja saivojärvet, sellaiset ihmeelliset järvet, joita saattaa olla ainoastaan Lapissa, ihmeitten maassa.”¹

Kesällä 2002 kävin lakkareissulla Äkäslompolossa ja sen liepeillä. Äkäslompolon kylä sijaitsee Länsi-Lapissa, Kolarin kunnassa. Olin lukenut Pirkka-lehdestä jokin aika sitten pienen jutun Pakasaivosta. Tämä syrjäinen, salaperäinen järvi mainittiin jutussa saamelaisten pyhänä paikkana, johon on liitetty erilaisia uskomuksia. Pakasaivo sijaitsee Äkäslompolon lähetyvillä. Se oli nähtävä.

”Saivo” tarkoittaa tiettytyyppistä usein erikoisena pidettyä järveä, joka yleensä on pieni, varsin syvä ja kirkasvetinen. Umpinainen saivo, johon ei tule eikä siitä lähde minkäänlaista jokea, korkeintaan pieni puronen, on erityisen erikoinen. Saivolla voi olla jyrkät pahtaseinät², jotka tekevät siitä hyvin vaikuttavan paikan. Näitä omituisia, pelottavia järviä ovat saamelaiset pitäneet pyhinä pyrkien elämään tasapainossa toisen maailman voimien kanssa.

Saivoilla on ollut tärkeä osuutensa saamelaisten elämässä ja ne liittyvät erittäin moneen saamelaisten uskonnollisen elämän ilmiöön. Tarkastelen tässä työssä mitkä asiat tekevät saivoksi kutsutusta järvestä tavallista järveä erikoisemman. Mitä ilmiöitä saivo-käsite pitää sisällään? Mikä saivoissa liittyy ne supranormaaliin eli yliluonnolliseen? Miten saivot liittyvät saamelaisten uskonnolliseen elämään? Saivo-käsitteet liittyvät myös seitojen palvontaan ja noidan eli samaanin toimintaan. Käsittelen lyhyesti myös näitä aiheita, koska ne syventävät kuvaa saivo-käsitteen ulottuvuudesta. Yritän pureutua saivo-käsitteen ja kansanomaisten uskomusten ymmärtämiseen myös pohtimalla uskonnollisuuden olennaisimpana sisältönä pidettyjä asioita, etenkin ”pyhän” käsitettä. Näin kasvaa kuva saivosta osana saamelaista maailmankuvaa. Mitkä kaikki seikat vaikuttivat saivo-kuvaan ja miten saivossa ilmenevät kulttuurivaikutteiden sekoittumisen piirteet?

Jotta tutkimuskohde tulisi ymmärrettävämmäksi, on tarpeen esitellä alussa lyhyesti perusasioita saamelaisista. Tärkeää on myös perehtyä hieman Lapin oloihin ja väestörakenteeseen. Tässä työssä ei aiheensa vuoksi ole aikarajausta. Kuvaan luvussa kolme Lapin oloja ja väestöpohjaa 1800-luvulla, jolloin Lappi alkoi muuttua nykyisen yhteiskunnan kehittyessä. Käyttämäni alkuperäisaineisto

¹ Paulaharju, Samuli, Lapin muisteluksia. Kustannusosakeyhtiö Kirja, Helsinki 1922, s. 197.

² Pahta tarkoittaa jyrkkää kallioseinämää.

syntyi 1900-luvun alussa, joten 1800-luvun ilmiöitä on hyvä tarkastella, sillä ne ovat vaikuttaneet alkuperäisaineistossa kerrottuihin seikkoihin. Lapin olosuhteet ja muutokset, etenkin ihmisten liikkuvuus, kanssakäyminen ja vuorovaikutus on syytä huomioida mietittäessä saivo-uskomuksia, niiden lähteitä, muuttumista ja erilaisia merkityksiä.

Käsiteltäessä saamelaisten uskomusmaailmaa ei voida unohtaa heidän elämäntapaansa luonnon keskellä. Luonto on voimakkaasti läsnä elämässä, se on elämän elinehto. Juha Pentikäinen on tutkinut erityisesti Venäjän pohjoisten kansojen uskomusmaailmaa ja samanismia. Hänen mukaansa pohjoinen ihminen ei puhu uskonnosta länsimaisen uskontokäsityksen mukaan, vaan käsitys uskonnosta eroaa länsimais-kristillisestä maailmankuvasta. Saamelaisten uskomuksista ei voi puhua uskontona siinä mielessä kuin missä me sen käsitämme länsimaisen uskontokäsityksen mukaan. Saamelaiset sekä muut pohjoiset kansat eivät juuri puhu ”uskonnosta”.³ Pohjoisilla kansoilla ei kielissään ole sanaa uskonto, kuten heillä ei ole myöskään sanaa samanismi. Samanismin sijaan puhutaan samaanista, henkilöstä. Uskonto-käsitettä tärkeämpi on pyhän käsite.⁴ Pyhän käsitteestä kerron tarkemmin luvussa 7. Pikemminkin on kyse elämäntavasta, elämänfilosofiasta. Sitä voisi kutsua pohjoiseksi maailmankuvaksi.⁵

Pohjoiselle ihmiselle uskonto on osa luonnonympäristöä, jossa hän elää, osa koko elämäntapaa. Pentikäinen korostaa, että kyseessä on elämänfilosofia, jossa mytologia ja käytäntö limittyvät yhteen. Tämä elämänfilosofia liittyy konkreettisiin selviytymiskeinoihin pohjoisen ankarissa oloissa. Pohjoinen uskonnollisuus on siis vahvasti riippuvainen ympäristöstä, elintavoista ja myös yhteisön kielestä. Uskonnollisuus liittyy vahvasti kulttuuri-identiteettiin.⁶

Pohjoisen ihmisen koti oli se alue, jonka hän tunsi. Alue oli usein suvun tai klaanin nautinnassa tietyn ajan, esimerkiksi vuoden, jolloin ihmisillä oli oikeus nauttia alueen luonnonvaroista. Ihminen oli kuitenkin vain vierailija henkien mailla ja hänen oli muistettava paikkansa. Esimerkiksi yöpymiseen oli muistettava pyytää haltijoilta ja vainajilta lupa. Pohjoisen ihmiset pyrkivät tasapainoon luonnon kanssa, säilyttämään luonnon tulevia sukupolvia varten. Tähän tasapainoon, säilyttämiseen pyrki samanismikin, sitä varten se oli kehittynyt ja sitä harjoitettiin.⁷ Maalle piti antaa

³ Pentikäinen, Juha, Saamelaiset - pohjoisen kansan mytologia. Karisto, Hämeenlinna 1995, s.19; Pentikäinen, Juha, Samaanit. Pohjoisten kansojen elämäntaistelu. Etnika Oy, Helsinki 1998, s. 143-146.

⁴ Pentikäinen 1998, s. 143, 26.

⁵ Pentikäinen 1995, s.19; Pentikäinen 1998, s. 143-146.

⁶ Pentikäinen 1998, s. 143-146.

⁷ ibid.

takaisin se, mitä siitä oli ottanut, sekä aineellisesti että henkisesti. Siksi toimitettiin uhreja ja rukouksia.⁸

Rajat luonnollisen ja yliluonnollisen välillä rakentuvat pohjoisen ihmisen todellisuudessa toisin kuin länsimaisen ihmisen maailmankuvassa. Raja elämän ja kuoleman, ihmiskunnan ja eläinkunnan välillä ei ole niin jyrkkä. Luonto jakautuu pohjoisessa maailmankuvassa lukuisiin erilaisiin uskomusolentojen reviiireihin, joista voi saada kokemuksia. Näitä rajoja ja reviiirejä samaanin uskottiin pystyvän ylittämään muun muassa muuntamalla itsensä eläimen hahmoon.⁹ Ranskalaisen antropologin Lucien Levy-Buhlin mukaan luonnonkansat elollistavat luonnon osallistumalla itse luontoon. Omat kokemukset saavat merkityksiä. Näin kivi voi puhua. Ihminen ei ole luonnossa liikkeessaan yksin, vaan ympärillä on lukemattomia olentoja.¹⁰

1.2. Suullisen perinteen erityispiirteet

Saivot ovat osa saamelaisten luonnonuskoa, joka kuuluu kautta pohjoisten alueiden levinneeseen samanistiseen uskomusjärjestelmään. Samanismia on esiintynyt pääasiassa suullisissa kulttuureissa. Päivikki Suojasen mukaan on erityisen haastavaa tutkia varhaiskantaisia, kirjoituksettomia uskontoja ja niiden historiaa. Siperian samanistisia kulttuureja tutkinut Juha Pentikäinen on perehtynyt suullisen perinteen luokitteluun ja lähdekritiikkiin.¹¹ Pentikäisen kohtaamista huomattavista samaaneista kukaan ei osannut lukea eikä kirjoittaa.¹² Hänen mukaansa tulee muistaa, ettei suullinen traditio ole koskaan luotettavaa ja sen luotettavuutta on mahdoton mitata, mutta suullinen traditio saattaa sisältää jonkin verran historiallista todellisuutta. Kuitenkin hänen mukaansa kaikki siitä sisältää totuuden siemenen.¹³

Suulliselle perinteelle on tyypillistä, että sitä on tutkittu ulkopuolisesta näkökulmasta käsin. Kuitenkin suullisen perinteen ja muistin varassa elävissä kulttuureissa on omat erityiskysymyksensä. Ennen kaikkea puhuttu kieli on avainasemassa.¹⁴ Kansanomainen perinne kuten saamelaisten luonnonusko on suullista. Suullinen perinne sisältää erittäin paljon mentaalisia malleja maailman hahmottamiseksi. Suullisen perinteen sisältämät ainekset ovat säilyneet läpi erilaisten

⁸ Pentikäinen 1998, s.18.

⁹ emt, s. 144-145.

¹⁰ emt, s. 16.

¹¹ Suojanen, Päivikki, Uskontotieteen portaita. Historiaa ja tutkimussuuntia. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Vammala 2000, s. 61.

¹² Pentikäinen 1998, s. 12-13.

¹³ Suojanen, s. 61.

¹⁴ Pentikäinen 1998, s. 12-13.

kulttuurikausien, vaikka niiden sisällöt ovat voineet kokea muutoksia eivätkä merkitse enää samoja asioita kuin aiemmin. Uusissa tilanteissa perinne on saanut uuden merkityksen.¹⁵

Jotta tieto pystyttäisiin välittämään suullisissa kulttuureissa, perinne on muodostanut tiettyjä kaavoja, esimerkiksi runomittoja kuten kalevalamitan. Kaavan avulla muistettava sanoma säilyy sanatarkasti. Kaavan avulla asia on myös helpompi painaa mieleen, se pysyy muistissa, ja on tarvittaessa, kuten esitystilanteessa, helpompi purkaa muistista, ”muistaa”. Mieleen painaminen ja uudelleen tuottaminen ovat perinteen elämässä keskeisiä tapahtumia. Muistinvaraisen kulttuurin elinehtona pidetäänkin ilmaisun kaavoittumista. Walter Ong on tähdentänyt, että kollektiivinen muisti toimii suullisissa kulttuureissa enemmän kaavoittuneiden mallien mukaisesti kuin kirjallisissa kulttuureissa.¹⁶ Kun ihmettelemme, miten suullinen perinne voi ja on voinut elää ja siirtyä vuosisatoja ja –tuhansia, perinnekaavat selventävät käsitystä suullisesta kulttuurista.

Pentikäinen huomauttaa historiankirjoituksen vaatimuksesta käyttää kirjallisia lähteitä. Miten kirjoitetaan niiden kansojen historiaa, joilla kirjalliset dokumentit ovat vähäiset tai niitä ei ollenkaan ole? Kenellä on oikeus kirjoittaa tällaisen kansan historiaa? Siperiaan 1840-luvulla kaksi vuotta kestänyttä tutkimusmatkaa tehnyt Helsingin yliopiston ensimmäinen suomen kielen ja kirjallisuuden professori M.A. Castren otti kysymykseen kantaa 1852: ”Kaikilla kansakunnilla ei ole historiaa korkeammassa mielessä, vaan heidän historianaan on juuri etnografia”.¹⁷ Etnografia on kansatiedettä, joka tutkii kaikkea kansojen elämään liittyvää kuten elintapoja, uskontoa ja maailmankuvaa.

Pentikäisen mukaan kieli ylläpitää alkuperäisten uskontojen vanhoja perinteitä. Vanhat perinteet ja kieli ovat siis vuorovaikutuksessa toisiinsa tukien toisiaan. Vaikka perinne saattaisi alkaa elää toisella kielellä, vanha arkaainen uskonto puolestaan ylläpitää omaa kulttuuria ja kieltä. Näin on tapahtunut monien Venäjän pohjoisten kansojen ja suomensukuisten kansojen parissa muun muassa Sahassa eli entisessä Jakutiassa, Komissa, Udmurtiassa ja Marissa. Näiden alueiden asukkaat ovat julistaneet vanhan uskontonsa, Sahassa ja Komissa samanismien, udmurtit ja marit luonnonuskontonsa, kansallisuuskonnokseen. Poliitiikka ja etninen herääminen liittyvät mielenkiintoisella tavalla tähän ilmiöön, jota Pentikäinen kutsuu etnis-kansalliseksi samanismiksi. Vaikka omaa kieltä ei enää arkipäivässä käytetä vaan venäjä on tullut sen sijaan, perinteiseen

¹⁵ Siikala, Anna-Leena, Suomalainen samanismi. Mielikuvien historiaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 565. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Karisto, Hämeenlinna 1992, s. 28-29.

¹⁶ Siikala, s. 34-35.

¹⁷ Pentikäinen 1998, s. 20.

elintapaan liittyvissä puuhissa ja erityisesti uskonnollisessa elämässä käytetään omaa kieltä. Näin oma kieli on ulkopuolisilta suljettu ”pyhä” kieli.¹⁸

Pohjoisten kansojen samanistiset maailman käsittämisen mallit ovat uskomusperinnettä, joka on juurtunut erittäin syvälle kyseiseen kulttuuriin. Mallit eivät kuitenkaan ole muuttumattomia, vaan ne muuttuvat kuten muutkin kulttuurin ilmiöt. Muutos tapahtuu kuitenkin erittäin hitaasti. Samanistinen maailmankuva liittyy mentaliteettien tutkimukseen. Mentaliteettien historia tutkii tavallisten ihmisten ajattelutapoja ja niiden muutoksia. Mentaliteetti tarkoittaa jotain, joka on yhteisesti jaettua ja koettua. Se sisältää yhteisön yhteiset elämänasenteet ja arvot, jotka ovat sekä tiedostettuja että tiedostamattomia. Nämä arvot, ajattelutavat ohjaavat ihmisten toimintaa arkipäivässä. Mentaliteetti on käsitteenä lähellä kollektiivista tietoisuutta, jonka olemusta on pohtinut Emilé Durkheim. Kollektiivinen tietoisuus lähtee hänen mukaansa yhteisön sosiaalisesta vuorovaikutuksesta, sen yhteisestä todellisuudesta. Mentaliteetti koostuu malleista, joiden avulla ihminen hahmottaa maailmaa. Mentaliteeteille keskeistä on, että ne ovat yliyksilöllisiä kollektiivisia pakkoja ja normeja, jotka sitovat yksilöt osaksi yhteisöä. Kuitenkin tähän kollektiivisen määrittelyyn liittyy ongelmia. Kenen mentaliteetista milloinkin puhutaan? Voidaanko puhua yhteisestä mentaliteetista? Talonpoikaiskulttuurit ovat yleensä muodostaneet oman yhteisönsä muun kulttuurin ja yhteiskunnan sisälle. Näin on suomalaisen kansankulttuurinkin laita. Kansanusko on elänyt maalaisyhteisössä salassa niin sanotulta sivistyneeltä yhteisöltä eli kirkolta ja valtiolta. Se on ollut oma, muilta suljettu järjestelmä, joka on tästä syystä muuttunut erittäin hitaasti perinnettä säilyttäen.¹⁹

Mentaliteettien tutkijat ovat korostaneet mentaliteettien muuttumattomuutta, sillä ne muuttuvat erittäin hitaasti. Mentaliteettien historiaa onkin sanottu historiaksi historian hitaudesta. Siikala huomauttaa, että staattisuuden sijasta pitää pohtia miten ajattelutavat muuttuvat. Mentaliteettihistorioitsijat ovat olleet erittäin kiinnostuneita kansanomaisesta ajattelusta, etenkin kansanuskosta ja magiasta. Kansanomaiselle maailmankuvalle on ominaista, että se koostuu useista eri lähteistä. Siihen on omaksuttu aineksia monina eri aikoina monilta eri tahoilta. Nämä ainekset, erilaiset uskomukset ja käsitykset, voivat olla keskenään ristiriidassakin.²⁰ Tämä pätee erityisesti saivo-uskomuksiin, joihin on lainautunut piirteitä erittäin monilta tahoilta. Jäljempänä ilmenee hyvin myös käsitysten ristiriitaisuus. Ilmiö ei suinkaan ollut kaikkialla samanlainen, vaan suuriakin eroja esiintyi.

¹⁸ Pentikäinen 1998, s. 144-145, 152.

¹⁹ Siikala, s. 24-26.

²⁰ Siikala, s. 26-27.

2. Kansanperinteen monet kasvot

2.1. Käytetyt lähteet

Saivojen voisi ehken sanoa kuuluvan mikrohistoriaan. Tutkimuskohde näyttää aluksi pieneltä, mutta liittyikin erittäin laajasti saamelaisten uskonnolliseen perinteeseen. Saivo-kysymyksessä en koeta selvittää ainoastaan mittakaavaltaan pieniä ilmiöitä, vaan itse asiassa selvitettävänä on todella suuria ilmiöitä. Samoin mikrohistoriassa epävarmuudet ovat osa tutkimusta.²¹

Saivoperinteen päälähteenä käytin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistoa. Kansanrunousarkistossa perinneaineisto on järjestetty aihepiireittäin ja myös perinnealueittain korttिलाatikostoihin. Kullakin kortilla on yksi perinnetarina ja alkuperäiset käsikirjoitukset löytyvät sidosluettelosta. Kansanrunousarkisto antaa omat ohjeensa aineistonsa lähdeviitteiden tekemiseen. Tutkin paikallistarinoita muun muassa aihepiireistä Luonto, Merkillisiä paikkoja, Järviä, lampia, jokia ja koskia, Pohjattomia järviä, Järvien kalaisuudesta, Soita, Saivojärviä, Saivo, Saivo ja seitakivi. Lisäksi tarkastin korttिलाatikot aihepiireistä Henkiolentoja, Uskonto, Uhripaikkoja, uhrikiviä, uhrilähteitä. Lisäksi eräs laaja aihepiiri olivat uskomustarinat, joihin kuuluivat muun muassa Ihmisen kaksoisolento, haltia, onni, suojelija, edelläkävijä, eelmysmies. Hain tietoja myös perinnealueittain pitäjäkortistosta Lapin paikkakuntien mukaan. Käsittelemäni perinnealueet ovat n Peräpohjola ja Lappi sekä o Suomalaiset siirtolaisalueet ja saamelaiset Ruijassa (oN), Länsi-Pohjassa (oR) ja Muurmannissa (Petsamossa).²²

Sana ”saivo” esiintyi lähinnä Länsi-Lapista, muun muassa Enontekiöltä ja Muoniosta olevissa lähteissä. Lähes kaikki Lappia koskeva tarkastelemani aineisto oli Samuli ja Jenny Paulaharjun keräämää. Paulaharjujen keräystyö oli todella mittavaa, sillä he keräsivät perinnetietoutta harrastuksenaan Lapin lisäksi muualtakin Suomesta yli neljänkymmenen vuoden ajan. Tässä käsittelemäni muistiinpanot ovat 1920- ja 1930-luvuilta. Lähdeviitetekniikan selvennykseksi on

²¹ Tuohiniemi-Hurme, Mari, ”Vanhat kun kuol, niin hakkasivat sen puun siitä.” Uhripuut ja kansanuskon muutos Suomen modernisoitumisen kuvaajana 1800-luvulla. Pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto, Historiatieteen laitos, 2006, s. 8-9.

²² Laaksonen, Pekka ja Saarinen, Jukka toim., Arkiston avain. Kansanrunousarkiston kortistot, hakemistot, luettelot, lyhenteet. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1003. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Pieksämäki 2004, s. 96-97, kartta s. 109.

mainittava, ettei Samuli Paulaharjulla poikkeuksellisesti ole Kansanrunousarkistossa sidosnumeroa. Hänen alkuperäisaineistonsa löytyy Paulaharjun käsikirjoituskokoelmasta muistiinpanon numeron perusteella.

Yllätyksekseni arkistolähteistä ei löytynyt juurikaan tietoja saivo-nimisistä hengistä. Tässä osa-alueessa olen turvautunut tutkimuskirjallisuuteen. Tutkimuskirjallisuudesta löytyy lisätietojen ohella samoja kuvauksia saivoperinteestä kuin perinnekorteistakin. Karl Bernhard Wiklund on kirjoittanut saivoista artikkelin ”Saivo. Till frågan om de nordiska beståndsdelarna i lapparnas religion” vuodelta 1916. Hän tutkii saivo-sanan levinneisyysaluetta saamelaisten keskuudessa sekä sanan merkityksiä eri alueilla. Wiklund perustaa artikkelinsa vanhempiin lähteisiin sekä omiin tutkimuksiinsa kenttätutkimukset mukaan lukien. Hän tuo esille vanhempien lähteiden tietoja pohtien kirjoittajien lähtökohtia sekä lähteiden totuudenmukaisuutta. Wiklund miettii varsinkin millaisesta lähtökohdasta kulloinenkin kirjoittaja on asiaa lähestynyt ja millaiset edellytykset hänellä on ollut tietää saamelaisten oloista. Wiklund huomioi myös varhempien kirjoittajien saamen kielen taidon.

Mielenkiintoisen alkuperäislähteen tarjoaa Lars Levi Laestadiusen ”Lappalaisten mytologian katkelmia”, jonka ensimmäinen osa valmistui 1840 ja loppuosa 1845. Teos ”unohtui” tutkimukselta 150 vuodeksi ja ilmestyi ruotsiksi painettuna vasta 1997 ja suomeksi Juha Pentikäisen toimittamana 2000. Laestadius osoittaa olevansa erittäin hyvin perehtynyt aiempiin saamelaisten vanhaa mytologiaa koskeviin lähteisiin, muutamia mainitakseni Schefferus, Gabriel Tuderus, Erik Johan Jessen, Thomas von Westen ja Knut Leem. Toisia, kuten edellä mainittuja hän pitää ansiokkaina antaen tunnustusta kirjoittajien saamentuntemukselle kielitaitoa myöten, toisia hän suomeksi rajusti täysin valheellisina epäluotettavilta lähteiltä peräisin olevina. Laestadius tuo esiin myös omat kokemuksensa ja tietonsa. Olihan hän itsekkin saamelainen ja eli koko elämänsä pohjoisimmassa Ruotsin Lapissa.

Louise Bäckman on Tukholman yliopistoon 1971 tehdystä lisensiaatintyössään ”Saiva, tro – tillit. En studie i samernas tro på hjälpande, skyddande väsen” huomioinut hyvin varhempia lähteitä. Hän käyttää muun muassa samoja lähteitä kuin Laestadius. Bäckman lainaa usein Wiklundin mainitun artikkelin lisäksi myös muita hänen teoksiaan. Bäckman esittelee laajasti lähteitään ja hänen lähdekritiikkinsä on pitkä. Bäckman pohtii erityisesti saamelaisten vainajala-käsitystä sekä heidän erilaisia suojelesolentojaan.

Uno Holmberg-Harvan ”Lappalaisten uskonto” vuodelta 1915 antaa monipuolista tietoa saivo-käsitteestä, vaikka teoksessa ei olekaan lukua saivoista. Holmberg-Harva tutki erityisesti suomensukuisia sekä Venäjän pohjoisia kansoja. Saivokuvauksensa hän perustaa varhempiin lähteisiin sekä omiin tutkimuksiinsa.

Samuli Paulaharjun ja Erik Thermanin teokset kuuluvat lapinkuvaukseltaan kaunokirjallisempaan tyyliin kuin tutkimuskirjallisuus, muttei tämä vähennä niiden arvoa lähteenä. Sekä Paulaharju että Therman kirjoittivat omista kokemuksistaan, matkoillaan tapahtuneista sattumuksista sekä kuulemistaan tarinoista. He myös kuvasivat vierailemiaan seutuja sekä paikallisten asukkaiden elämää ja tapoja. Molemmat olivat varmasti tietoisia kyseisten alueiden perinteestä jo aiemmin ennen matkojaan, mutta eivät lainaa varhempia tutkijoita. He kirjoittivat kansatieteellisiä matkakuvauksia, eivät tieteellistä tutkimusta, joten lainaukset eivät kuuluisikaan heidän teksteihinsä. Pyhän käsitteeseen paneutumisessa on Veikko Anttosen ansiokas väitöskirja ”Maan ja ihmisen rajat. `Pyhä` kulttuurisena kategoriana” ollut suurimpana apunani.

Varsinkin vanhemmissa lähteissä puhutaan lappalaisista saamelaisten sijaan. Itse pidän parempana käyttää nimitystä saamelaiset. Se on saamelaisten oma nimitys itsestään, ja kuvaa heidän kansallistunnettaan. Lähteen käyttämä termi on kuitenkin lähde itsessään. Se kertoo lähteen kirjoittajan ajatusmaailmasta, hänen aikansa käyttämästä sanastosta. Suorassa lainauksessa käytän lähteen mainitsemaa termiä. Muuten käytän termiä saamelaiset. Toinen asia on se, tarkoitetaanko sanalla ”lappalaiset” kaikissa tapauksissa saamelaisia vai kaikkia Lapin asukkaita? Asiayhteydestä voinee päätellä, mitä kulloinkin tarkoitetaan. Vanhemmat lähteet kertovat usein nimenomaan saamelaisista, heidän erikoispiirteistään ja vanhoista uskomuksistaan, joten tällaisissa tapauksissa uskallan tulkita lappalaisen tarkoittavan saamelaista. Näiden kahden sanan erosta ja käytöstä tarkemmin luvussa 3.

Millaisia perinnekerät sitten ovat lähteinä? Voivatko ne antaa totuudenmukaisia tietoja saamelaisten perinteestä? Jotta voitaisiin pohtia lähteiden luotettavuutta, on tutustuttava siihen, miten aineisto on syntynyt. Miksi kansanperinnettä on ryhdytty keräämään ja miksi käyttämäni perinnetiedot on kerätty juuri sinä ajankohtana kuin ne on kerätty? Lähdeaineisto kuuluu Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimialaan, joten kysymyksiin vastaamiseksi on olennaista perehtyä Seuran kehityksen eri vaiheisiin.

1800-luvulla alkanut kiinnostus kansanperinteeseen kasvoi entisestään 1900-luvun alussa. Jo 1800-luvulla haluttiin korostaa oman kansan erityisluonnetta ja historiaa kansallistunnon vahvistamiseksi. Suomea ja suomalaisia pidettiin yhtenä kansana, jolla on oikeus olemassaoloonsa samoin kuin muillakin kansoilla. 1800-luvulla Euroopassa vahvistunut nationalismi vaikutti näin myös Venäjän alaisuudessa olleessa Suomessa. Oma kieli oli erityisen tärkeä ja sen vaalimisessa oli tärkeä sijansa 1831 perustetulla Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralla, joka keräsi ja säilytti tietoa myös kansanperinteestä. Kansallisten erikoispiirteiden esille tuomiseen sekä vahvistamiseen kansanperinne oli mainio apukeino. Se korosti kansan yhteistä alkuperää ja historiaa. Seppo Knuutila on maininnut kansanperinteen asemasta, että kansanrunoudentutkimus on ollut Suomessa erittäin hyödyllinen tiede, sillä se on liittynyt kiinteästi kansallisvaltion rakentamiseen ja puolustamiseen.²³

1930-luvulla kansalliset aatteet voimistuivat jälleen. Suomessa vallitsi voimakas isänmaallinen ilmapiiri, erityisesti oikeistossa. Sosialidemokraatit olivat saaneet jalansijaa yhteiskunnassa, minkä oikeistolaisesti suuntautuneet kokivat uhkana. Nuorena valtiossa haluttiin myös vakautta 1930-luvun alun talouslaman jälkeen. Mielenkiintoista onkin, milloin Lappi nousi kiinnostuksen kohteeksi ja mistä syystä. Haluttiinko sen avulla pönkittää suomalaisuutta? Nähtiinkö Lapin mystiikka osana Suomen kansan historiaa? Pidettiinkö tai haluttiinko antaa ymmärtää, että Lappi on viimeinen jäänne vanhasta (suomalaisesta) mystiikasta? Entä miten tähän kuvaan sopivat saamelaiset, joilla oli eri kieli? Jäivätkö saamelaiset sivuun koko asiassa vai suhtauduttiinko heihin sukukansana? Käsittääkseni Uralin kansoista sekä itämerensuomalaisista Suomen lähialueilla asuvista kansoista kuten vepsäläisistä, vatjalaisista ja liiviläisistä puhuttiin sukukansoina innokkaammin kuin saamelaisista.

2.2. Kansanperinne kansallisuusaatteen palveluksessa

2.2.1. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perustaminen

Jo Turun akatemiassa oli keskusteltu suomen kielen asemasta ja tehty työtä kielen hyväksi. Oli muun muassa toimitettu lehtiä kansankielellä eli suomeksi, pohdittu eri murteita ja kerätty kansanrunoutta. Romantiikan hengen mukaisesti kansa ja sen syntyhistoria herättivät

²³ Tuohiniemi-Hurme, s. 16-17.

yliopistolaisissa kiinnostusta. Suomen kielen ja kansanperinteen harrastus jatkui yliopiston muutettua Helsinkiin ja vaihdettuaan nimensä Aleksanterin yliopistoksi Suomen tultua osaksi Venäjän keisarikuntaa.²⁴ Kielen merkitystä kansakunnan luojana pidettiin merkittävänä ja kansalliset aatteet vaikuttivat suomen kielen hyväksi tapahtuvassa toiminnassa.

16. helmikuuta 1831 päätettiin perustaa seura, joka edistäisi suomen kieltä ja kirjallisuutta. Kirjallisuuden Seuran perustaja- sekä varhaisimmat jäsenet olivat suurimaksi osaksi fennomaaneja, joilla oli yliopistotutkinto tai jotka opiskelivat yliopistossa. Heistä suurin osa oli äidinkieleltään ruotsinkielisiä. Myöhemmin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perustamisvaiheista puhuttaessa on korostettu Elias Lönnrotia jopa siinä määrin, että koko seura olisi perustettu tukemaan Lönnrotin runonkeruumatkaa Venäjän Karjalaan. Lönnrotin asema on korostunut jälkeempään Kalevalan saaman merkityksen vuoksi. Seuran alkutaipaletta on tulkittu siis kansallisessa innostuksessa sekä Kalevala-innostuksessa näinkin virheellisesti.²⁵

On muistettava, että 1800-luvun alussa Suomea ei valtiona ollut olemassa kuten ei myöskään yhtenäistä Suomen kansakuntaa. Maa oli sisäisesti hyvin hajanainen, eri alueiden välillä suuria eroja, muun muassa eroja murteessa ja elintavoissa. Suomen maantieteellisistä rajoistakaan ei ollut selkeää selvyyttä. Sivistyneistön kieli oli ruotsi, mutta kansasta valtaosa puhui suomea, nimenomaan sen eri murteita, toisistaan hyvinkin poikkeavia. Kirkon kieli oli suomi, mutta sekin oli länsimurteisiin pohjautuvaa, eikä yhdistänyt kansaa tiukasti. Siispä suomea ei vielä osattu oikein käyttää akateemisissa piireissä.²⁶

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran tehtäviksi määriteltiin Suomesta löytyvän muun muassa Suomen muinaisaikoja, kansanrunoutta, muinaisuskoa, suomen kieltä ja maan historiaa koskevan kirjallisuuden kerääminen ja tallettaminen, ”suomen kielelle hyväksi olevan” suomenkielisen kirjallisuuden kustantaminen sekä suomen kielellä kirjoittavien tukeminen rahapalkinnoin. Tällaisia kielipoliittisia tehtäviä olivat ajaneet myös Turun romantikot. Kustannettavan kirjallisuuden tuli olla hyödyllistä sekä rahvaalle että valistuneille lukijoille.²⁷ Näin valistukselliset aatteetkin vaikuttivat Seuran tavoitteissa. Suomenkielisten laulujen, tarinoiden, muinaisesineiden sekä kaikenlaisen kansanperinteen kerääminen oli eräs tärkeä tehtäväkenttä. Nimenomaan kansanrunoudella oli

²⁴ Sulkunen, Irma, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831-1892, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 952. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Karisto, Hämeenlinna 2004, s. 17.

²⁵ Sulkunen, s. 17-18, 21-25, 32-34.

²⁶ Sulkunen, s.11, 25, 27.

²⁷ Sulkunen, s. 26-27.

olennainen osa. Kansanrunous ilmaisi kielen myyttisen ominaisuuden. Kielen uskottiin heijastavan ja kertovan kansan historiasta ja uskomusmaailmasta. Näin kansanperinne otettiin mukaan kansallisen tietoisuuden luontiin. Seuran säännöissä kansanperinteen asema ilmaistiin seuraavasti:

”Kansa ei elä ainoastaan nykyisessä ajassaan, vaan myöskin muinaisessa. [...] sen muistoissa, tavoissa ja mieltemissä kansa näkee olentonsa juuren, ja käsittää nykyisen tilansa ja arvonsa.”²⁸

Suomesta piti kehittää sopiva sivistyskieli sivistyneistölle. Lisäksi yhteinen kieli liittäisi kansan ja sivistyneistön yhteen. Sivistyneistön piti oppia käyttämään suomen kieltä ja opiskella sekä tutkia sitä. Lisäksi piti hankkia tietoa Suomesta, muun muassa maantiedosta sekä kansan tavoista ja levittää tietoa sekä kansalle että sivistyneistölle. Nämä viimeksi mainitut käytännölliset tehtäväkentät otettiin mukaan pääosin itäsuomalaisten Seuran jäsenten ehdotuksesta. He olivat syntyisin suomenkielisiltä alueilta ja kohdanneet läheltä ongelman, joka syntyi ruotsinkielisten virkavallan edustajien ja kansan välille. Myös suhteessa Venäjään oli maltillisuus ja lojaalisuus heille tärkeää.²⁹

2.2.2. Papit kansanperinnettä tallentamassa

Papiston edustajat olivat eräs tärkeä jäsenryhmä Seuran toiminnan alkuvaiheessa. He saattoivat toteuttaa Seuran valistuksellisia tavoitteita, sillä papisto eli ja työskenteli lähellä kansaa ja tunsivat läheltä kansan tapoja. Pappien rinnalla myös muita ammattiryhmiä kuten lääkäreitä, oikeuslaitoksen edustajia sekä virkamiehiä liittyi jäseniksi. He kaikki työskentelivät pappien tavoin suomenkielisen kansan kesellä. Papit saivat jäsenenä arvostusta suomen kielellä tehtävälle työlleen, pääsivät yhteistyöhön sivistyneistön kanssa ja tunsivat sosiaalisen statuksensa nousevan. Juuri papiston kautta kansa kiinnittyi yhä lujemmin valtiovaltaan ja pappien työ paikallistasolla alkoi vaikuttaa kansallistunteen hyväksi. Seura sai käytännöllistä hyötyä, sillä kirkollinen kieli oli suomen lähes ainoa kirjallinen muoto ja papit osasivat sitä, kun taas yliopistosivistyneistöstä harva osasi suomea kovinkaan hyvin. Kieli liittyi muutenkin mutkikkaasti pappina toimimiseen, sillä äidinkieleltään suomenkielisenkin papin oli papiksi päästäkseen opeteltava ruotsia ja samastuttava osaksi ruotsinkielistä sivistyneistöä. Niille, jotka eivät olleet syntyjään säätyläisiä, tämä oli vaikeaa eikä juuri onnistunutkaan. Papit joutuivat taiteilemaan kansan edustajina sivistyneistön suuntaan sekä levittämään valistusaatetta kansalle. 1830-luvulla toiminnan vasta etsiessä suuntiaan papiston asema

²⁸ *ibid.*

²⁹ *emt.*, s.26-27, 30.

Seuran toiminnassa jäi kuitenkin melko vähäiseksi, sillä yhteydenpito oli hajanaista eikä vielä ollut juuri kirjallisuutta levitettäväksi.³⁰

Papisto tunsu hyvin kansan maailmankuvaa. Toimessaan he tutkivat kansan elämää, myös erittäin tarkasti sen henkisiä piirteitä. Erityisesti he huomioivat kristinopin ja vanhan kansanuskon, uskomusmaailman sekä tapojen nivoutumien yhteen. Pappien tehtävänä oli nimenomaan ollut kitkeä kaikenlainen taikauskona pidetty toiminta pois kansan parista. Kirjallisuuden Seura halusi pappien nyt keräävän tietoja muistiin juuri tästä aiheesta. Kansanperinne sai tärkeän painotuksen ja koko kansallisen tietoisuuden rakentaminen perustui vahvasti kansanperinteelle, jota aiemmin oli moitittu pakanalliseksi.

Miten papit suhtautuivat tällaiseen muutokseen? Monille oli vaikeaa muuttaa suhtautumistaan ja alkaa arvostaa kansanuskkoa, joka oli selvästi väistymässä kansan parissa. Kansan maailmankuvassa oli nimittäin tapahtumassa suuria muutoksia. Herätysliikkeet saivat entistä enemmän vaikutusta 1830-1840 –luvulla. Heränneet pitivät vanhaa uskoaan pakanallisena kieltäen sen jyrkästi. Kun papit koettivat hankkia tietoa vanhasta kansanuskosta, herätyksen vaikuttamat ihmiset kääntyivät sisäänpäin kieltäytyen antamasta tietoja. Elias Lönnrot törmäsi vastustukseen Kainuussa ja Karjalassa, ja oli siitä hyvin ärtynyt. Ihmiset eivät halunneet kertoa edes kansanomaisista lauluistaan vaan lähtivät Lönnrotin kertoman mukaan pois paikalta. Näin jyrkästi suhtautuivat siis vain heränneet, jotka herätysliikkeidensä vuoksi etäännyivät pappien hallinnasta. Muut kuin heränneet suhtautuivat kansanperinteeseen myönteisemmin. Kaikille papeillekaan Kirjallisuuden Seuran toiminta kansanuskon parissa ei ollut mikään ongelma, vaan he keräsivät perinnettä innolla ja olivat kiinnostuneita myyttisen menneisyyden liittämistä kansallisuuteen ja kansan historiaan.³¹

2.2.3. Kalevalan ilmestyminen

Elias Lönnrot, joka oli lähtenyt piirilääkäriksi Kajaaniin, oli kerännyt suuren joukon kansanrunoja, sananlaskuja sekä muuta aineistoa. Hän järjesteli runoja aihepiirien mukaan ja katsoi parhaimmaksi liittää erillisiä osia yhteen yhdeksi kokonaisuudeksi niin, että kokoelmasta tulisi eeppomainen, kuten islantilaisien Edda. Kun hajanainen kansanrunous koottiin tähän muotoon, alkoi siitä syntyä kuva suomalaisten historiasta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa tämä herätti intoa. Hankkeeseen suhtauduttiin kuitenkin myös kriittisesti. Kokoelmassa myönnettiin olevan tiettyjä ongelmia, kuten

³⁰ Sulkunen, s. 46-53.

³¹ Sulkunen, s. 51-53.

muun muassa miten aineisto oli valittu ja miten tapahtumat järjestetty. Kokoelmaa ei tuolloin pidetty mitenkään erityisenä tai käänteentekeväenä, sen ei ajateltu olevan merkityksellinen kansallisesti, vaan tieteellisesti. Kalevalan ensimmäinen osa ilmestyi joulukuussa 1835 ja toinen alkuvuodesta 1836.³²

Kalevalaa ei ilmestyttyään juurikaan huomioitu Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran ulkopuolella. Myöhemmin, kun Kalevala oli otettu tukemaan kansallista ohjelmaa, sen merkitystä jo ilmestymisaikanaan on virheellisesti korostettu. Suomenkielinen lehdistö, joka oli tuolloin vielä harvalukuinen, ei juurikaan huomionnut Kalevalan ilmestymistä. Sitä vastoin Lönnrot itse koetti saada kokoelmalleen julkisuutta. Tutkijat kritisoivat Kalevalaa samoin kuin Seuran jäsenet pohtimalla sen kokoamisen perusteita, kokoamistavasta johtuvaa sisällöllistä löyhyyttä sekä teoksen historiallisuutta. Sanottiin, ettei suomalaisilla ole koskaan ollut kansallista eeposta, vaan Lönnrot on kerännyt erilaisia runoja yhteen ja kutsuu niitä Kalevalaksi. Ruotsinkielisen sivistyneistön, jopa niiden jotka osasivat suomea erittäin hyvin, oli vaikea lukea Kalevalaa sen erikoisen kielen vuoksi. Myöhemmin Kalevalan saama merkitys vahvisti kansanperinteen asemaa. Muinaissuomalaiset uskomukset, joita vastaan papit olivat taistelleet, nousivat kansallisen kiinnostuksen kohteeksi.³³

2.2.4. Kansallisuusliike muotoutuu

Nuori, kansallisista aatteista innostunut ikäpolvi valtasi alaa Suomen akateemisessa elämässä 1840-luvulla. Monet nuorista olivat kotoisin Itä-Suomesta ja heille käytännöllinen työ eli suomen kielen kehittäminen ja käyttö oli tärkeää. Heitä liittyi Kirjallisuuden Seuran jäseniksi ja seurassa alettiin nyt suuntautua itään, yhteistyöhön Venäjän tiedemaailman kanssa. Sukukansat, erityisesti virolaiset nähtiin tärkeinä. Poliittisestikin tilanne muuttui 1840-luvulla suopeammaksi. Venäläinen valtiovalta näytti alkavan suhtautua suopeasti suomen kielen vahvistamiseen ruotsin kustannuksella. Joukko nuoria, lähinnä Savosta ja Karjalasta kotoisin olevia tutkijoita ja opiskelijoita teki innokkaasti kansanperinteen keruumatkoja Venäjän rajan taakse lähialueille.³⁴

Savo-karjalaisten näkemyksissä kansa nousi tärkeään asemaan muutenkin kuin kansanrunouden lähteenä.³⁵ Yhä useampi yliopiston osakuntalaisista oli syntyisin alemmista väestöryhmistä ja he nousivat nopeasti merkittäviin asemiin. Sääty-yhteiskunnan mureneminen ja alempien luokkien nousu osaksi yhteiskunnallista elämää ja osalliseksi siitä, pääsy asemiin oli alkanut.

³² Sulkunen, s. 53-57.

³³ Sulkunen, s. 58-65, 52.

³⁴ Sulkunen, s. 77, 83-86.

³⁵ Sulkunen, s. 87-91.

Savo-karjalainen osakunta julkaisi kansalle tuhansia kappaleita valistuskirjallisuutta, jota jakoivat kotiseuduillaan käyvät opiskelijat sekä papit. Kansa saatettiin näin uuteen suurempaan yhteyteen sivistyneistön kanssa. Julkaisuissa alettiin puhua suomen kielen asemasta yhä radikaalimmin. Myös Viipurissa oli samansuuntaista kansallista toimintaa.³⁶ Samaan aikaan Euroopassa vallankumouksellinen toiminta kiihtyi. Venäjällä Dostojevski karkotettiin Siperiaan 1849. Venäjän keisarikunta tahtoi katkaista sivistyneistön ja rahvaan väliset kanavat, jotka kenties lietsoisivat rauhattomuutta. 8.4.1850 annettiin sensuuriasetus, joka kielsi kaiken muun kuin taloudellisen ja uskonnollisen kirjallisuuden julkaisemisen suomeksi.³⁷

Valtiovalta halusi karsia Kirjallisuuden Seuralta kaikki kansallishenkeen viittaavat toimet ja rajasi sen toimenkuvaa jyrkästi vain kielen edistämiseen ja kirjallisuuden kartuttamiseen. Jäsenistöön ei saanut ottaa alempia väestönosia, naisia eikä ylioppilaita. Toiminta kutistui väistämättä Helsingin akateemisen sisäpiirin väliseksi, jota valtiovallan olikin helpompi valvoa. Seura sai tehtäväkseen muun muassa virkamiesten suomen kielen opetuksen tukemisen, mikä tuki valtiovallan intressejä Suomen alueen hyödyntämiseksi. Kansanperinteen alalla sai kuitenkin julkaista satuja, tarinoita sekä lauluja. Sensuuri ei kohdistunut kansanrunouteen ja Seurassa saatiin aktiivisesti harjoittaa kansanperinnettä. Mielenkiintoista, että valtiovalta ei nähnyt sivistyneistön innossa kansanperinteeseen mitään vaarallista kansallisuusaatteeseen liittyvää, vaan sensuurin tarkoituksena oli nimenomaan pitää alemmat kansanosat rauhallisina. Päinvastoin oli vallanpitäjille hyvä, että sivistyneistö erottautuisi Ruotsista kiinnittyen omaan suomalaiseen perinteeseensä. Seura sai jopa kirjapainoluvan. Kuitenkin kansanperinteen keräämistä ja 1840-luvun fennomaniaa myös kritisoitiin haukkumalla kansanrunoutta romanttiseksi haaveiluksi.³⁸

Sensuuriolot lievenivät 1850-luvun loppua kohden ja kansallinen toiminta oli taas mahdollista. 1850-luvun lopulla alkoi Kirjallisuuden Seurassa kuitenkin esiintyä eriäviä mielipiteitä käytettävästä kielestä. Syntyi kielikiista, joka alkoi koventua sekä myös politisoitua. Eripura kansallisuusliikkeen sisällä oli liikkeelle itselleen haitallista, jopa vaarallista, sillä epäluulo kansallisia liikkeitä kohtaan oli kasvanut Venäjällä.³⁹ Kiistan seurauksena sivistyneistö alkoi jakautua kahteen osaan. Sivistyneistön jakautuminen koski koko yhteiskuntaa ja heijastui myös Seurassa, jossa käytiin 1860- ja 1870-lukujen taitteessa ankaraa valtataistelua niin suomen kielen määrittämisen oikeudesta kuin siihen nivoutuvasta poliittisesta vallasta. Molemmille osapuolille johtoasema, kansan hallinta, oli

³⁶ Sulkunen, s. 87-91.

³⁷ Sulkunen, s. 91-102.

³⁸ Sulkunen, s. 102-107.

³⁹ Sulkunen, s. 147-166, 140-141.

tärkeää. Ruotsinkielinen sivistyneistö pelkäsi asemansa menettämistä ei ainoastaan Seurassa vaan myös muualla yhteiskunnassa, ja halusi pitää aiemmat rajansa suhteessa rahvaaseen. Luonnollisesti he tahtoivat puolustaa äidinkieltään, sillä suomi jäi heille useinkin kaikesta huolimatta vieraaksi. Monet ruotsinkieliset eivät olleet omaksuneet suomea kunnolla opiskelusta huolimatta.⁴⁰ He suhtautuivat kansaan romanttisesti, eivätkä olleet valmiit käytännössä muuttamaan kielenkäyttöään. Suomen kielen asema vahvistui heti sensuurin lievennettyä. Jo 1851 venäläinen hallitusvalta oli määrännyt, että suomenkielisillä paikkakunnilla oli virkamiehistön oltava suomenkielistä. Erityisesti tavallisen kansan kielellisen oikeudet paranivat, kun heidän asioitaan alettiin käsitellä heidän omalla kielellään. Samalla kasvoivat edellytykset rahvaan poliittiselle aktivoitumiselle.⁴¹

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran asema valtiovallan tukijana kansallisuuskysymyksessä vahvistui. Virkamiehistölle oli opetettava suomen kieltä, joten opetusta oli lisättävä voimakkaasti. Tarvittiin suomenkielisiä oppikirjoja kielen opetukseen sekä muille aloille. Käytännön tarve oli suuri. Seura sai tehtäväkseen laatia esimerkiksi merisanaston sekä maanmittausoppikirjan ja käännettäväkseen Suomen lait. Tehtävä oli haastava, sillä aiempia oppikirjoja ei tietenkään suomeksi ollut. Oli määritettävä paitsi sisältö, myös oikeakielisyys sekä suuri joukko erikoissanastoja ja terminologiaa.⁴²

2.2.5. Kansanperinne viriää jälleen

1880-luvulle tultaessa Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa palattiin 1840-luvulla voimakkaana vaikuttaneeseen kansanperinteen harrastukseen. Nyt perinteeseen tuotiin mukaan tieteellinen tutkimusote. Aiemmin kansanperinnettä pidettiin tärkeänä, sillä se toi esiin kansan olemuksen ja auttoi kehittämään suomen kieltä, mutta nyt se itsessään tuli tärkeäksi tieteellisen tutkimuksen kohteeksi. Kansanperinteen tutkimus kehittyi kansainvälisesti ja varsinkin Kalevalaa tutkittiin runsaasti. Suomalaiset nuoret tutkijat tahtoivat tehdä lisää keruita sekä tutkia Kalevalan materiaalia. Myös Pariisin maailmannäyttelyssä 1878 Kalevalaa sekä kansanrunoutta esiteltiin suomen kansan aikaansaannoksina.⁴³

1880-luvun alussa Seurassa alettiin keskustella Kalevalan kuvittamisesta joko taiteellisin tai etnografisin kuvin. Seurassa oli kerätty kansatieteellistä aineistoa jo aiempien perinteenkeruiden

⁴⁰ Sulkunen, s. 140-141.

⁴¹ Sulkunen, s. 121-129.

⁴² Sulkunen, s. 129-137.

⁴³ Sulkunen, s. 169-189.

yhteydessä, mutta nyt kansatieteellisen aineiston kerääminen nostettiin uudelleen esiin tieteellisesti. Tieteen kannalta pidettiin tärkeänä, että runot tuottaneen kansan elintapoja tutkittaisiin etnografisesti. Piti koota tietoja asunnoista, rakennuksista, tarve-esineistä, puvuista ynnä muusta kansan elämään liittyvästä sekä piirtää kuvat näistä kaikista. Näin kansan elintapoja tutkimalla saataisiin parempi kuva myös Kalevalan runojen olemuksesta, siitä mitkä runot olivat uudempaa ja mitkä taas vanhempaa perinnettä. Venäjän Karjalaan päätettiin tehdä tutkimusmatka, josta tuli Seuran ensimmäinen kansatieteellinen hanke. Matka tuotti runsaasti aineistoa. Kansatiede virisi Seurassa, mutta pääosin sitä harrastettiin Seuran ulkopuolella Muinaistieteellisessä toimikunnassa sekä Suomalais-ugrilaisessa Seurassa. Heräsi myös hanke uusista keruista Kalevalaan liittyen sekä Kalevalan runojen uudelleenjulkaisemisesta tieteellisesti toimitettuina. Näin haluttiin todistaa, että Kalevalan runot olivat todellakin kansasta lähtöisin, sillä ulkomailla Kalevalaa oli kritisoitu. Haluttiin myös säästää perinne tuleville sukupolville, sillä sanottiin, että runonlaulanta oli jo katoamassa. Uusia keräyksiä tehtiin ja niistä saatiin mielenkiintoisia tuloksia. Tutkimus alkoi suuntautua muihinkin aiheisiin kuin vain Kalevalan tukemiseen. Jälkikeruut olivat erittäin tärkeässä asemassa. Ne alkoivat kyseenalaistaa Kalevalan autenttisuutta, mutta julkisuudessa tästä ei vielä juuri puhuttu. Tutkijat olivat sitä mieltä, ettei Kalevala sovi tieteellisen tutkimuksen perustaksi. Kalevala oli koottu taitavasti erilaisista runoista ja pitäisi tarkastella miten kokoaja oli vaikuttanut teoksen syntyyn. Myös Karjala kansanrunouden syntypaikkana alkoi saada toisenlaisia tulkintoja.⁴⁴

Kansanperinnettä kerättiin suureksi osaksi talkoovoimin eli ilmaiseksi ja monet kerääjät keräsivät sitä harrastuksenaan. Näillä vapaaehtoisilla olikin huomattava merkitys perinteen keräämisessä. 1880-luvulla kansanperinteen keräysinnostus kasvoi entisestään ja aineistoa kertyi valtavasti.⁴⁵ Lehdistössäkin kehoitettiin kansalaisia keräämään perinnettä.⁴⁶ Perinteenkeräys alkoi saada Seuran toiminnassa yhä enemmän painoarvoa ja kerääjille alettiin jakaa stipendejä. Keruut kattoivat koko Suomen ja runojen ohella kerättiin satuja, tarinoita, sananlaskuja, kansansävelmiä sekä taikoja ja loitsuja. Keruiden vauhdittumiseen liittyi myös vilkastunut yhdistystoiminta. Koululaitos vahvistui ja opettajat olivat innokkaita perinteen kerääjiä ylioppilaiden ja seminaarilaisten ohella. Kansakoulunopettajat, samoin kuin muut ammatinharjoittajat, kuuluivat uusiin, sääty-yhteiskunnasta eroaviin, muuttuneen yhteiskuntarakenteen synnyttämiin ammattiryhmiin. Fennomaaneille oli asemiansa kannalta tärkeää saada yhteys koululaitokseen.⁴⁷ Kansakoulujen lukikirjoihin otettiin lukuisia katkelmia Kalevalasta, jotta herätettäisiin nuorissa kansallistunnetta. Erityisen suosittu

⁴⁴ Sulkunen, s. 189-200.

⁴⁵ Sulkunen, s. 200-201.

⁴⁶ Wilson, William, Kalevala ja kansallisuusaate. Työväen sivistysliitto, Helsinki 1985, s. 39.

⁴⁷ Sulkunen, s.200-215.

kansakouluissa tuli Zachris Topeliuksen Maamme-kirjasta, joka julkaistiin ensimmäisen kerran 1876.⁴⁸ Myös naiset, jotka yleensä olivat järjestäytymiskehityksessä aktiivisia, osallistuivat keruisiin yhä enemmän.⁴⁹ Näin yhteiskunnallinen murroskin lisäsi kansallisuusaatteen kannatusta.

2.2.6. Sortokaudet ja itsenäistymisen vuodet

1800- ja 1900-luvun vaihteessa venäläistämistoimenpiteet kiristyivät ja Venäjä pyrki lopettamaan Suomen suuruhtinaskunta-aseman. Sortokausien aikana kansanperinteestä tuli keino lujittaa entisestään suomalaista kansallistunnetta, jonka avulla vastustettiin venäläisiä. Taide, niin kuvataide, kirjallisuus kuin musiikkikin tuli uudella tavalla vahvasti mukaan kansallistunteen nostattamiseen alkamalla ottaa aiheitaan kansanperinteestä ja Kalevalasta. Niin kutsutun uusromanttisen suuntauksen suomalaiskansallisia taiteilijoita olivat muun muassa Aho, Leino, Sibelius ja Gallen-Kallela. Useat taiteilijat lomailivat Karjalassa sekä Itä-Karjalassa Venäjän puolella saaden sieltä innoitusta kalevalaiselle taiteelleen.⁵⁰

Ensimmäisen maailmansodan melskeissä Suomesta tuli itsenäinen valtio. Nuorena valtiossa vaikuttivat monenlaiset poliittiset näkemykset ja valtion johdossa oli vaikeuksia. Kansanrunouden avulla koetettiin yhdistää nuorta valtiota, vahvistaa tunnetta kansallisesta olemassaolosta. Kalevalan avulla luotiin tietoisesti kuvaa yhtenäisestä kansasta, joka oli menneisyydessä kukoistanut ja kukoistaisi tulevaisuudessakin. Kalevalan runojen sanottiin kuvastavan aidosti suomalaista kansanluonnetta. Näin koetettiin suunnata kansan huomio Kalevalaan. Kansanperinnettä kerättiin edelleen ja keruuta pidettiin isänmaallisena tehtävänä. Uskottiin, että kansanrunous on valtion palvelija ja tutkimuksen tehtävänä niin ikään on isänmaan palveleminen.⁵¹

Sotien välisenä aikana kansanrunouden rooli valtion palvelijana korostui erityisesti. Nationalismitulkinnat voimistuivat ja menivät äärimmäisyyksiin, kuten kansanrunoudentutkimuskin. Kansallisessa innossa korostettiin vapaata tiedettä, jolloin isänmaa kukoistaisi. Wilsonin mielestä ajatus sisältää erään ongelman: Jos tiedemies on vihkiytynyt isänmaansa palvelemiseen, tieteenalan vaatimusten on väistyttävä isänmaan tarpeiden tieltä. Kuva kansanrunoudesta muodostui poliittisten käsitysten mukaiseksi. Side politiikkaan sai kansanrunoustieteen hakemaan itselleen myös rahoitusta poliittisilta tahoilta. Kansanrunoutta käyttivät tarkoitusperiinsä sekä oikeisto että vasemmisto. Sotien

⁴⁸ Wilson, s. 37.

⁴⁹ Sulkunen, s.200-215.

⁵⁰ Wilson, s.47-49.

⁵¹ Wilson, s.50-51, 117.

välisen ajan vallassa olivat vahvasti kommunisminvastaiset hallitukset ja akateemiset virat sekä keskeiset julkaisukanavat sanomalehtiä sekä Yleisradiota myöten olivat oikeiston hallussa. Kommunistinen puolue oli kielletty kansalaissodan jälkeen ja kommunistit toimivat rajan takana Itä-Karjalassa koettaen ajaa sieltä käsin Suomeen kommunismia ja luokatonta yhteiskuntaa.⁵²

Kansanperinteen asema itsenäisyyden ensi vuosina oli todella vankka. Suomen historian kirjoittaminen oli eräs tärkeä tehtävä, johon perinteestä otettiin apua. Kirjallisia lähteitä historian tutkimukseen oli vähän ja usein ne olivat vallanpitäjien, kuten ruotsalaisten tuottamia. Tulevaa hallitusmuotoa mietittäessä kansanrunoudentutkija Kaarle Krohn sanoi, että ratkaisun tulee perustua kansanrunouden paljastamiin menneisyyden malleihin. Tuolloin ihailtiin ja tutkittiin Kalevalan sankariaikaa suurine kansallisine (sota)sankareineen, joita olivat esimerkiksi Väinämöinen ja Lemminkäinen. Tutkijat tulkitsivat, että nämä olivat olleet muinaisia soturikuninkaita. Krohn oli kansanperinteeseen perustaen vahvasti monarkian puolella ja aiheesta kirjoitettiin lukuisia lehtiartikkeleja.⁵³ Tämä paljastaa hyvin, miten Kalevalaa ja muuta kansanperinneaineistoa tulkittiin kulloisenkin tilanteen mukaan. Monet tutkijat lähtivät propagandaan mukaan poliittisen vakaumuksensa innoittamina. Muun muassa erittäin tuottelias Martti Haavio oli vannoutunut oikeistolainen, joka valjasti sankarirunojen tutkimuksensa oikeistolaisen aatteen palvelukseen. Myöhemmin sotien jälkeen Haavio poikkesi aiemmista tulkinnoistaan ja toi tutkimuksiinsa uusia näkökulmia. Hän myös pohti Suur-Suomi-ideologiaa, johon tutkimus oli liittynyt sekä kansanrunoudentutkimuksen muuttunutta tilannetta.⁵⁴

Usein kansanrunouden tulkinnessa korostettiin omaa ainutlaatuisuutta. Eroavaisuuksia saatikka yhteyksiä muihin kansoihin ja niiden kansanperinteeseen ei huomattu, koska niitä ei etsittykään. Väitettiin muun muassa, ettei venäläisiltä ole lainautunut runoihin mitään, vaikka todellisuudessa tilanne oli päinvastoin.⁵⁵ Ajatellen realistisesti karjalaisten elinympäristöä lainoja on täytynyt olla paljonkin. Olivathan karjalaiset jatkuvasti yhteydessä venäläisiin monin erilaisin sitein muun muassa taloudellisesti ja ortodoksisen kirkon vaikutuksesta.

Kansanperinteen tutkimustuloksia kansantajuistettiin ja lehdistö sekä Yleisradio ylistivät muinaissuomalaisia. Heistä tehtiin esikuva suomen nykyiselle kansalle. Muinaissuomalaisen suuruuden tavoin Suomi oli nouseva uuteen suuruuteen. Koulu oli kansallisen perinnekuvan

⁵² Wilson, s. 50-54.

⁵³ Wilson, s.71.

⁵⁴ Wilson, s. 91-96.

⁵⁵ Wilson, s. 83.

levityksessä erittäin tärkeässä roolissa, sillä kouluissa luettiin Kalevalaa ja tulkittiin sitä. Kautta Suomen järjestettiin myös paljon perinnejuhlia. Kalevalan korostaminen vaikutti siten, että useat ihmiset alkoivat uskoa sen olevan aitoa kansanrunoutta. Useat tutkijat olivat tietoisia siitä, ettei Kalevala sellaisenaan ollut aitoa kansanperinnettä ja olivat sen tutkimuksissaan tuoneet esiin, mutta kun heidän tutkimustuloksiaan kansantajuistettiin, oli heidän pakko ottaa aina Kalevala mukaan. Julkisuudessa uskottiin suomalaisia kunnioitettavan ulkomailta Kalevalan ansiosta. Myös opettajien oli opetettava Kalevalan kansallista tulkintaa. Kulttuurisen ja valtiollisen itsenäisyyden sanottiin olevan kansanrunouden ansiota ja että ilman Kalevalaa Suomi ei olisi noussut itsenäisyyteen. Suomalaisten kansallistunne nousi voimakkaasti.⁵⁶

2.2.7. Kansanperinteen tulkinnat sotien välisenä aikana

1920- ja 1930-luvuilla Suomessa vallitsi voimakas antikommunistinen ilmapiiri. Erityisesti oikeistossa esiintyi vihamielisyyttä Neuvostoliittoa kohtaan, mikä osittain johtui kansalaissodasta. Oikeistossa kuitenkin tarkoituksellisesti lietsottiin vihaa Neuvostoliittoa kohtaan. Tukea ja oikeutusta tälle vihalle haettiin kansanrunoudesta, varsinkin sen sankarirunoudesta ja näiden runojen militaristisena pidetystä maailmasta. Sotilaspiireissä venäläisviha oli voimakasta ja useissa sotilasjulkaisuissa ilmestyi artikkeleita kansanperinteestä, jonka tarkoitus oli tukea taisteluintoa. Kalevalan sanottiin puhuttelevan erityisesti sotilasta. Tässä tarkoituksessa nostettiin esiin sankarirunot, joiden mukaan tulkittiin, että muinaissuomalainen yhteiskunta oli ollut militaristinen yhteiskunta. Se, miten tutkijoiden kirjoittamia artikkeleja julkaistiin eri lehdissä, kuten laivastolehdeissä, kertoo selkeistä poliittisista tavoitteista ja kansanrunouden valjastamisesta ideologian palvelukseen. Varusmiehet ja muu nuoriso oli saatava kansallisen tunteen paloon ja taisteluhenkiseksi. Armeijan lisäksi kouluilla oli militarismin aatteiden levittämisessä tärkeä osuus. Opettajien piti kertoa oppilaille militarismista sekä tulkita Kalevalaa Suur-Suomi –aatteen mukaisesti.⁵⁷

Itä-Karjalan kysymys ja kysymys Inkeristä liittyvät erottamattomana osana suomalaisen oikeiston politiikkaan. 1800-luvulla oli tehty runsaasti keruuretkiä Itä-Karjalaan ja alue oli näytelty merkittävää osaa myös sukukansatutkimuksissa. Lönnrot oli kerännyt suurimman osan Kalevalan aineistoa Itä-Karjalasta, joten karjalaisia kiitettiin suomalaisen kansanperinteen säilyttäjinä, jotka olivat läpi vaikeiden aikojen säilyttäneet perinteen nykypäivään. Karjalaisilla oli yhteinen kulttuuri

⁵⁶ Wilson, s. 97-102, 105-106.

⁵⁷ Wilson, s. 108-114.

ja kieli suomalaisten kanssa. Näin he siis kuuluisivat samojen kansallisten rajojen sisälle kuin suomalaisetkin. Itä-Karjalaa oli ihannoitu jo 1800-luvulla Kalevalan laulumaina, aitona ja oikeana kansanperinteen säilyttäjänä, jossa suomalaisuus ilmeni aidoimmillaan. Heimoyhteys koettiin erittäin vahvaksi. Karjalaiset olivat suomalaisia, ja raja oli vain keinotekoisesti vedetty yhteisen Suomen suvun välille. Karjalasta oli ilmestynyt kansatieteellisiä matkakuvauksia, muun muassa Samuli Paulaharjun matkakuvaus 1908, ja sortokaudella taiteilijatkin olivat matkustaneet Karjalaan saadakseen innoitusta kansallisromantiikan hengessä. Karjalasta tuli näin mielikuvissa osa isänmaata, mitä se ei todellisuudessa milloinkaan ollut ollut. Itä-Karjalan kanssa tehtiin yhteistyötä, muun muassa alueelle lähetettiin opettajia.⁵⁸ Oikeiston parissa heräsi halu rajojen laajentamiseen.⁵⁹

Suur-Suomi –ajatusta olivat viljelleet jo 1800-luvun fennomaanit, jotka haaveilivat suomalaisten heimojen yhdistämisestä saman valtion alaisuuteen. Suur-Suomi-aatetta tukemaan otettiin kansanperinne ja –tutkimus sekä Kalevala. Paitsi sitä, että Kalevala oli kerätty Karjalasta, tulkittiin sen antaneen Suomelle itsenäisyyden. Koska karjalaiset olivat pelastaneet Kalevalan suomalaisille, oli suomalaisten velvollisuus antaa nyt itsenäisyys karjalaisille ja inkeriläisille. Mutta Suomen itsenäistyessä 1917 Itä-Karjala jäi Venäjälle. Oikeisto otti päämääräkseen saada Itä-Karjalan Suomelle, mikä aiheutti suuttumusta Neuvostoliitossa. Perusteina pidettiin myös länsimaisen sivistyksen puolustamista sekä uskontoa.⁶⁰

Yhdessä armeijan militarismien kanssa Suur-Suomi-ideologiasta tuli oikeiston tavoite, jonka puolesta se propagoi kansanrunoutta apunaan käyttäen koko 1920-1930-lukujen. Suomalaiset joukot olivat tehneet Itä-Karjalaan pienempimuotoisia aseellisia retkiä vuosina 1918, 1919 ja 1921. Tällöin he olivat osallistuneet muun muassa paikallisiin kansannousuihin. 1922 perustettiin Akateeminen Karjala-Seura, AKS, josta tuli merkittävä Suur-Suomea ylläpitävä järjestö. Se vaikutti erityisesti yliopistossa. On syytä panna merkille, ettei suinkaan koko Suomi ollut Suur-Suomi –aatteen puolella 1920- ja 1930-luvuilla. Varsinkin itsenäisyyden alkuaikoina Suomi oli epäyhtenäinen, sotilaallisesti heikko ja puolueriidat olivat käynnissä. Suur-Suomi oli oikeiston liike, johon se otti tukea kansanperinteestä. AKS vei aatetta ja toimintaa maakuntiin, joissa suojeluskuntalaiset, opettajista eritoten koulujen johtajat sekä paikalliset virkamiehet ottivat aatteen vastaan. Kommunismien pelko vaikutti voimakkaasti. Kouluissa ja armeijassa AKS:n sanoma sai myös vastakaikua. Tavallinen kansa ei sen sijaan Suur-Suomesta juurikaan innostunut. 1930-luvulla valtiolta joutui hillitsemään

⁵⁸ Wilson, s. 114-118.

⁵⁹ Wilson, s. 78.

⁶⁰ Wilson, s. 118-123.

äärioikeistolaisen Lapuan liikkeen, minkä seurauksena muun oikeistonkin oli pakko hillitä toimintaansa. Kalevalan täyttäessä 100 vuotta 1935 juhlallisuuksia järjestettiin kuitenkin koko maassa tavattoman paljon.⁶¹ Kalevalan riemuvuoden kunniaksi Suomalaisen Kirjallisuuden Seura järjesti kansanperinteen kilpakeräyksen, joka tuotti runsaasti satoa.

Vasemmisto huomautteli oikeiston toimimisesta kansallisuusaatteessaan tunnetasolla. Sen mielestä oli vahingollista, että oikeisto viritti nuorten mieliä pelkästään tunteiden varassa. Vasemmisto korosti, että Kalevalan kansanhengi on suomalaisten työläisten henki. Vasemmistolaiset arvostelivat jyrkästi Haavion tulkintaa, jonka mukaan Kalevalan sankarirunot kertoivat muinaisen luokkayhteiskunnan aristokraateista.⁶² Oikeiston jatkuva kansallinen propaganda, puheet Suur-Suomesta sekä varsinkin Neuvostoliiton vastainen vihanlietsonta herättivät Neuvostoliitossa ärtymystä. Neuvostoliitossa luultiin, että Suomen oikeistolla on puheilleen ja toiminnalleen hallituksen suostumus. Neuvostoliittohan oli totalitaarinen valtio, jossa erilaisille mielipiteille ei ollut sijaa. Militarismen ihannointi sekä retket Itä-Karjalaan eivät tilannetta suinkaan helpottaneet. Neuvostoliiton ja Itä-Karjalan kommunistijohtajat suhtautuivat vakavasti suomalaiseen kansanrunouspropagandaan. Riemuvuonna 1935 neuvostolehdistössä esitettiin vastahyökkäys. Otsikot, kuten ”Tuhansia fasistisia ylioppilaita”, ”Suomalaisen porvariston yritykset pakottaa Kalevala nationalismiin ja sovinismiin palvelukseen” kertovat omaa kieltään. Juhlavuoden kunniaksi järjestettyjä kansanjuhlia sekä muuta toimintaa pidettiin provokaationa Neuvostoliittoa vastaan.⁶³

Suomen kommunistit olivat tästä vaivautuneita. Heidän mielestään oikeisto halusi päästä hyödyntämään Itä-Karjalan luonnonvaroja ja saada taloudellista hyötyä riistämällä karjalaisten maata. Kommunistit järjestivät omia riemuvuoden juhliansa Itä-Karjalassa tehdäkseen neuvostokarjalaiset tietoisiksi ”työätekevien kulttuuriperinnöstä, Kalevalasta”. Kommunistit tiesivät hyvin Kalevalan propaganda-arvon, joten heidän oli luotava oma tulkintansa vastavedoksi. Sosiaalidemokraatti Yrjö Sirola, joka kansalaissodan jälkeen oli paennut Itä-Karjalaan ja joka oli opiskellut kansanrunoutta, ryhtyi tutkimaan Kalevalaa marxilaisesta näkökulmasta. Hän myönsi käyttävänsä Kalevalaa poliittisiin tarkoituksiin kommunismin edistämiseksi ja loi Kalevalasta kuvan rauhallisten työläisten yhteisönä. Hän paini työssään samojen aitouskysymysten kanssa kuin Suomen puolen tutkijatkin.⁶⁴

⁶¹ Wilson, s. 128-133.

⁶² Wilson, s. 94.

⁶³ Wilson, s. 140-141.

⁶⁴ Wilson, s. 141-143.

Kaikki edellä kerrottu osoittaa vahvasti, miten monin eri tavoin kansanperinnettä on hyödynnetty Suomen kansallisen kuvan rakentamisessa. Sitä voidaan myös hyödyntää mitä erilaisimpien poliittisten tarkoituksien edistämiseksi, mikä jälkikäteen tarkasteltuna voi vaikuttaa uskomattomalta. Kansanperinne ei todellakaan ole Suomen historiassa ollut merkityksetön pienten piirien harrastuksen kohde, vaan erittäin tärkeä tietolähde, jota voidaan käyttää monenlaisiin tarkoituksiin.

2.3. Mikä on Lapin merkitys Suomen kansanperinteessä?

Suomen sodan seurauksena vanha Ruotsin Lapinmaa jaettiin Ruotsin ja Venäjän kesken kahteen osaan. Venäjälle jääneeseen Suomeen erotettiin Västerbottenin läänistä kaksi koillisinta aluetta, Kemin Lappi sekä puolet Tornion Lapista, josta puolet jäi Ruotsin alueelle. Näin Suomi sai oman Lappinsa ja Suomen autonomisen alueen pinta-ala kasvoi 120 000 neliökilometrillä. Tätä ennen Suomen Lappia ei ollut olemassa käsitteenä, vaan Ruotsin Lapinmaa oli yksi yhtenäinen alue. Suomen Lappi syntyi siis vasta vuonna 1809. Kesti silti kauan, ennen kuin Lappi miellettiin osaksi Suomea. 1800-luvun alkupuolen ajan rakennettiin Suomen Lapin alueellista ja hallinnollista kokonaisuutta Ruotsin ajalta periytyvien rakenteiden mukaan. Vuosisadan lopussa hallinnollinen rakentaminen oli päätöksessään.⁶⁵ Kautta koko 1800-luvun, mutta erityisen pahoin 1850-luvulla Lappia koettelivat raskaat katovuodet. Tällöin kerättiin koko maasta avustusta sekä ruplina että elintarvikkeina Lapin asukkaille. Maria Lähteenmäki pitää näitä 1850-luvun hätäaputoimia historiallisina siinä mielessä, että ne olivat kuin kansallistalkoot. Tieto pohjoisen oloista lisääntyi ja alettiin puhua yhteisestä Suomen kansasta Lapin väestö mukaan lukien.⁶⁶ Lappi pysyi silti erittäin vieraana muun Suomen asukkaille, jopa pohjoisessa Kemin Lapissa syntyneille papeille, jotka eivät napapiirin pohjoispuoleisen Lapin oloista juurikaan tienneet. Lappi oli tietttömien taipaleiden takana. Liikkuminen helpottui 1800-luvun lopussa, jolloin alettiin rakentaa teitä.

Erityisesti Jäämeren alue oli kuitenkin Suomenkin kiinnostuksen kohteena 1800-luvulla. Suomen Lappikin kuului vanhaan Jäämeren talousalueeseen. Suomen Lapin asukkaat, niin saamelaiset kuin uudisasukkaatkin, olivat kalastaneet Jäämeren rannoilla ja ikivanhat kauppareitit kulkivat Jäämeren rantaan. 1820-luvulla Norjan ja Venäjän neuvotellessa pohjoisesta rajastaan alettiin Suomessakin

⁶⁵ Lähteenmäki, Maria, Kalotin kansaa. Rajankäynnit ja vuorovaikutus Pohjoiskalotilla 1808-1889. Historiallisia tutkimuksia 220. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004, s. 10, 15.

⁶⁶ Lähteenmäki, s. 269-270.

keskustella mahdollisuudesta saada pitää pohjoissuomalaisten kalastusoikeudet sekä vanhat kauppareitit Jäämerelle. Ajan kansatieteellinen into ”ulkosuomalaisiin” ja suomensukuisiin kansoihin vaikutti Lapinkin tutkimukseen ja Lappiin tekivät tutkimusmatkoja muun muassa A.J. Sjögren, M.A. Castren ja Elias Lönnrot, joka puhui Jäämeren talousalueen puolesta. Tutkijat julkaisivat matkakertomuksiaan sanomalehdissä ja näin tietoisuus Suomen raja-alueista Lappi mukaan luettuna alkoi hiljalleen kasvaa 1830-luvulta lähtien.⁶⁷

1860-luvulla suomalaisuustaistelun kiihtyessä alettiin puhua kalastusoikeuksien lisäksi maa-alueen saamisesta Jäämeren rannalta, jonne perustettaisiin kalastussatama. Suomalaisuusliikkeen johtohahmot, kuten J.V.Snellman ja Yrjö Koskinen ottivat pohjoisen osaksi poliittista ohjelmaansa tukemaan näkemyksiään Suomen alueen laajentamisesta. Sitä perusteltiin saamelaisten oikeuksilla. Samaan aikaan useat tutkijat suuntasivatkin Ruijaan Jäämeren rannan suomalaisyhteisöihin sekä Norrbotteniin tutkimaan suomalaisten oloja. Koskinen otti pohjoisen esille myös 1869 ilmestyneessä teoksessaan Oppikirja Suomen kansan historiasta. Kirja sai huomiota ja sitä käytettiin kansakoulujen oppikirjana, mikä lisäsi tietoutta Liitos-Lapista. Sanomalehdissä alkoi ilmestyä artikkeleita Lapista, varsinkin Jäämeren rannikkoseuduilta, yhä enemmän. Näiden seutujen asukkaita kuvattiin ihannoiden kansaihanteen mukaisesti ja korostettiin, että he olivat suomalaisia. Ruijan suomalaisten kokemaa sortoa paheksuttiin.⁶⁸ Näin naapurimaiden alueilla pohjoisessa elävien suomalaisten tutkimus liittyi poliittisiin tarkoitukseen aivan kuten karjalaistenkin olojen tutkiminen. Maa-alueen saamisella Jäämeren rannasta oli suuri poliittinen merkitys. Lapista puhuminen ja Jäämeri-yhteyden tavoittelu kertoo siitä, että Lappia pidettiin osana Suomea.

Edellä esitetyn perusteella voi uskoa kansanperinteellä olleen suuri merkitys Suomen historiassa ja kehityksessä itsenäiseksi valtioksi sekä itsenäisyyden vaiheissa. Vaikka poliittinen huomio varsinkin oikeistossa kiinnittyi Itä-Karjalaan, liittyi Lappikin rajojen laajentamisen aatteeseen. Itsenäisellä Suomella oli rajat, jotka oli piirretty kartalle. Aiemmin Lappia ei ollut mielletty kuuluvaksi kiinteästi osaksi Suomea, sillä eiväthän Suomen rajatkaan saati yhtenäisyys olleet selkeitä käsitteitä 1800-luvun edetessä. Kun muualla varsinaisessa Suomessa alettiin saavuttaa yhtenäisyyttä, kääntyi huomio enemmän Lappiin, joka aiemmin oli ollut vieraampaa aluetta. Pidettiin Lappia luontonsa, elinkeinonsa ja saamelaisten vuoksi muusta Suomesta eroavana alueena. Haluttiin siis lisää tietoa tästä alueesta ja keräämällä perinnettä Lapista saatiin tietoa sekä Lapin erikoisuuksista

⁶⁷ Lähteenmäki, s. 405-408.

⁶⁸ Lähteenmäki, s. 409-416, 417-421.

että yhteisistä aineksista muun Suomen kanssa. Perinnettähän kerättiin kiivaasti kaikkialta maasta, joten oli luontevaa, että sitä kerättiin enenevässä määrin myös Lapista.

Lapista oli jo olemassa hyviä perinnetietoja, joita papit olivat keränneet jo 1600-luvulta lähtien. Varsinkin 1700-luvulta oli runsaasti hyviä lähteitä saamelaisten perinteestä. Kuitenkin Lappiin lähtijöitä täytyi olla olennaisesti vähemmän kuin muualta Suomesta perinnettä kerääviä. Lappiin ei vielä ollut juurikaan teitä, joten matkanteko oli hitaampaa ja vaivalloisempaa kuin muualla Suomessa. Ovathan itse käyttämäni tiedot lähinnä Samuli ja Jenny Paulaharjun keräämiä. Paulaharjut keräsivät harrastuksenaan ja heille perinteen keruu oli rakas harrastus, elämäntapa. Samuli Paulaharju toimi Oulussa kansakoulun opettajana ja teki sieltä käsin keräysmatkansa Lappiin. Hän teki matkoja myös muualle maahan, muun muassa Itä-Karjalaan, josta julkaisi kansatieteellisen matkakuvauksen 1908. Voi olettaa, että Paulaharjua innoitti perinteen keräämiseen ja varsinkin Karjalan matkalle lähtöön kansallinen innoitus, tunne siitä, että isänmaa hyötyy hänen keruutyönsä tuloksista. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura oli kirjeenvaihdossa kerääjien kanssa ja voi olla, että Paulaharjua pyydettiin keräämään, sillä hän oli kokenut kerääjä ja Kansanrunousarkisto piti hänen työnsä laatua hyvänä. Toki puhdas inhimillinen mielenkiinto perinteeseen on varmaankin tärkein kannustin tällaisille keruumatkoille lähtöön.

Mutta oliko Paulaharjukaan Lapin asiantuntija? Eikö ole mahdollista, että hän on sekoittanut asioita muistiinkirjauksissaan? Vai tarvitsiko hänen olla asiantuntija? Tärkeintä lienee, että hän on kirjoittanut asiat muistiin niin kuin paikalliset ovat ne hänelle kertoneet. Entä olisiko vielä 1920- ja 1930-luvuilla pyritty siistimään kansanperinnekeräilyä otetuista perinneotteista sopimattomana pidettyä ainesta? Jotenkin en jaksa uskoa suurempaan siistimiseen, vaikka toki inhimillisessä toiminnassa kaikkea voi sattua. 1920- ja 1930-luvuilla Suomi oli jo itsenäinen, joten enää tuskin oli tarvetta niin suureen kansan ominaisuuksien kaunisteluun kuin 1880- ja 1890-luvuilla. Kaikki kansanperinnekeräilyä saapunut materiaali kävi kuitenkin läpi monikertaisen sensuurin, kuten Kalevalan riemuvuoden kilpakeruissa 1935 sekä sen innoittamissa 1930-luvun lopun keruissa kertynyt aineisto. Aineiston kelvollisuutta, muun muassa sopimattomien, jopa rivojenkin asioiden säilyttämistä pohdittiin jatkuvasti. Arkisto korosti, ettei kerääjien tarvinnut jättää rivoja pois.⁶⁹ Osa kerääjistä suhtautui perinteeseen ilmeisen ihannoivasti. Sensuuri oli tarpeen myös siksi, jottei määrä olisi korvannut laatua. Aineistoa todellakin kertyi valtavasti ja joukossa oli laadultaan heikompaakin ainesta. Kerääjät saattoivat muun muassa keksiä tietoihinsa täydennystä omasta

⁶⁹ Tuohiniemi-Hurme, s.19.

päästään. Samoin he saattoivat nivoa yhteen aiheita, jolla ei ollut tekemistä toistensa kanssa. Kirjallisuuden Seura huomautti kerääjille kirjeissään näiden lähettämistä tiedoista, joissa tuntui olevan jotain epämääräistä ja selvitti, ettei heidän tarvinnut täydentää keruumateriaalia omasta päästään. Tietenkin on mahdotonta selvittää tarkasti, mikä aines kenties olisi epäaitoa. Voi olla niinkin, että kertoja on lisännyt tarinaansa kaikkea mahdollista paisutellen alkuperäistä aihetta. Ulla-Maija Peltonen on pohtinut vilpin mahdollisuutta, varsinkin kun kerääjiä palkittiin rahapalkinnoin ja perinteen määrä oli aluksi palkitsemisen kriteeri.⁷⁰ Myöhemmin alettiin palkitsemisessa painottaa laatua määrän sijasta.

Kirjallisuuden kuvaukset saivoista perustuvat osaltaan Lapissa toimineiden pappien kuvauksiin saamelaisten luonnonuskosta. Kuten edellä on kerrottu, papit pyrkivät tutustumaan alueensa ihmisten tapoihin, elämäntyyliin ja uskomuksiin, joten he tunsivat usein hyvin kansan maailmankuvaa. Pappien oli myös säännöllisin väliajoin raportoitava alueensa tapahtumista esivallalle ja he kuvailivat erittäin tarkasti seurakuntiansa oloja. Pappien kuvaukset esimerkiksi saamelaisten taloudellisesta toimeentulosta, elinkeinoista ja keskinäisestä hierarkiasta ovat mielenkiintoisia.⁷¹ Pappien tehtävä oli nimenomaan ollut kitkeä vanha taikausko saamelaisten keskuudesta, joten he olivat perehtyneet luonnonuskontoon ainakin jossain määrin. Papit tutkivat erityisesti sitä, miten saamelaisten käsityksissä kristinoppi ja vanha luonnonuskonto sekä uskomusmaailma nivoutuivat yhteen. Mutta olivatko papit kuitenkin säätyläisinä, etenkin Lapissa vielä toisen kulttuurin edustajina, liian etäällä tavallisesta kansasta? Kansahan oli usein epäluuloinen esivallan edustajia kohtaan. Kuinka totuudenmukaisina pappien kuvauksia voi pitää?

Lars Levi Laestadius, (1800-1861), joka oli äitinsä puolelta saamelainen ja syntynyt Ruotsin Lapin Arjeplogissa, on pohtinut asiaa teoksessaan ”Lappalaisten mytologian katkelmia”. Laestadius toimi Ruotsin Lapissa kirkkoherrana ensin Karesuandossa 1826-1849, sitten Pajalassa vuodesta 1849 kuolemaansa 1861. Hän tuli tunnetuksi lestadiolaisen herätysliikkeen syntyessä 1840-luvulla. Laestadius tunsikin saamelaisena erittäin hyvin saamelaisten vanhaa uskontoa. Laestadiusen mielestä säilyneet tiedot saamelaisten vanhasta jumaluusopista ovat niiden Ruotsin Lapin ja Norjan Ruijan pappien ansiota, jotka keräsivät Tukholman antikviteettikollegion kehotuksesta tietoja aiheesta. Laestadiusen mukaan valitettavasti pappien ei ollut mahdollista saada tietää kaikkea ”lappalaisten vanhasta jumaluusopista” juuri siksi, että heidän piti hävittää taikausko. Laestadius

⁷⁰ Peltonen, Ulla-Maija, Kalevalan riemuvouden kilpakeruu ja hyvän kerääjän käsite. Teoksessa Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat, toim. Tuulikki Kurki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Pieksämäki 2004, s. 201-205.

⁷¹ Ks. esim. Lähteenmäki.

sanoo, ettei pidä luulla kaikkien lappalaisten olleen tietoisia uskontonsa suurista salaisuuksista, vaan ainoastaan noidat olivat niihin perehtyneet. Juuri noidat olivatkin pappien mielestä suurin este kristinuskolle ja siksi papit vainosivat heitä. Oliko siis ihme, etteivät papit saaneet noidilta tietoa edes hyvässä tarkoituksessa. Laestadiuksen mielestä he olisivat voineet saada erittäin merkittävää tietoa, jos olisivat suhtautuneet noitiin suopeammin. Lapsilta ja uudisasukkailta saattoivat papit kuulla jotain vanhaan uskoon liittyvää. Kuitenkaan ei pitänyt kuvitella, että ruotsalaiset ja norjalaiset uudisasukkaat tuntisivat saamelaisten henkistä maailmaa vain siksi, että olivat heidän kanssaan tekemisissä. Pappien tiedonsaantia vaikeutti lisäksi puutteellinen saamenkielen taito. Lisäksi jotta erottaisi oikean tiedon väärästä, täytyi Laestadiuksen mielestä olla perillä saamelaisten elinoloista. Hän ei itse pitänyt tietojaan saamelaisten luonnonuskonnosta riittävinä, vaikka oli syntynyt, kasvanut, koko elämänsä elänyt sekä erittäin laajalti kulkenut eri puolilla Lappia. Hän kysyikin, miten luotettavia ovat vierasta kulttuuria edustavan henkilön tiedot, henkilön, joka tulee Lappiin vieraana ennakkoluulonsa mukanaan. Oma teostaankin hän kutsuu katkelmiksi, sillä suurin osa saamelaisten jumaluusopista on luultavasti kadonnut kristinuskon tulon jälkeen, eivätkä saamelaiset itsekään usein enää muista vanhaa jumaluusoppiaan.⁷²

Laestadius kirjoitti Katkelmansa 1840-luvulla. Tämä kannattaa muistaa pohdittaessa sekä tässä työssä käytettyjä kirjallisia lähteitä, joiden pohjana ovat monet tuon ajan tai sitä vanhemman ajan kuvaukset, että 1900-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä kerättyjä perinnetietoja. Onneksi saivoista kuten muusta saamelaisten perinteestä on kuitenkin saatavilla näinkin runsaita lähteitä. On toimittava niiden mukaan huomioiden rajoitukset. Tutkittava ilmiö alkoi väistyä jo runsas 200 vuotta sitten 1700-luvun toisella puoliskolla yhteiskunnan paineessa saamelaisten elintapojen muuttuessa, ja edelleen 1800-luvulla Venäjän alaisen Suomen kehittyessä yhä modernimpaan suuntaan. Perinne ja uskomukset ovat kuitenkin erittäin pitkäikäisiä, eivätkä ne katoa kokonaan ihmisten parista satojen vuosienkaan aikana.

Perinteen keruu Lapista 1900-luvun alussa liittyy siis Lapin haltuunottoon ja sen tekemiseen osaksi Suomea. Lapista alettiin kiinnostua 1800-luvun loppupuolella, jolloin Lapin alueellinen ja hallinnollinen kokonaisuus oli muotoutunut selvemmäksi, ja samalla kun suomalaisuustaistelu kiihtyi. Lappia tarvittiin siis tukemaan suomalaisuustaistelua ja se liitettiin osaksi isänmaata. Kerääjät, kuten Paulaharju eivät varmaankaan ajatelleet mitenkään tarkoitushakuisesti, vaan tekivät keruutyötään harrastuksenaan. Paulaharju ei kuitenkaan ollut uskontotieteilijä, joten huomasiko hän

⁷² Laestadius, Lars Levi, Lappalaisten mytologian katkelmia. Toimittanut Juha Pentikäinen. Tietolipas 170. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Vammala 2000, s. 21-23.

perinteessä kenties pilkottavat erityisyydet? Etsivätkö hän ja muut Lapin perinteenkerääjät tarkoituksellisesti yhteisiä piirteitä muun Suomen kanssa? Olihan esimerkiksi Paulaharju kerännyt perinnettä ympäri Suomea sekä Karjalasta, joten varmasti hän kerätessään on huomannut perinteessä esiintyvän yhteisiä piirteitä muun Suomen kanssa. Olisiko yhteisiä piirteitä korostettu ja jätetty samalla huomiotta erityisyyksiä, kuten uskoa erilaisiin henkiin? Henkiuskohan oli vanhaa taikauskoa, jota tuskin pidettiin itsenäisyyden ajan kristillisessä korostuksessa hyvänä seikkana. Kuitenkin tuona aikana kerättiin hyvin monenlaista uskomusperinnettä kautta Suomen, muun muassa haltijoista ja puiden palvonnasta. Nämä aiheethan liittyvät suomalaisten vanhaan luonnonuskontoon. Paulaharjulla itselläänkin on paljon kuvauksia haltijoista. Ei ole syytä uskoa kerääjien, Paulaharju mukaanlukien jättäneen kirjaamatta tietoa saivoissa asuvista samannimisistä hengistä. Tällaista tietoa ei lähteiden mukaan yksinkertaisesti ole Suomessa esiintynyt.

On syytä myös muistaa, että Suomen Lappi oli hyvin suomalaistunut ja monet saamelaissuvut sekoittuneet suomalaisiin seka-avioliittojen kautta. Tästä kerron enemmän seuraavassa luvussa. Hyvin suurelta osin alueen suomalaiset ja saamelaiset elivät samalla tavalla, eli sekataloudessa, jossa he omistivat myös poroja. Tunturisaamelaiset olivat ainoita, jotka elivät pelkästään poroista vaeltaen tunturissa porojen vuosirytmien mukaan ja he olivat vähemmän sekoittuneita suomalaiseen väestöön.⁷³ Maria Lähteenmäki on korostanut, ettei pohjoisessa ero asukkaiden välillä ollut etninen, vaan elinkeinon sidottu. Kun Lappi siis otettiin osaksi isänmaata, ei saamelaisiin etnisenä ryhmänä kiinnitetty sen suurempaa huomiota. Kansatieteellistä tutkimusta kyllä harjoitettiin ja saamelaisia pidettiin eksoottisinakin. Saamelaisten kysymys ei kerta kaikkiaan ollut ajankohtainen silloisessa Suomessa, joka taisteli omasta kansallisesta, valtaväestön mukaisesta olemassaolostaan. Varsinaisia saamelaisia oli niin vähän, että he eivät olleet merkittävässä roolissa, ja he kuten muutkin Lapin asukkaat elivät kaukana Suomen keskuksista. Poliittinen toiminta ei tavoittanut heitä samassa määrin. Saamelaiset ja suomalaiset elivät suurimmaksi osaksi keskenään samojen elinkeinojen varassa. Etnisen ryhmän näkyväksi tulo edellyttää heidän omaa aktiivisuuttaan. Pohjoismaiden saamelaiset aktivoituivat saamelaisasioissa 1990-luvulla, kuten Kanadan ja Venäjän pohjoiset alkuperäiskansatkin. 1900-luvun alussa heihin kiinnitettiin kyllä kansatieteellistä huomiota, mutta poliittisemmat kysymykset, kuten maankäyttökysymykset, ratkaistiin alueellisesti, eikä suuren yleisön huomio kiinnittynyt niihin.

⁷³ Lähteenmäki, s. 180-185, 188-196, 199-200.

3. Monitahoinen saamelaisuus

3.1. Saamelainen vaiko lappalainen?

Pohjoiskalotti eli Ruotsin ja Suomen Lappi, Norjan Ruija ja Venäjän Kuola on aina ollut monikulttuurista aluetta, jossa ihmiset ovat liikkuneet ollen monenlaisessa vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. On virhe luulla, että pohjoiset alueet olisivat vailla toimintaa, syrjässä, jonne kenenkään mielenkiinto ei yllä. Päinvastoin pohjoinen on aina ollut mielenkiinnon kohteena. Pohjoisen luonto on tarjonnut ihmiselle monia mahdollisuuksia, vaikka olot ovatkin ankarammat kuin monilla muilla seuduilla.

Saamelaisten asuinalue käsittää Norjan, Ruotsin, Suomen ja Venäjän Lapin. Norjassa ja Ruotsissa saamelaisia asuu vuoristoseudulla, sekä Norjassa meren rannikolla Trondheimin seudulta pohjoiseen. Juha Pentikäinen määrittelee saamelaisten asuinalueen Ruotsin Taalainmaalta Kuolan niemimaalle. Aukkaiden enemmistönä he ovat vain Norjan Kautokeinossa, Karasjoella, Tanassa ja Uuniemellä sekä Suomen Utsjoella. Norjassa on saamelaisia eniten, Venäjällä vähiten.⁷⁴ Saamelaisten lukumäärästä on esitetty erilaisia arvioita ja lisäksi saamelaiseksi määrittäminen eroaa eri pohjoismaissa muun muassa saamen kielen taidon sekä suvun perusteella. Monet Pohjoismaiden saamelaiset asuvat pääkaupunkiseudulla ja heidän elämäntapansa muistuttaa valtaväestön elämäntapaa.

Saamelaiset jaetaan elinkeinonsa mukaan kalastaja-, poro- ja metsäsaamelaisiin. Merisaamelaisia ovat Norjan rannikon kalastajasaamelaiset ja tunturisaamelaisia tunturissa poroineen liikkuvat porosaamelaiset, jotka ennen vaihtoivat asuinpaikkaansa porojen liikehdinnän mukaan. Metsäsaamelaiset edustavat välimuotoa. He asuvat metsäisillä seuduilla ja ovat varsinkin aiemmin hankkineet toimeentulonsa metsästyksestä, kalastuksesta ja poronhoidosta. Nykyään saamelaiset saavat elantonsa paitsi poronhoidosta, myös kalastuksesta, maa- ja metsätaloudesta, palveluelinkeinoista sekä matkailusta. Suomessa asuvat saamelaisryhmät ovat tunturisaamelaiset, inarinsaamelaiset ja koltat,⁷⁵ joista inarinsaamelaiset kuuluvat metsäsaamelaisiin.⁷⁶

⁷⁴ Pentikäinen 1995, s. 73, 80.

⁷⁵ www.siida.fi, Saamelaismuseo Siidan kotisivu, lokakuu 2002. Koltat ovat lähinnä Petsamon ja Paatsjoen alueella, myös osin Kuolan niemimaalla asuvia ortodoksisia saamelaisia.

⁷⁶ Itkonen, T.I., Lapin-matkani. WSOY 1991, s. 10

Saamen kieli kuten ihmistyyppikin on erilainen eri puolilla Lappia. Näin ollen puhutaankin länsi- ja itäsaamelaisista. Itäsaamelaisiin kuuluvat koltat ja Kuolan saamelaisryhmät sekä vain Inarin ympäristössä elävät inarinsaamelaiset, joiden kieli inarinsaame on erityisen uhanalainen. Saamelaisten kieli, saame, on suomalais-ugrilainen kieli⁷⁷ ja saamalla ja suomella on yhteinen kantakieli, varhaiskantasuomi.⁷⁸ Saamen kieliä on yhteensä 10 erilaista murretta, jotka eroavat suurestikin toisistaan (katso liite 2). Näin ollen eri saamenkieliä puhuvat eivät läheskään aina ymmärrä toistensa kieltä. Varsinkin itäiset saamenkielet eroavat läntisistä. Saamenkieliä ovat eteläsaame, uumajansaame, piitimensaame, luulajansaame, pohjoissaame, inarinsaame, kolttasaame sekä Kuolan niemimaalla puhuttavat kildininsaame, turjansaame ja akkalansaame. Nykyään pohjoissaamalla on valta-asema ja muun muassa saamenkielinen uutistoiminta tapahtuu pääosin pohjoissaameksi. Pohjoissaamea puhutaan saamelaisalueen pohjoisosissa Norjan Finmarkissa, pohjoisimmassa Ruotsissa sekä Suomessa Inarin ympäristöä sekä kolttasaamea lukuun ottamatta.

Elintapojen ja kielen lailla saamelaisten uskomuksetkaan eivät suinkaan ole kaikkialla Lapissa samanlaisia, vaan eri alueilla ja paikkakunnilla saattaa olla hyvinkin erilaisia uskomuksia. Alkuperäisiin uskomuksiin ja tapoihin ovat niin suomalaiset, venäläiset kuin skandinaavitkin antaneet omia vaikutteitaan. Huomattavinta vieras vaikutus on läntisten saamelaisten, Ruotsin ja osin Norjankin saamelaisten keskuudessa, joilla esiintyy maanviljelystä ja merenkulusta tulleita lainoja. Saamelaisten aidoimpana, omaperäisimpänä ja samalla vanhimpana uskona on pidetty vainajainpalvontaa⁷⁹ siihen liittyvine karhunpalvontoineen. Uskomusten alkuperää pohdittaessa on huomioitava muiden suomensukuisten kansojen palvonta ja pakanallinen uskonto.⁸⁰

Juha Pentikäinen korostaa, että saamelaiset ovat omasta mielestään Pohjois-Euroopan alkuperäiskansa, eivät kulttuurivähemmistö.⁸¹ Saamelaisten kansallistunne ja tietoisuus omasta etnisyydestä on koko 1990-luvun voimakkaasti noussut. Saamelaiset ovat aktivoituneet yhteiskunnallisesti sekä monet ajankohtaiset kysymykset, kuten maankäyttö- ja maanomistusoikeudet ovat politisoituneet. Suomen saamelaisryhmät ovat olleet järjestäytymisen aloitteentekijöitä.

⁷⁷ Therman, Erik, Noitien ja paimentolaisten parissa. WSOY 1990, s. 63.

⁷⁸ Pentikäinen 1995, s.75 ja76.

⁷⁹ Wiklund, K.B., Saivo. Till frågan om de nordiska beståndsdelarna i lapparnas religion, Uppsala 1916, mm.s.57; Holmberg-Harva, Uno, Lappalaisten uskonto. Porvoo 1915, s.12-13.

⁸⁰ Holmberg-Harva, s.12-13.

⁸¹ Pentikäinen 1995, s. 19.

Saamelaiset itse ovat halunneet herättää keskustelua sanoista ”lappalainen” ja ”saamelainen”. Pentikäisen mielestä sana ”lappalainen” olisi syytä käsittää vanhalla historiallisella tavallaan. Lappalainen tarkoitti vanhan perinteisen pyyntikulttuurin elintapaa ”leva som lapp”, jossa talous oli hyvin monipuolinen käsittäen etenkin pyynnin, poronhoidon, jopa kaupankäynninkin. Saamelainen viittaa ihmisen kieleen ja etnisyyteen, kulttuuriin. Asukkaat elivät lappalaisina, mutta saamelaisia he eivät välttämättä olleet. Saamelaisista kertovat, varsinkin kaikki varhemmat, lähteet ovat miltei täysin toisten kulttuurien jäsenten kirjoittamia ja tämän vuoksi käsitteet ovat sekaantuneet. Saamelaisten oma perinne on ollut lähinnä suullista.⁸²

3.2. Monikulttuurinen Lappi

Vanha Ruotsin Lapinmaa jakautui kahteen osaan Ruotsin ja Venäjän kesken Suomen sodan seurauksena 1809, kuten edellä on mainittu. Vuoden 1809 raja jakoi muun muassa Tornion kaupungin kahtia. Tornio oli tärkeä kauppapaikka Pohjanlahden pohjoisrannalla ja vanhastaan sitä pidettiin Lapin porttina. 1600-1700-luvuilla Tornio oli eräs Ruotsin tunnetuimpia kaupunkeja. Nyt Tornioista tuli rajakaupunki, jossa vaikuttivat monet rajakaupungin ilmiöt. Koko Tornion- ja Muonionjokilaakso joutuivat uuteen tilanteeseen rajankäynnin jälkeen. Ruotsin puoleista pohjoista Jukkasjärven pitäjää lukuun ottamatta kaikki jokivarren pitäjät jakautuivat kahtia. Sota oli koetellut aluetta raskaasti muun muassa muonanotoin, väestöä menehtyi tauteihin ja oli lähtenyt alueelta. Olot olivat sodan jäljiltä sekavat ja asukkaat pelkäsivät levottomuutta. Maanomistusolot olivat muuttuneet, sillä maat olivat jakaantuneet kahden valtion välille. Vanhastaan joen kalastusalueet olivat olleet yhteisiä ja raja aiheutti nyt ongelmia. Samoin olivat yhteisiä olleet rajajokien niittysaaret, joita olivat käyttäneet molemmin puolin jokea sijainneet tilat. Venäläiset suostuivat säilyttämään saarten yhteisomistuksen. Väestörakenteessakin oli tapahtunut muutoksia.⁸³ Esimerkiksi Västerbottenin läänin Ruotsin puolelle jääneestä osasta perustetun Norrbottenin lääninhallinto arveli 1810-luvun alussa läänin alueelle jääneen noin 7000 suomalaista ja 500 saamelaista. Suomen liitosalueella suomalaisia oli noin 9000 ja saamelaisia 900.⁸⁴ Tästä voi panna merkille, että saamelaisten määrä oli jo tuolloin vähäinen.

Ruotsin valtio oli asuttanut Lappia jo 1600-luvulta alkaen ja Ruotsin Lapin asukkaista uudisasukkaat muodostivatkin enemmistön. Lappiin kohdistui varsinkin 1700-luvulla suuria odotuksia, etenkin

⁸² Pentikäinen 1995, s. 21-22, 32- 34.

⁸³ Lähteenmäki, s. 33-36, 51-59, 66-67, 68

⁸⁴ Lähteenmäki, s. 79.

toiveita luonnonrikkauksista. Uudisasutusta edistettiin verohelpotuksin, esimerkiksi perustettu maatila sai 50 vuoden verovapauden. Uudisasutus perustui maanviljelyyn, sillä se nähtiin ainoaksi elinkeinoksi, joka pystyisi antamaan riittävän toimeentulon alueen asukkaille. Kalastus ja metsästys olivat kausiluonteisia, eivätkä pystyisi sitomaan tarpeeksi väkeä työhön. Ruukkitoiminta ei enää työllistänyt ja oli väistymässä, eikä suuria malmikaivoksia vielä ollut perustettu. Maanviljelyksen avulla Lapin maat saataisiin paremmin valtion hallintaan. Lappi oli silti hyvin vieras muulle Ruotsille ja sitä pidettiin takapajuisena. Maakunnan olot olivat kehittymättömät, muun muassa Lapissa ei vielä ollut teitä, ja 1860-luvun lopussa koulua kävi vain 6% kouluikäisistä lapsista. Etäisyydet olivat pitkät ja asutus harvaa, mikä hidasti alueen kehittymistä. Lappi oli uudisasutuksesta huolimatta hyvin köyhää aluetta ja maanviljely pienimuotoista ja kunnollisten työkalujen puutteessa tehotonta. Olot olivat ankarammat kuin muualla Ruotsissa.⁸⁵

Maanviljelyä Lapin uudisasuttamisessa korostettiin myös Suomessa. Suomalaisilla oli 1800-luvulla Ruotsin Lapin uudisasuttamisessa tärkeä asema. Silti suomalaiset olivat heikossa asemassa, sillä heitä koskevat asiat käsiteltiin ruotsiksi. Norrbottenin maaherran mukaan Tornion Lapissa suomalaiset puhuivat vain suomea, mutta saamelaiset sekä suomea että saamea.⁸⁶ Uudisasukkaiden määrän lisääntyessä syntyi riitoja suomalaisten ja etenkin tunturisaamelaisten eli poronomadien välille. Riidat koskivat yleensä porojen turmelemia heiniä. Latoja ei Lapissa juurikaan rakennettu, joten Norrbottenin maaherra antoikin käskyn rakentaa latoja. Tunturisaamelaiset puolestaan ärtyivät pellonraivauksessa turmelluista jäkäläkoista sekä porojen hätyyttämisestä. Annettiinkin määräyksiä, etteivät poronomadit saaneet paimentaa porojaan kymmentä kilometriä lähempänä uudistiloja ja uudisasukkaiden oli tuotava heinänsä lähemmäs kotiaan. Viranomaiset säätelivät näin eri elinkeinojen harjoittajien kanssakäymistä.⁸⁷

Riidoista huolimatta saamelaisia ja suomalaisia yhdisti Pohjois-Ruotsissa yhteinen kirkkokieli, suomi. Juuri kukaan asukkaista ei ymmärtänyt ruotsia. Saamelaisia ja suomalaisia kohdeltiin myös samalla tavoin: kummatkin maksoivat veroja, molemmat elivät heikoissa taloudellisissa oloissa, kumpaakin ryhmää esivalta moitti samoista asioista. Molemmat ryhmät kävivät kauppaa, toinen poro-, toinen maataloustuotteilla. Saamelaisten ja suomalaisten elinkeinot alkoivat 1800-luvun alkupuolella olla yhä enenevässä määrin samat eli sekatalous, jossa kalastus, metsästys, pienimuotoinen viljely, muutama lehmä sekä porot muodostivat toimeentulon. Lähteenmäen

⁸⁵ Lähteenmäki, s. 81, 85-89.

⁸⁶ *ibid.*

⁸⁷ Lähteenmäki, s. 93-95.

mukaan viranomaiset siis kohtelivat kumpaakin ryhmää, sekä saamelaisia että suomalaisia, rajaseudulla asuvana alempana väestönosana. Saamelaisia ei siis alistettu enempää kuin suomalaisiakaan, eikä heidän välillään ollut etnisyyteen perustuvaa eroa, vaan heitä kohdeltiin samalla tavalla samojen elinkeinojen ja saman yhteiskunnallisen aseman vuoksi. Ero ihmisten välillä ei ollut etninen, vaan elinkeinon sidottu.⁸⁸

Tunturisaamelaisten eli poronomadien elinkeino poikkesi uudisasukkaiden ja niiden saamelaisten, jotka eivät kuuluneet tunturisaamelaisiin eli metsäsaamelaisten ja kalastajasaamelaisten, elinkeinosta. Ruotsin Lapin porosaamelaiset elivät pääosin tunturiylängöillä ja Ruotsin Lapin viiden suuren joen, Tornion-, Kaakama-, Luulaja-, Piitime- ja Skellefteå- jokien latvoilla sijaitsevissa kylissä. Vahvoja saamelaisalueita olivat Arvidsjaur, Arjeplog, Kvikkjokk ja Jokkmokk sekä niitä ympäröivät seudut. Tunturisaamelaiseen elämäntapaan kuuluu vaeltaminen porojen kanssa tunturissa porojen vuosirytmien mukaan eli perheet elivät paimentolaisina muuttaen kesä- ja talvilaitumille. Poronhoito elinkeinona on, toisin kuin ehkä saattaisi kuvitella, nuori, sillä porojen paimennuksesta tuli pääelinkeino vasta 1600-luvulla peurojen vähentyessä. Aiemmin saamelaiset olivat eläneet kollektiivisessa pyyntitaloudessa, mutta nyt syntyi yksityisomistukseen perustuva poronomistus. 1700-luvulla suurporonomistus levisi Suomen puolelle Enontekiölle. Samaan aikaan Ruotsin valtio kiristi otettaan pohjoisesta, joten poronhoito joutui ahtaammalle. 1800-luvun alussa poronhoitoon kohdistuvat paineet kovenivat. Poronomadismista eläneiden saamelaisten määrä laski samalla kun uudisasutus sai yhä enemmän jalansijaa. Uudisasutusta tärkeämpi seikka ovat kuitenkin poronomadien yhteisössä tapahtuneet sisäiset muutokset. Syntyi suurporonomistajia, minkä seurauksena poronomistus monopolisoitui. Tästä on kertonut muun muassa Kautokeinosssa syntynyt, Tornion Lapissa ikänsä elänyt Johan Turi. Poronomistuksen kehittyessä saamelaisyhteisön vanha taloudellinen yhteisöllisyys oli hajonnut. Poronomadismi elätti yhä pienemmän joukon ihmisiä, sillä yhä harvemmat omistivat poroja, tokat kasvoivat ja harvemmat perheet käyttivät laitumia. Yhä useamman saamelaisen oli luovuttava paimentolaiselämäntavasta ja siirryttävä muihin elinkeinoihin, uudisasukkaiksi, kuten edellä on kuvattu.⁸⁹

Saamelaiset harjoittivat myös kauppaa sekä kuljettivat tavaroita uudisasukkaiden ja kaupunkien porvarioiden välillä. Kaupassa tapahtui kuitenkin muutoksia 1800-luvun alussa. Saamelaiset olivat käyneet vaihtokauppaa, joka alkoi väistyä rahatalouden tieltä. Kauppa alkoi keskittyä kaupunkien porvareille, vuotuisten markkinoiden merkitys väheni ja Lappiin alettiin rakentaa pysyviä

⁸⁸ *ibid.*

⁸⁹ Lähteenmäki, s. 96-98.

kauppapuoteja. Saamelaiset kävivät silti kauppaa, mutta nyt heidän oli entisten tavarankuljetussopimusten sijasta kuljettava talosta taloon. Kauppa myös kasvatti saamelaisten tuloeroja kauppatalojen keskittyessä suurporonomistajille vahvistaen heidän asemaansa.⁹⁰

Tornionjokilaaksosta meni Pohjois-Norjaan vanha kulkureitti, joka pysyi aktiivisessa käytössä vuoden 1809 jälkeenkin. Reitti kulki Muonionjokea Karesuvantoon, josta joko Kilpisjärven kautta Skibotniin eli Jyykeään tai Enontekiön ja Norjan Kautokeinin kautta Altaan. Ruotsin ja Norjan välisestä rajasta oli sovittu 1751, jolloin sovittiin, että Ruotsin lapinmaan asukkaat saivat kulkea Norjaan kalastamaan ja metsästämään ja saamelaiset saivat kuljettaa porojaan Norjan puolelle. Reitti palveli erityisesti kauppaa. Jäämeren rannalla Jyykeässä pidettiin markkinoita, joista löytyy kirjallisia mainintoja jo 1570-luvulta, mutta joita järjestettiin tätä paljon varhemminkin. 1800-luvun alussa markkinoita järjestettiin kahdesti vuodessa talvisaikaan, sillä talvella kulkuyhteydet olivat paremmat. Talvella myös kauppatuotteet, kuten teurasliha, maito ja voi sekä muut elintarvikkeet, säilyivät hyvin. Syysmarkkinoilla Norjan rannikon kalastajasaamelaiset ja tunturisaamelaiset kävivät kauppaa kala- ja porotuotteilla. Kevätmarkkinoille osallistuivat Tornion kauppiat. Markkinat olivat todella suuri tapahtuma, jonne saapui paljon ihmisiä kautta lapinmaan Suomen ja Ruotsin Lapista, Ruijasta ja Venäjältä. Siellä kohtasi saamelais-, suomalais-, norjalais- ja venäläisväestö. Pitkien matkojen vuoksi markkinaväki yöpyi markkinapaikalla, joten kaikki paikat aittoja myöten olivat täynnä majoittujia. Markkinat olivat tärkeä sosiaalinen tapahtuma, joilla ihmiset tapasivat toisiaan ja vaihdettiin tavaran lisäksi kulttuurivaikutteita. Myytiin kaloja, lihaa, porotuotteita, kuten poronahasta valmistettuja vaatteita ja taljoja, turkiksia, riekkoja, voita, jauhoja, suolaa, tupakkaa, valaanrasvaa, kankaita, vaatteita, villaneuleita, ryijyjä, kattiloita, työkaluja ja aseita. Markkinat todella yhdistivät Lappia.⁹¹

Aiemmin Ruotsin Jukkasjärven seurakuntaan kuulunut Enontekiö joutui suurimman jaon kohteeksi kaikista Lapin rajaseudun pitäjistä, sillä vuoden 1809 raja jakoi Enontekiön pitäjän kahtia. Osa poronomadiperheistä jäi rajanvedon jälkeen Ruotsin puolelle. Monet saamelaisperheet joutuivat luopumaan nomadismista, kuten edellä on kerrottu, ja siirtyivät uudistilallisiksi.⁹² Enontekiöllä asui suomen- ja saamenkielistä väestöä, jotka olivat vilkkaassa vuorovaikutuksessa keskenään sekä ruotsalaisten ja norjalaisten kanssa kaupan ja porojen kulkureittien vuoksi. Vanha Jyykeän kauppatie kulki Enontekiön halki. Pitäjä oli siis monikulttuurinen jo vanhastaan. 1809 pitäjän väkiluku laski

⁹⁰ *ibid.*

⁹¹ Lähteenmäki, s. 139, 143-145.

⁹² Lähteenmäki, s. 180, 199.

puoleen entisestä alkaen kasvaa 1820-luvulta eteenpäin. Enontekiön uudisasukkaat olivat omaksuneet paljon elinkeinon liittyviä käytännöllisiä tapoja saamelaisilta, muun muassa poronpidon. Jokaisella uudisasukkaalla oli poroja. Kalastus oli tärkeä elinkeino sekä poronmadeille että uudisasukkaille ja uudisasukkaiksi siirtyneille saamelaisille, joten se aiheutti riitoja. 1800-luvun alussa taistelu noitarumpua vastaan oli vielä olemassa, sillä vanha uskomusperinne oli ihmisten parissa elävää. Enontekiöllä oli 1800-luvun alussa voimassa kirkkossakäyntipakko, jonka mukaan ihmisten oli tultava määrättyinä pyhinä kirkkoon rangaistuksen uhalla.⁹³

Enontekiö suomalaistui 1800-luvun kuluessa nopeasti. 1810-luvulla saamelaisten osuus väestöstä oli noin 67%, mutta 1860-luvulla vain 16,5%. Eräs syy suomalaistumiseen olivat seka-avioliitot. Rajapitäjässä puoliso otettiin miltei puolessa avioliitoista vieraalta paikkakunnalta joko Suomen, Ruotsin tai Norjan puolelta. Avioliittojen kautta muodostuneet sukuverkostot olivat erittäin vanhaa perua, eivätkä uudet rajat niihin vaikuttaneet. Mielenkiintoista on, että poronomadisuvut avioituivat lähes aina vain keskenään, mutta talollis- ja uudisasukassuvuissa oli lukuisia seka-avioliittoja. Uudisasukkaiksi siirtyneet saamelaissuvut eivät naineet lainkaan poronomadisuvuista. Syy tähän oli elinkeino. Poronomadit taas hakivat puolisonsa toisista poronomadisuvuista Norjan ja Ruotsin puolelta. Alueelle muutti lisää suomalaisia, joten muuttoliikekin vaikutti seka-avioliittojen lisääntymiseen.⁹⁴ Tämä kertoo saamelaisten keskinäisestä hierarkiasta, joka perustui elinkeinon. Poronomadit halusivat säilyttää omaisuutensa suvussa, joten samaa elinkeinoa harjoittavien joukon ulkopuolelle ei avioiduttu.

Niin ikään kirkkoherrat ovat merkinneet vihityt vihittyjen luetteloon elinkeinon mukaan. Vain poronomadit on pääsääntöisesti merkitty lappalaisiksi, ”lappen”, kun taas uudisasukkaaksi siirtynyttä saamelaista ei ole välttämättä merkitty kirkonkirjaan lappalaiseksi. Valtion kiinnostuksen kohteenahan oli asukkaiden työ ja sitä kautta saatava verotulo, mikä oli tärkeää. Näin tiettyjen sukujen saamelaisuus alkoi kadota kirkonkirjoista. Väestötilastot perustuivat kirkonkirjoihin, joten väestö saattaa näyttää suomalaisemmalta kuin itse asiassa olikaan. Samalla tavoin hävisi Norjaan muuttaneiden suomalaisten suomalainen alkuperä Norjan väestötilastoissa. Uudisasukkaaksi muuttaneet saamelaiset suomalaistuivat myös kulttuurisesti, samoin kuin suomalaiset omaksuivat kulttuuripiirteitä saamelaisilta. Poronomadit elivät suurimmaksi osaksi eri kylissä kuin uudisasukkaat heistä erillään, joten uudistilojen perustaminen ei aiheuttanut suurempia riitoja näiden

⁹³ Lähteenmäki, s. 180-185.

⁹⁴ Lähteenmäki, s. 188-192, 193-196, 199.

kahden ryhmän välille. Uudisasukkaat käräjäivät enemmän samoissa kylissä asuvien talollisten kanssa.⁹⁵ Etnisyyden sijasta elinkeino, kuten ”Leva som lapp” kertoi ihmisen asemasta yhteisössään.

Samalla tapaa eteni suomalaistuminen myös muualla Lapissa, kuten Inarissa. Åbo Tidningarin kuvauksessa vuodelta 1841 inarilaiset eivät halunneet kutsua itseään ”lappalaisiksi”, vaan inarilaisiksi. Ainoastaan paimentolaiset olivat heidän mukaansa lappalaisia. Myös Utsjoen kirkkoherra Jacob Fellman kertoo, että kun saamelainen vaihtaa elinkeinonsa ryhtyen uudisasukkaaksi, hän ei kutsu itseään eikä lapsiaan enää saamelaisiksi. Lähteenmäen mukaan tämä johtuu saamelaisten tiukasta keskinäisestä hierarkiasta. Saamelaiset Inarissa, Utsjoella ja Enontekiöllä määrittivät itsensä oman asuin- ja toiminta-alansa sekä elinkeinonsa perusteella. Varallisuus oli eräs määräävä tekijä. Hierarkian ylimmällä tasolla olivat porosaamelaiset. Saamelaisilla oli omat rikkaansa ja köyhänsä kuten muillakin. Ylimmällä tasolla oli isäntäväki, alemmalla tasolla palvelijat sekä köyhät. Miesten arvoasteikko alemmasta ylempään oli pororengit, isäntärengit ja poroisännät. Suomalaiset virkamiehet olivat kuitenkin saamelaisten arvoasteikossa poroisäntiä korkeammalla. Eri saamelaisryhmillä oli lisäksi oma sisäinen arvojärjestyksensä. Utsjoen saamelaisten sanottiin pitävän itseään järviolueen inarilaisia parempina. Inarilaiset taas tunsivat olevansa köyhempiä kolttia ylempänä. Kolttien joukossa rannikon koltat pitivät itseään metsäläisinä pidettyjä sisämaan kolttia korkeammalla tasolla. Saamelaisryhmien erilaisuudesta kertovat erilaiset kulttuuriset koodit, puvut, ruokatavat sekä kielen eroavaisuudet. Inarinsaami esimerkiksi eroaa Utsjoen pohjoissaamesta niin, etteivät asukkaat välttämättä ymmärtäneet toisiaan. Eri ryhmät olivat tekemisissä toistensa kanssa kaupan, maa- ja vesialueiden vuokrausten sekä toisinaan avioliittojen kautta.⁹⁶ Lähteenmäki korostaa, miten tietoisia inarilaiset, koltat ja porosaamelaiset olivat omien alueidensa ja kyläyhteisöjen rajoista. Heinämaa- ja pororiidat eivät aina olleet suomalaisten ja saamelaisten välisiä, vaan esimerkiksi Utsjoen ja Inarin saamelaiset kiistelivät utsjokisten porojen turmelemista inarilaisten heinistä.⁹⁷

Inarin ja Utsjoen väestö suomalaistui samalla tavalla kuin edellä on kerrottu Enontekiöstä. Esimerkiksi Inari oli Ruotsin vallan aikana lähes kokonaan saamelainen. Eräs houkutin uudisasukkaaksi siirtymiseen oli, että uudisasukkaana saamelainen takasi itselleen oikeudet maahan ja vesialueisiin ja vapautui veronmaksusta määrääjäksi. Esimerkiksi Kyrössä eli Ivalossa asuvat saamelaiset omaksuivat suomalaisen elämäntavan ja ottivat suomalaisia nimiä. Viranomaisten

⁹⁵ Lähteenmäki, s. 188-192, 193-196, 199, 310.

⁹⁶ Lähteenmäki, s. 288, 290-292.

⁹⁷ Lähteenmäki, s. 293-294.

papereissa saamelaiset nimet alkoivat siis vaihtua suomalaisiksi. 1800-luvun alussa inarilaisten avioliitot oli solmittu suurimmaksi osaksi etnisten ryhmien sisäisesti mutta suomalaisten määrän kasvaessa sekä väestön liikkuvuuden lisääntyessä seka-avioliitot yleistyivät.⁹⁸

Kuvatun kaltainen suomalaistumisprosessi oli jo tapahtunut Kemin Lapissa. Kemin Lappi tarkoitti Keski-Lappia, johon kuului muun muassa Sodankylän seutu ja joka oli 1800-luvulle tultaessa jo hyvin suomalaistunut. Kemin Lappi oli metsäistä, hyvin harvaan asuttua seutua ja alueen saamelaista kulttuuria kutsuttiin metsälappalaiseksi. 1800-luvulla kartoilta hävisi nimitys Kemin Lappi. Myös nimitys ”lappi” hävisi käytöstä 1800-luvun loppuun mennessä ja tilalle tuli nimitys ”pitäjä”. Näin esimerkiksi Inarin Lapista tuli Inarin pitäjä.⁹⁹

Saamelaistutkimuksessa on Lähteenmäen mielestä jäänyt vähälle huomiolle juuri saamelais-suomalaisen sekaväestön historia. Koko Keski-Lappi, suuri osa Norrbottenia ja Ruijaa olivat 1800-luvulla kulttuurisesti sekoittuneet. Enontekiöllä on kysymys siitä, kuka on ”oikea” saamelainen, noussut 1990-luvulla jännitteiseksi, politisoituneeksi kysymykseksi poronomadisaamelaisten ja uudisasukassaamelaisten jälkeläisten kesken. Kysymys liittyy juuri 1800-luvulla tapahtuneisiin tiettyjen enontekiöläisten saamelaissukujen elinkeinovaihdoksiin.¹⁰⁰ Samoin on Keski-Lapin eli entisen Kemin Lapin laita. Sulautumisprosessi on kestänyt 300 vuotta 1700-luvulta saakka, eikä saamelaisia esivanhempia ole aina mahdollista osoittaa. Saamelaisia esivanhempia omaavia ei ole myöskään haluttu tunnustaa saamelaisiksi, vaan heitä on lähes aina pidetty suomalaisina. Puhdasrotuisuus korostuu, kun taas sekarotuisuuteen liitetään Lähteenmäen mukaan aina negatiivinen leima. Keski-Lapin väestöstä esitetyt kuvaukset olivat 1800-luvulla usein negatiivisia, likaisuutta sekä juoppoutta kauhistelevia. Lähteenmäki esittääkin, että negatiivisuuden taustalla voi piillä väestön sekarotuisuus. Puhdasrotuisuutta pidettiin tuolloin muutenkin hyveenä ja porosaamelaisia ihannoitiin eksoottisina, ainoina oikeina saamelaisina.¹⁰¹ Näin jäi sivuun Keski-Lapin saamelaisten ja suomalaisten muodostama sekoittunut väestö. Kulttuurien sekoittuminen sekä alueen muut yhteydet ja ihmisten liikkuvuus on tärkeää huomioida mietittäessä saivo-uskomusten piirteitä.

⁹⁸ Lähteenmäki, s. 296-299.

⁹⁹ Lähteenmäki, s. 304-305.

¹⁰⁰ Lähteenmäki, s. 310, 200.

¹⁰¹ Lähteenmäki, s. 310-311.

4. Saivot, omalaatuiset järvet

4.1. Salaperäinen saivo

”Semmonen järvi, jossa on pohjassa reikä, josta kalat menee alle, se on saivojärvi. Siellä on liikaa asumapaikka. Surkima tällä puolen Sitshajauria, Norjan puolella, on semmonen. Pikku reikä niinkuin pata vain on pohjassa, ja sinä kalat pyörivät ja sitten menevät maan alle, peräsukkaa menevät, että pyrstöt vain vilkkuvat.”¹⁰²

”Rumajärvi on saivojärvi. Se on semmonen järvi, josta ei ole jokea, eikä siihen laske jokea. Rumajärvi on semmoinen järvi. Kirkas vesi siinä on. Se on kyllä kumma järvi.[...] Pohjapäästä se on niin syvä, että onko siinä pohjaa ollenkaan.”¹⁰³

Saivo järven nimityksenä esiintyy erityisesti Länsi-Lapissa ja Ruotsin Lapissa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteikö muuallakin Lapissa olisi erikoisina pidettyjä järviä, joihin liittyi samanlaisia uskomuksia. Saivo on yleensä pieni ja erityisen syvä.¹⁰⁴ Erityisenä saivona pidettiin umpinaista saivoa, josta ei johtanut ulos eikä sinne tullut minkäänlaista jokea, korkeintaan pieni puronen. Saivon vesi oli hyvin kirkasta ja kaloja saivossa uiskenteli paljon. Saivovettä pidettiin tavattoman kuulaana.¹⁰⁵ Järvellä saattoi olla jyrkät pahtaseinät, jotka tekivät siitä hyvin vaikuttavan, erikoisen paikan.

” Kaikkein komeimpia on pieni Pakasaivo Pakajärven eteläpuolella Muoniossa. Kymmeniin metreihin kohoavat pahtaseinät ympäröivät saivon pohjukkaa (...) Mutta tätäkin mahtavampi on Äkäsjoen saivo, Äkäsjoen yläjuoksulla yläpuolella Äkäslompola. Se on semmoinen vesi, etteivät kaikki uskalla mennä sitä katsomaankaan, eivät heikkoveriset ainakaan: siinä ovat näet niin kauhistavat pahtaseinät. Toisella puolella on korkea Kirkkopahta, toisella hirveä Hammaspahta (...) Saivon syvyyttä ei tiedä kukaan, eikä sitä uskalla ruveta mittaamaan. Äkäslompolon Heikki-vainaja kerran yritti mitata laskien nuoraa monta sylvä, eikä tavannut pohjaa. Mutta silloin tuli haltija sanomaan Heikille: - Jos vielä toisen kerran tulet mittaamaan, tulet itse perässä.”¹⁰⁶

Tässä esiintyy Lapissa yleinen tarina järven syvyyden mittaamisesta. Sakari Topeliuskin kertoo syvyyden mittaamisesta runossaan ”Inarinjärvi”, joka lauluksikin on sävelletty. Muonion kunnassa, noin 20 km päässä Äkäslompolon kylästä sijaitseva Pakasaivo on syvyydeltään jopa 60 metriä.

¹⁰² Enontekiö. SKS KRA. Paulaharju, S. 19064, 1932. –Salomon Näkkäläjärvi, Hukka-Salkko, 60v., 5.7.1922.

¹⁰³ Muonio, Salmijärvi. SKS KRA. Paulaharju, S. 12684, 1930. –Poromies Simu Salmijärvi, 82v., 15.7.1922.

¹⁰⁴ Esiintyy myös mainintoja suurista sekä matalista saivojärivistä. Poikkeukset kertovat käsitteen moninaisuudesta.

¹⁰⁵ Paulaharju, s.197-200.

¹⁰⁶ Paulaharju, s.198.

Pahtaseiniensä kanssa saivon syvyys on yhteensä 100 metriä. Se onkin Inarin jälkeen toiseksi syvin Suomen järvi.¹⁰⁷

”Riipisenjärvi on kaltioinen¹⁰⁸ järvi. Siinä on välipohja. [...] Siellä on semmoisia isoja reikiä pohjassa, ja kaloja on siellä allakin, pohjan alla.”¹⁰⁹

”Ainattijärvi on kaksipohjainen järvi. Se on matala järvi. Siinä on pohjassa semmoisia reikiä, ja net on pohjattomia net reijät.”¹¹⁰

”Saivon siika se on mahoton lihava, että aivan rasua tippuu, kun sitä paistaa. Saivo on kaksipohjanen järvi.”¹¹¹

”Akkujärvi on Norjan puolella [...] Se järvi on kaksipohjanen, talvellakin on räppänän kohta sula. Pieni räppänä se on vain, mutta alla on vielä suurempi järvi kuin päällä. Räppänästä saa hyvin kaloja ja kaikkein isomuksia kaloja. Suurimmat kalat asuvat siellä ja vesi on lämpimämpää kuin muualla. Monta muutakin räppänä-järveä, riähpin-jäyri on Lapissa.”¹¹²

Saivojärnessä uskottiin olevan kaksinkertainen pohja. Ylempää ja alempaa järveä erotti välipohja ja ne olivat yhteydessä räppänän eli reiän kautta. Alemman järven syvyyttä ei kukaan kuolevainen ole voinut mitata, kirjoittaa Paulaharju. Kukaan ei myöskään tiedä, mihin saivovesi saivosta johtaa.¹¹³

Johannes Schefferus kirjoittaa, ettei saivojärviä eli pyhiä järviä saa millään tavoin saastuttaa. Saivoja kunnioitetaan niin paljon, ettei näin edes rohjettaisi tehdä.¹¹⁴ Saivon lähellä ei myöskään asuttu, kuten ensimmäinen suora lainaus kertoo.

4.2. Saivon herkkä kalaonni

”Saivojärvi se on semmoinen vihollinen, ettei siitä saa kaikki kaloja. Kaamuksen saivo on tunturin, Törmisvaaran alla täältä Norjan rajalla, siihen tulee kaksikin jokea ja tavallisesti siinä on kirkas saivovesi. Eikä siitä kaikki saa kaloja. Maan haldiit niissä asuu saivojärvissä.”¹¹⁵

¹⁰⁷ Johansson, Peter, Pakasaivo – luonnon kummajainen ja haltijoiden koti. Raito, maakunnallinen museolehti 1/2002. s.13.

¹⁰⁸ Kaltio tarkoittaa lähdeettä.

¹⁰⁹ Korpilompolo. SKS KRA. Paulaharju, S. 31204, 1937. – Iita-Maria Mikko, talon emäntä, 52v.

¹¹⁰ Junosuvanto, Lovikka. SKS KRA. Paulaharju, S. 35122, 1938. – Lovikan isänniltä 3.7.1932.

¹¹¹ Vittanki, Masuuni. SKS KRA. Paulaharju J. 34986, 1938. – Alpertti Kuusiniemi, 69v. 11.7.1932.

¹¹² Utsjoki, Jalvi. SKS KRA. Paulaharju, S. 12685-86, 1930. – Talon emäntä Birit Jomppainen-Helander, 67v., 6.7.1925.

¹¹³ Paulaharju, s. 199.

¹¹⁴ Schefferus, Johannes, Lapponia. Latinan kielestä suomentanut Tuomo Itkonen. Karisto, Hämeenlinna 1979, s. 301. Johannes Schefferuksen 1674 ilmestyneestä Lapponiasta tuli hyvin kuuluisa teos, joka aloitti niin sanotun lappologian, Lapin tutkimuksen. Lapponia oli ensimmäinen laaja teos, joka käsitteli kattavasti saamelaisten elämää tapoineen sekä Lapin olosuhteita.

¹¹⁵ Enontekiö. SKS KRA. Paulaharju S. ja J. 12676, 1930. – Hukka- Salkko, 60v.

Matilaisensaivossa Ounasjärven lähettyvillä oli seurue nuotalla.

”Kun kalat alkoivat näkyä, yksi puittio karjaisi: `Jo näkyy kaloja!’ Mutta silloin kalat panit kuolleheksi, löit ittensä kyljellensä ja menit yli paulan, eikä saatu yhtään kalaa. Ei saa yhtään kalaa, jos puhuu tai koluaa, pitää hyvin hiljaisuudessa vain pyytää.”¹¹⁶

Saivolla kalastettaessa oli oltava hiljaa ja kunnolla. Alemmassa järvessä nimittäin asui saivo-olento.¹¹⁷ Jos melusi ja ylpeili, järvessä asuva haltija kosti loukkauksen, eikä saivo antanut kaloja.¹¹⁸ Tällöin lappalaiset uhrasivat lepyttääkseen järvenhaltijan, jonka vihasta kalojen katoaminen johtui.¹¹⁹ Paulaharju kertoo myös veden pyhittämisestä, jolloin haltijat käyttäytyvät ystävällisesti.¹²⁰ Therman mainitsee hiljaisuussäännön olevan 1940-luvulla edelleen elävää kansanuskoa. Hän kertoo tarinan Sieppijärvellä Muoniossa, Pallastunturin lähellä kalastaneesta seurueesta. He metelöivät veneessä. Järvelle nousi valtava hahmo, joka tuli venettä kohti. Aallot vain kuohuivat. He välttivät saivomiehen, mutta kohtalo on koitunut heille turmiolliseksi. Usea on joutunut tekemään itsemurhan.¹²¹

”[...] Kaamosjärvessä on hietarannat ympäriinsä, ja järvessä on nähty niin kuin nuottakori veen päällä. Ei ole tiijetty, mikä se on, mutta haltia se lienee ollut.”¹²²

Tässä esiintyy taas saivossa asuva haltia. Saivossa uskotaan elävän myös kalojenvanhimman, valtavan jättiläiskalan. Toisinaan sen saattaa nähdä kelluvan vedessä, kunnes se taas sukeltaa aaltojen alle.¹²³

Vanhoja saivojärviä ovat muiden muassa Näkkälä- ja Pöyrisjärvi, joiden rannoilla on palvottu seitoja.¹²⁴ Nämä järvet sijaitsevat Enontekiöllä. Tuomaan Iisko oli kertonut Thermanille (ilmeisesti joskus 1930-1940-luvulla), että Pöyrisjärven ylemmän ja alemman osan välisen reiän täytyy olla järven luoteisosassa, sillä sieltä hän saa suurimmat ja enimmät kalat. Kerran oli Iisko nukkunut Pöyrisjärven luoteisosan niemellä ja nähnyt niin kamalia unia, ettei tahtonut toiste sellaista kokea.

¹¹⁶ Enontekiö, Hetta. SKS KRA. Paulaharju S. 19077, 1932. –Poromies Eemeli Kumpulainen 48v., 6.7.1922; Paulaharju, s.203,

¹¹⁷ Therman, s. 267-269; Schefferus, s. 301; Itkonen, T. I., Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen. Suomalais-ugrilainen seura, Helsinki 1946, s. 67-69; Paulaharju, s. 199.

¹¹⁸ Esim. Paulaharju, s. 202

¹¹⁹ Schefferus, s. 301; Paulaharju, s. 200.; Itkonen, T. I. 1946, s.67-69.

¹²⁰ Paulaharju, s. 202.

¹²¹ Therman, s. 267-269.

¹²² Enontekiö. SKS KRA. Paulaharju, J. ja S. 19075, 1932. – Hukka-Salkko, Salomon Näkkäläjärvi, 60v. Muistiinkirjattu 1922.

¹²³ Paulaharju, s. 200.

¹²⁴ Therman, s. 267-269. Seita on yleensä luonnonkivi tai kivipatsas, johon uskottiin liittyvän jumaluutta, ja jota kunnioitettiin ja palvottiin. Seitoja saattoi olla puisiakin.

Hän oli lisäksi sairastunut pitkäksi ajaksi.¹²⁵ Tällaisista tapauksista, joissa ihminen ei saanut yöpyä tietyllä paikalla, kerrotaan saamelaisessa perinteessä paljon. Paikalla asui haltija, jota ihmisen oleilu hänen alueellaan häiritsi.

”Papijärvi on Nordvaagin vieressä korkealla tunturissa, pieni järvi. Pappi olisi hukkunut siihen. [...] Siinä on kalliovesi, elävä vesi, eikä mikään jänkäräpakkovesi. Elävä raitis vesi tulee tunturista. Sellaisesta veestä Jessaijas puhuu.”¹²⁶

Saivovettä pidettiin elävänä vetenä, joka maan alta tullessaan imee itseensä maan väkeviä voimia. Tällainen saivovesi oli parantavaa vettä, jota oli varsinkin kaltioissa eli lähteissä.¹²⁷ Saivovedellä oli salaisia vaikutuksia, jotka pystyivät auttamaan ihmistä.

4.3. Kaksipohjainen järvi – tie manalaan?

T. I. Itkosen mukaan Inarissa kutsuttiin järven pohjassa olevaa reikää nimellä ”häl’de-räi’g”, ”haltian reikä”.¹²⁸ Tämä reikä johti alempaan järveen. Alemman järven rannoilla asui saivokansa viettäen onnellista elämää. Martti Haavio mainitsee lappalaisten sukuvainajalan sijaitsevan kaksipohjaisen järven alla. Siellä asui saivokansa eli manalaiset.¹²⁹

Pohjoisilla pyyntikulttuureilla on ollut yleinen käsitys pohjolassa sijaitsevasta etävainajalasta.¹³⁰ Monet muutkin uskonnot esittävät manalan sijaitsevan pohjoisessa. Pohjoisesta tulee myös paha, kuten kylmyys, sairaudet, kuolema. Suomalaisessa mytologiassa manalaan on mentävä aukon tai portin kautta. Muinaisbabilonialaiset puolestaan uskoivat lähteen tapaisesta maan aukosta levittäytyvän maanalaisen valtameren, alkumeren, joka oli samalla manala.¹³¹ Usko maailman alla tai äärellä sijaitsevaan, syvän veden ympäröimään tuonelaan on ollut tyypillistä monille kansoille.¹³² Monet kansat uskovat lisäksi manalan olevan vesivainajala. Muun muassa Kiinassa on uskomus, jonka mukaan vainajala sijaitsee kaukana pohjoisessa, ja se on vesivainajala.¹³³ Eskimoiden

¹²⁵ Therman, s. 267-269.

¹²⁶ Megeröy, Kelottijärvi. SKS, KRA. Paulaharju, S. 31190, 1937. – Hetan Erkki, kalastaja, 72v.

¹²⁷ Paulaharju, s.205.

¹²⁸ Itkonen, T. I., Suomen lappalaiset vuoteen 1945 II. WSOY, Porvoo 1984, s. 321.

¹²⁹ Haavio, Martti, Suomalainen mytologia. WSOY, Porvoo 1967, s.293.

¹³⁰ Siikala, s. 121.

¹³¹ Kemppinen, Iivar, Lappi suomalaisessa mytologiassa. Lapin tutkimusseura, Vuosikirja IV, 1963, s. 40, 46-47.

¹³² Haavio, Martti, Suomalaisen tuonela-kuvitelmia. Kotiseutu 1939, s. 66.

¹³³ Haavio 1967, s.294.

vainajala on veden alla, meren pohjalla,¹³⁴ hantien uskossa taas aukko manalaan on jossain Obin suun takana ja matka sinne suoritetaan vesitse.¹³⁵

4.4. Järviuskomuksia muualta Suomesta

Tarinoita kaksipohjaisista ja muutenkin erikoisista järvistä on esiintynyt myös muualla Suomessa. Seuraavat tarinat ovat perinnealueilta d Häme, f Etelä-Savo, e Keski-Suomi ja k Etelä-Pohjanmaa.¹³⁶

”Tähän hepo lammiin liittyy paljonkin taruja, uskotaan esim. ettei ole siinä pohjaa ollenkaan, ei muuta kuin tuollainen heikko kasvien jätteistä muodostunut kerros, minkä alta alkaa pohjaton syvyys. Niinpä nuotan vetäjät väittää, että kalat on välistä, siis aika ajoin tuolla alimmaisessa kerroksessa,, kun joskus tulee kaloja hyvin, ja taas tulee aivan tyhjä.

Kerran nuotan vetäjät ryhtyivät mittaamaan olisiko siinä pohjaa. He ottivat kaikki köydensä yhteen venheeseen, ja köyttivät sitten köyden päähän noin miehenpään kokoisen kiven. Keskellä lammia he laskivat kiven menemään uskoen, että köysi riittää, mutta ei se riittänytkään. Ja lisäksi alkoi köyden päässä oleva kivi painaa niin, että miesten yrittäessä pitää siitä kiini, oli vene painua veden alle, jolloin köysi oli päästettävä menemään. Lammin syvyys on näin ollen tuntematon.

Kiellosta huolimatta lähti kerran Tapanin renki uimaan samaiseen lammiin. [...] Varmuuden vuoksi satoi renki, (nimeä ei tiedetä) köyden suolivyöllensä, jonka toisesta päästä rannalla oliat piteli kiinne. Kun renki sitten hyppäsi veneestä veteen painui hän heti veden alle. Kun ei miestä noussut pinnalle, ryhtyivät rannalla olevat miehet vetämään köydestä. Mutta köysi olikin lujassa, ja järvessä oleva pää painui aina vaan syvyyksiä kohti. Viimein kovan vedon jälkeen köysi heltisi, ja kun miehet veti tajuttoman renkin maalle, näkivät he hänen selässään kaksi sellaista jälkeä, eli kuviota, kuin sian kärsä. Hetkisen hieromisen jälkeen virkosi renki kuitenkin henkiin. Siitä, mitä hänelle vedessä tapahtui, ei hän tietänyt mitään.”¹³⁷

”Pahajärvi on kaksipohjanen. Sammalta siinä on välissä. Ensin on vettä, sitten kailoja (kaisloja) ja mutaa, sitten on taas vettä, kailoja ja mutaa. Kaivovat laukkuja (reikiä) pohjaan ja siten pääsivät selville.”¹³⁸

”Jossain paikassa Pertunmaalla pitäisi olla kaksipohjainen lampi, kun siihen painaa seipään, tulee ensimmäinen pohja vastaan, mutta kun sitten painaa oikein kovasti, menee seiväs vaikka kuinka syvälle.”¹³⁹

¹³⁴ Haavio 1939, s. 71.

¹³⁵ Kemppinen, s. 46.

¹³⁶ Laaksonen, Pekka ja Saarinen, Jukka toim., s. 96-97, kartta s. 109.

¹³⁷ Sysmä. SKS KRA, KT 51. Metsänen, Juho 12, 1937. Kertojan nimeä ei mainita.

¹³⁸ Asikkala. SKS KRA. Niemi, Osmo 465, 1936. – Santeri Nieminen, 76v, Sysmä, Suurkylä.

¹³⁹ Pertunmaa, Kuortti. SKS KRA. Kaukonen, Katri 1264, 1937. – Matti Isokuortti, s. 1848.

”Karstulassa lähellä Pylkönmäen rajaa on sydänmaan järvi, josta kerrotaan seuraavia erikoisuuksia. Sen nimi on Karsatti, siinä on kaksi laskujokea, tai oikeammin puroa, sillä se on pieni järvinen, eikä siihen laske yhtään jokea. Uskotaan, että se saa vetensä voimakkaasta lähteestä pohjasta päin. Sen toinen laskujokikin on maanalainen. [...] Keskellä järveä on luoto, muualta se on syvää, kun ei ole mittavälineet koskaan tavanneet pohjaa. Järvellä on kumma vetovoima, joka ui siinä, saa sen tuntea ja kaksi ihmistä on nyt miesmuistin aikana hukkunut uudessaan siihen. [...] Siksi siinä ei juuri uida, jotka ovat uineet, kertovat tunteneensa kummallista vetoa. Ja merkillisin, vähän väliä nähdään suuri omituinen olio, joka hirveän lujaa lähtee jostakin rantaruohikosta ja häviää keskellä olevaan luotoon päin. Se on nähty viime kesänä viimeksi, suuri musta selkä vaan näkyy ja vedessä on kuin veneen jäljestä kovat aallot. Ensin sitä oli luultu suureksi kalaksi, mutta kun sitä on useammin nähty, ei uskota niin suurta kalaa olevan.

Karsatin elukka on nähty, mutta Karstulan Vuorijärvessä olevaa elukkaa ei kai ole paljain silmin nähty vaan jollakin vesikiikarilla.”¹⁴⁰

Myös Kauhajoelta on tarina ”Lapin kaivosta”, mustavetisestä rotkosta, jonka ympärillä kasvaa suuria puita. Syvyyttä on yritetty mitata, mutta silloin on kuulunut ääni, joka on kehottanut ensin mittaamaan jotain muuta, sitten vasta lampea. Sen koommin ei ole lampea mitattu. Kerrotaan lammen olevan yhteydessä Nurmijärven kanssa maan alaitse.¹⁴¹

Tarinat ja varsinkin niissä esiintyvät paikannimet ovat mielenkiintoisia. Tarinoissa toistuvat samat aiheet, jotka ovat mitä ilmeisimmin olleet laajalti tunnettuja ympäri Suomea, myös Lapissa. Voi olla, että tiettyyn lampeen tai järveen on yhdistetty monia outoja seikkoja, jotka tulevat esiin varsinkin kerrontatilanteessa. Tarinaa kerrottaessa mukaan on voitu myös lisätä kaikkea mahdollista. Seuraavat tarinat ovat perinnealueilta I Pohjois-Pohjanmaa ja m Kainuu. Mukana on lisäksi eräs tarina Etelä-Pohjanmaalta.

” Pirun kota.

Noin 3 km Kestilän kirkolta on pieni, keskeltä jokseenkin syvä järvi ’Kangasjärvi’, jonka taikauskoiset vanhat ovat luulleet pohjattomaksi, eli tuossa syvässä paikassa olevan ’pirunkodan’.”¹⁴²

Kertoja on suhteellisen nuori, 45-vuotias. Hän mainitseekin ”taikauskoiset vanhat”. Tarina on tullut arkistoon Kalevalan riemuvuoden kilpakeräyksen aikana 1935-1936.

” Julma Ölkky on Suomussalmen ja Kuusamon rajalla. Ei muuta tietoa kuin jylhyys, aivan kapea järvi n. 3 km pitkä, korkeat jylhät monin paikoin sileät kalliot rannalla, jopa 40 m korkeat. Ölkkyssä on luola, Pirun kirkko, hankala päästä sinne.”¹⁴³

¹⁴⁰ Karstula. SKS KRA, KT 68. Väinämö, Elli 30, 1937. Kertojan nimeä ei mainita.

¹⁴¹ Kauhajoki. SKS KRA, KRK 182. Leppimaa, Ellen 93. –Leppimaa, Maria, k.1921.

¹⁴² Kestilä. SKS KRA, KRK 214. Mannermaa, Ilmari 51.- Myllyoja Antti, n. 45v.

”Järviä on kaks pohjasia. Niissä toisissa järvissä asuu peijakoita ja kaikenlaisia olentoja. Niitä alimmaisii järviä sanotaan Peijakan järviksi.”¹⁴⁴

Syrjäiset järvet, jotka ovat usein varsin syviä suojärviä tai –lampia, ovat usein oudon tuntuksia paikkoja. Jos kävelee metsässä ja eteen yllättäen tulee lampi, tuntuu aivan kuin lampi ei olisi oikeassa paikassa. Hetteiset rannat upottavat ja järvelle on vaikea päästä. Syrjäiset metsälammet ovat kolkon oloisia paikkoja, joten on ymmärrettävää, että niihin on liitetty monenlaisia uskomuksia. Saamelainen ja suomalainen perinne ovat aikojen kuluksa sekoittuneet, joten tarinat sisältävät erittäin vanhoja viitteitä sekä suomalaisten että saamelaisten muinaiseen uskomusmaailmaan. Niissä on myös muualta lainautuneita, laajalle levinneitä piirteitä, muun muassa kristillisiä vaikutteita. Muualla Suomessa esiintyy mainintoja piriusta ja peijakoista. Kristillisuus on vaikuttanut näihin käsityksiin ja vuosisatojen saatoss vanhaa luonnonuskoa kitkettäessä vanhat henget ovat saattaneet muuntua piriuksii ja muiksi pahoiksi hengiksi. Lapissa vanha luonnonusko säilyi kauemmin. Siellä saivoissa asuu saivo-henkiä, jotka eivät ole paholaisia. Suhtautuminen henkiin on säilynyt toisenlaisena, suopeamana. Henget ovat säilyttäneet alkuperäistä luonnettaan.

Mielenkiintoista myös, miten monet näistä oudoiksi mainituista järvistä sijaitsevat nykyistenkin kuntien rajalla, syrjäseuduilla. Esimerkkeinä mainittakoon Karsatti sekä Julma Ölkky, kuten myös Muonion ja Kolarin rajalla sijaitseva Pakasaivo, jonka ihmettelystä tämän työn teko on lähtenyt liikkeelle. Samoin monet saivot sijaitsevat Suomen ja Norjan rajalla. Tämä ei voi olla sattumaa. Oudoista luonnonpaikoista ja niiden rajaluonteesta tarkemmin pyhän käsitettä käsittelevässä luvussa 7.

5. Saivo-henget

5.1. Järvien ja tunturien saivo-henget

Kuolleitten kanssa rinnan on saivoväellä saamelaisten muinaisuskonnossa hallitseva asema, kertoo Therman.

”Niitä ovat lähinnä tuntureilla (Therman liikkui enimmäkseen tunturisaamelaisten keskuudessa) mutta myös järvissä ja joissa elävät kummalliset voimat. Voimien

¹⁴³ Suomussalmi. SKS KRA, KT 215. Oikarinen, Juho E. 46, 1936. Kertojan nimeä ei mainita.

¹⁴⁴ Evijärvi. SKS KRA, KRK 200. Tuomaala, Väinö 120. – Pahkakangas, Annu, vanha emäntä, s. 1852.

valtakunnat ovat tunturien sisässä ja alhaalla järvien pohjilla, mutta niillä on valtaa ulkopuoliseen maailmaan. Saivotunturit ovat ankaran pyhiä.”¹⁴⁵

Tunturivuorissa asui ihmisten kaltaisia olentoja, jotka elivät kuten ihmiset harjoittaen samanlaisia elinkeinoja. Vuorissa asuva kansa oli saavuttanut suuremman onnellisuuden asteen ja he olivat rikkaampia kuin saamelaiset.¹⁴⁶ Eteläisessä Norjan Lapissa kutsuttiin pyhää vuorta saivoksi,¹⁴⁷ mikä on mielenkiintoista. Yleensä vuoria kutsuttiin nimellä passe-våre eli pyhä vuori.¹⁴⁸ Tunturiseudulla, jossa järviä ei niin paljon ollut ja ne olivat pienempiä, oli saivoväen asuinpaikka tunturi. Myös itse tunturia saatettiin nimittää saivoksi.

Saivo-asukkaita olivat saivo-olmai eli saivomies sekä saivo-neida eli saivoneito. Yhdessä saivossa saattoi olla useita saivomiehiä sekä vaimoja ja lapsia eli kokonaisia perhekuntia. Oli myös saivoja, joissa asui pelkästään miehiä.¹⁴⁹ Eri saivojen asukkaat olivat tekemisissä keskenään sekä ajoivat maanpäällisten ihmisten heille uhraamalla poroilla. Saivokansan asunnot ja puvut sekä kieli olivat samanlaiset kuin saamelaisillakin. Eri saivoissa uskottiin lisäksi käytettävän erilaisia pukuja,¹⁵⁰ aivan kuten saamelaisetkin eri puolilla Lappia käyttivät.

Saivoväki saattoi ilmestyä eläville monissa erilaisissa muodoissa, muun muassa kääpiöinä.¹⁵¹ Kääpiöt ovat ilmeisimmin skandinaavista lainaa ja perinne esiintyy läntisillä saamelaisalueilla. Saattoivatpa saivohenget unessa tulla harjoittamaan sukupuoliyhteyttäkin maanpäällisten kanssa. Saamelaiset tunsivat vuorisaihoväen oloja, koska olivat itse käyneet pyhissä vuorissa sekä maan alla ja muun muassa juoneet heidän kanssaan.¹⁵²

¹⁴⁵ Therman, s. 267-269.

¹⁴⁶ Holmberg-Harva, s.22; Huuskonen, Marjut, Tuulen jäljillä. Teoksessa Tuulen jäljillä. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kulttuurihistoriasta. Kalevalaseuran vuosikirja 77-78, Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki 1999. Pieksämäki 1999, s. 260; Bäckman eri kohdin.

¹⁴⁷ Holmberg-Harva, s.22.

¹⁴⁸ ibid.; Huuskonen, s. 260.

¹⁴⁹ Holmberg-Harva, s.22-23; Huuskonen, s. 260. Huuskonen ei mainitse sanaa ”saivo”, ja hän puhuu vain tuntureissa asuvasta kansasta.

¹⁵⁰ Holmberg-Harva, s. 23.

¹⁵¹ emt. s. 23-24.

¹⁵² ibid.; Wiklund, s.58; Bäckman, Louise, Saiva, tro – tillit. En studie i samernas tro på hjälpande, skyddande väsen. Licentiatavhandling vid religionshistoriska institutionen, Stockholms universitet 1971, s. 46, 47-48.

5.2. Saivo-henget suojelushenkinä

Saivo-asukkaiden sanottin toimivan elävien suojelushenkinä,¹⁵³ jotka saattoivat auttaa ihmisiä ja lahjoittaa näille valtaa sekä onnea.¹⁵⁴ Käsite saivo tarkoitti siis myös ihmisen suojelushenkeä. Saamelainen peri yleensä saivon, sekä järven että suojelushengen, vanhemmiltaan. Perheen isän kerrottiin jakaneen saivo-omaisuutensa kuoleman lähestyessä. Saivo-henkiä saattoi saada myös myötäjäisinä, jopa ostaa. Aikuisella saamelaisella oli useampia saivo-henkiä, joita hän joikaamalla kutsui luokseen. Mitä useampia saivohenkiä ihmisellä oli, sitä arvostetumpi hän oli. Saivo-henget tarjoutuivat itsekin avuksi ihmisille. Jokaisella perheellä oli omat saivonsa,¹⁵⁵ sekä pyyntipaikkana toimineet järvet että suojelushenget. Otettakoon huomioon, että saivojen apu vaati aina palkakseen uhrin.

Saamelaiset toivoivat pääsevänsä kuoltuaan siihen saivoon eli vuoreen tai järveen, joka oli heidän suojelushaltijansa koti. Kuoltuaan heistä tulisi henkiolentoja ja he pystyisivät puolestaan auttamaan läheisiään eri asioissa. Jos he olivat eläneet saivoa kunnioittaen, saivat he saivossa nauttia suurta onnea sekä myös suuremman omaisuuden kuin heillä eläessään oli ollut. Holmberg-Harva sanoo saamelaisten kunnioittaneen saivoa niin suuresti, koska he toivoivat pääsevänsä sinne maanpäällisen elämänsä päätyttyä.¹⁵⁶

Saamelaisten kodin-, metsän- ja vedenhaltijoilla on Holmberg-Harvan mukaan melko vähäinen merkitys suhteessa saivo-asukkaisiin. Vedenhaltijaa saatettiin nimittää saivoksi, mutta se erosi vainajainpalvonnan yhteydessä mainitusta saivo-hengestä. Saamelaiset uskoivat saivo-asukkaiden pystyvän suojelemaan heitä ja koko elämänpiiriä kaikelta pahalta. Saivo-olentojen ja elävien välittäjänä toimi noita. Noitausko liittyy läheisesti saamelaisten käsityksiin sielusta ja vainajista ja sekä Holmberg-Harva että Wiklund pitävät sitä saamelaisten uskon pääkappaleena.¹⁵⁷ Wiklund korostaa niin ikään, että saivo-käsitettä pidetään saamelaisten vanhan uskon ytimenä,¹⁵⁸ ja samaa mieltä oli Holmberg-Harvalla lähteenä ollut Jessen.¹⁵⁹ Saivo-käsite liittyy kiinteästi noitauskoon. Myös Laestadius pitää saivo-henkien osuutta saamelaisten mytologiassa erittäin tärkeänä ja haluaa

¹⁵³ *ibid.*; Huuskonen, s. 260.

¹⁵⁴ Holmberg-Harva, s. 23-24; Bäckman, s. 43-44.

¹⁵⁵ Holmberg-Harva, s. 24; Therman, s. 267-269; Wiklund, s. 58; Bäckman, s. 43-44.

¹⁵⁶ Holmberg-Harva, s. 24; Wiklund, s. 57-58; Bäckman, s. 45.

¹⁵⁷ Holmberg-Harva, s. 90, 112.; Wiklund, s. 70.

¹⁵⁸ Wiklund, s. 57.

¹⁵⁹ Holmberg-Harva, s. 24. Erik Johan Jessen oli norjalainen pappi, joka keräsi 1700-luvun loppupuolella toimialueeltaan Pohjois-Norjassa tietoja saamelaisten kansanperinteestä. Hän kirjoitti esityksen ”lappalaisten pakanallisesta uskonnosta” muun muassa 1700-luvun kuvauksiin perustuen.

esitellä niitä koskevaa oppia ”niin täydellisesti kuin tila antaa myöten”.¹⁶⁰ Vieraat vaikutteet ovat paikoin solmiutuneet saivo-käsitteisiin, mutta saivo on saamelaisten oma käsite. Saivo-olennot olivat todella tärkeitä saamelaisten elämässä, läsnä joka päivä.

5.3. Seidat saivojen rannoilla

Seita oli kivi, jota palvottiin. Siihen uskottiin liittyvän voimaa, jumaluutta. Saamelaiset palvoivat seitoja pyytäen niiltä onnea pyyntiin tai poroelolleen. Mikä tahansa ei seidaksi käynyt. Vain erikoiset, muita isommat tai merkilliset pahdat, paadet ja lohcareet kelpasivat seidaksi. Ne saattoivat olla kymmeniä metrejä korkeitakin. Saamelaiset ajattelivat tällaisten kivien olevan luotuja. Kivi saattoi muistuttaa ihmistä tai eläintä. Seitakiveä ei palvottu, ennenkuin se oli voideltu poronverellä tai –ihralla. Saamelaiset pystyttivät seitoja myös itse ja siirsivät niitä.¹⁶¹

Uhripaikat olivat maastoltaan erikoisia, sillä jumaluus asui erikoisessa paikassa. Järvien rannoilla on ollut paljon seitoja.¹⁶² Samat hiljaisuuden säännöt, jotka koskivat saivoa, koskivat seita-alueittakin. Sen lähellä ei asuttu, eivätkä naiset saaneet mennä sinne.¹⁶³

Seidat liittyvät läheisesti saivouskoon, sanoo Therman. Saivojärven rannan seita oli hangattava kalanrasvalla, kun pyydettiin kalaonnea. Seita saattoi edustaa koko järven tai tunturin pyhyttä. Jokien rannoille tehtiin seitoja jokien saivoväen kunniaksi. Keinotekoiset seidat eivät kuitenkaan olleet yhtä arvokkaita kuin luonnonseidat.¹⁶⁴

Ruotsin Lapista on peräisin tieto, että uhrikivet pystytettiin tuntureille, vuorenrotkoihin tai jokien ja järvien rannoille, missä saamelaiset ennen ovat kuulleet kummituksia. Suomenkin puolelta on tieto miehestä, joka yöpyi uhripaikan lähellä ja näki unta aaveista. Uhripaikalla ei kuolleista saanut puhua pahaa, muuten manalaiset suuttuivat.¹⁶⁵ Tietoa voi verrata Thermanin kertomaan Tuomaan Iiskon unesta Pöyrisjärven rannalla.

Kivikoskella lähteenä ollut Gustav von Düben pitää saivo- ja seita-käsitteitä identtisinä. Hänen mukaansa seita oli saivon eli vainajan hengen näkyvä kuva. Seita olisi näinollen ollut kuolleen

¹⁶⁰ Laestadius, s. 90.

¹⁶¹ Kivikoski, Ella, Mitä olivat lappalaisten seidat? Kotiseutu 1934, s.58-60.

¹⁶² emt. s. 59-61.

¹⁶³ emt. s. 64.

¹⁶⁴ Therman, s. 267-269.

¹⁶⁵ ibid.

lepopaikkaa merkinnyt kivi, jonka luona uhrattiin. Merkitys olisi muuttunut tarkoittamaan kivessä olevaa jumaluutta. Kivikosken mukaan seitakivi ei välttämättä itse tehnyt ihmeitä. Uhraus miellytti henkiä ja salli seidan ja saivokansan eli maanalaisten päästä toistensa kanssa yhteyteen. Uhraaminen sai maanalaiset antamaan ihmisille suuria ja kauniita poroja.¹⁶⁶ Näin siis haettiin yhteyttä saivokansaan, joka saattoi suopeudellaan auttaa saamelaisia heidän elämässään.

Huomattava on Holmberg-Harvan mukaan se seikka, että seita oli määrätyn perheen tai suvun suojelushaltija. Seita oli kiveksi muuttunut ihminen. Seitaa saattoi palvoa koko suku ja tällöin seita oli todella mahtava. Saamelaisten asuinpaikat olivat varsinkin aiemmin sukukyliä. Uhrivelvollisuus kulki perintönä vanhemmilta lapsille. Tämä on yhteneväinen saivo-uskon kanssa. Saivo-usko liittyykin läheisesti seitapalvontaan. Jessen kertoo, että saivo-hengille uhrattiin kiven ääressä.¹⁶⁷ Saivoasukkaat olivat juuri saamelaisperheen tai –suvun suojelushenkiä. Seitaa palvottaessa kunnioitettujen henkien sanottiin asuvan siinä tunturissa tai vuorella, jolle saamelaiset uhrasivat.

Monet Bäckmanin vanhat lähteet pitävät seitoja saivo-jumalille ja –hengille pystytettyinä. Seita oli merkki paikan voimakeskittymästä. Bäckmanin mielestä on erittäin tärkeää, että saivo-henki oli yhteydessä paikkaan, jota kunnioitettiin. Tämä auttaa pohtimaan, mitä saivo-henget olivat. Saivon myyminenkin liittyy paikkayhteyteen. Saatettiin myydä jokin paikka ja sen yhteydessä saivo-henki.¹⁶⁸

Kittilässä palvottiin seitaa eli saivoa kalaonnen varmistamiseksi. Seita on kenties ollut kivi ja saivo siihen liitetty, paikalla asustava henkiolento.¹⁶⁹ Ruotsin Arjeplogin Lapissa saivan sanottiin tarkoittavan jumalankuvaa eli seitaa sekä uhripaikkaa. Jos saiva on tarkoittanut jumalaa tai jumalankuvaa, on loogista, että järvi tai tunturi ovat saaneet nimensä jumalan mukaan. Näin muotoutui saivojärvelle ja saivotunturille pyhää tarkoittanut merkitys.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Kivikoski, s. 62-63.

¹⁶⁷ Holmberg-Harva, s. 34-35.

¹⁶⁸ Bäckman, s. 52, 101.

¹⁶⁹ Wiklund, s. 62.

¹⁷⁰ Wiklund, s. 66, 68.

5.4. Saivoväen suhde vainajiin?

Suomalais-ugrilaisilla kansoilla suku on ollut kokonaisuus, johon ovat kuuluneet sekä elävät että vainajat.¹⁷¹ Vainajain palvonta on ollut hyvin tärkeää. Saamelaiset ovat ajatelleet vainajien elävän omaa elämäänsä eli kuoleman jälkeinen elämä on käsitetty nykyisen jatkeeksi. Tämä käsitys on Holmberg-Harvan mukaan saamelaisten uskonnon alkuperäisimpiä.¹⁷²

Saivoväellä näyttää olevan monessa kohtaa yhtäläisyyksiä vainajiin. Oliko saivoväki vainajia? Saamelaisessa perinteessä vainajilla ja muilla haltijoilla on keskeinen asema. Luonnossa eli monenlaisia haltijoita, jotka oli elämässä otettava huomioon. Saamelaisten vierailuista haltijoiden luona on paljon tarinoita, kuten että haltijoiden tarjoamaa ruokaa tai juomaa ei saanut nauttia tai ei päässyt takaisin entiseen elämäänsä. Yleensä luonnon haltijoilla oli monia erilaisia nimiä. Saivoväki näyttää olevan jotain muuta kuin tavalliset luonnonhaltijat ja monessa yhteydessä ne näyttävät liittyvän vainajiin. Kysymys on vaikea, sillä käsitykset ovat hyvin moninaisia ja sekoittuneet keskenään sekä saaneet vaikutteita niin norjalaisilta, ruotsalaisilta, suomalaisilta kuin venäläisiltäkin. Skandinaavit ovat muun muassa uskoneet, että vainajat asuvat pyhissä vuorissa, ja tämä usko on lainautunut saamelaisille. K.B. Wiklund pureutuu erityisesti tähän kysymykseen ja pitää saivohenkiä osin identtisinä kuolleiden kanssa, osin näistä eroavina.¹⁷³

Wiklundin mukaan lappalaisten käsitykset maanalaisesta saivo-väestä ovat analogisia pohjoisten kansojen (nordborna) käsityksiin ”maanalaisista”, ”de underjordiske”. Olennainen kysymys on, ovatko saamelaiset itse tunteneet maanalaisia henkiä, jotka ovat samantapaisia kuin Norjan ja Ruotsin Lapin maanalaiset vai onko käsitys lainaa? Entä mikä suhde pyhillä saivo-järvillä on saivohenkiin? Onhan nimi aivan identtinen. Ongelma on sekä uskonnonhistoriallinen että filologinen.¹⁷⁴

Inarista etelään sekä pohjoiseen Utsjoelle kotimaisena pidetty usko maan alla asuvista kuolleiden hengistä oli vahva. Toisaalta tällä alueella on myös skandinaavinen kulttuuri vaikuttanut voimakkaasti.¹⁷⁵ Isaac Olsen kirjoitti 1700-luvulla Jammis-Cuuser –nimisistä hengistä, joista hän käytti myös nimeä Jamiškuš. Ne olivat maanalaisia henkiä, joiden elämä muistutti ihmisten elämää, ja henget myös puuttuivat usein ihmisten elämään. Hengille oli uhrattava ja lapsi sai kasteessa

¹⁷¹ Siikala, s. 131.

¹⁷² Holmberg-Harva, s. 22. Holmberg-Harva kertoo Lappalaisten uskonnessaan saamelaisten vainajainpalvonnasta.

¹⁷³ Wiklund, s. 58.

¹⁷⁴ Wiklund, s. 45-46.

¹⁷⁵ Wiklund, s. 46-47.

hengen nimen. Olsen ei sano suoraan, että henget ovat kuolleiden henkiä, mutta se on Wiklundin mukaan ilmeistä henkien nimien ja toiminnan perusteella.¹⁷⁶ Saamelaisten nimitys kuolleiden asuinsijalle oli jabme-aimo. Laestadiusen mukaan sana ”aimo” tarkoittaa tilaa, paikkaa, ”status temporis et loci”,¹⁷⁷ eli jabmeaimo tarkoittaa kuolleiden maailmaa. Olsenin mukaan oli myös maan päällä eläviä näkymättömiä henkiä, jotka houkuttelivat luokseen ihmisiä, etenkin lapsia. Ne saattoivat jopa riistää sikiön kohdusta. ”Haldder” eli haltijoita eli myös vedessä, rantakivissä, järvissä ja joissa, ja ennen uintia oli pyydettyä niitä nousemaan maalle. ”Halddo”-sana on todennäköisesti ikivanhaa pohjoismaista alkuperää. Hengillä oli useita nimiä eri paikkakunnilla, muun muassa haltē, halddo, katnihah, kitniha, vittarah ja hultar (norj. ”hulda”, ”pitää huolta”). Ainoa aidosti saamelainen nimi näille haltijoille ja maahisille on Wiklundin mielestä pohjoisen Norjan Finmarkin ”gufittarak”.¹⁷⁸

” Äfven Isaac Olsen omtalar dem under namnet ”goveitter” och identifierar dem med norrmännens ”underjordiska folk” i mottättning mot de döda, de nysnämnda Jammis-Cuuser.”¹⁷⁹

” Myös Isaac Olsen kutsuu niitä nimellä ”goveitter” ja pitää niitä ”maanalaisina” vastakohtana kuolleille, äskenmainituille Jammis-Cuuser -hengille.”

Kuolleiden henget näyttäisivät olevan eri henkiä kuin maanalaiset. Kuolleita kutsuttiin muun muassa nimillä ”mānelihāh” (suomen sanasta manalaiset) sekä ”jāmikhāh”. Wiklund pitää kuolleita, ”jabmek”, osin identtisinä saivojen kanssa, osin niistä eroavina. Molemmilla hengillä on paljon yhteisiä piirteitä, mutta ne eroavat kuitenkin toisistaan. Oli olemassa sekä kuolleiden henkiä että muita henkiolentoja. Kuolleet olivat erittäin oikukkaita. Ne auttoivat esimerkiksi porojen paimennuksessa, mutta olivat myös vaarallisia. Ne saattoivat vetää alas luokseen eläviä sukulaisiaan, jolloin vain samaanin avulla saatiin ryöstetty ihminen takaisin. Ne pystyivät maanalaisten tavoin myös tekemään käskystä pahaa toiselle ihmiselle.¹⁸⁰

Bäckmanin 1700-luvun alkupuolen lähteissä saamelaiset tekevät selvän eron kuolleiden ja saivo-henkien välillä. Saivo-henkien ja kuolleiden välillä on kuitenkin yhteys, kuten saivoaimon ja jabmeaimonkin välillä. Saivo-hengillä ja kuolleilla on muun muassa samoja tehtäviä. Eräs Bäckmanin lähde kertoo, että kuolleiden henget joutuivat järveen, jonka kautta mentiin kuolleiden

¹⁷⁶ Wiklund, s. 49.

¹⁷⁷ Laestadius, s. 119.

¹⁷⁸ Wiklund, s. 48, 50.

¹⁷⁹ Wiklund, s. 51.

¹⁸⁰ Wiklund, s. 52, 58.

kotiin. Kuitenkin vain tietyt kuolleet olivat saivo-henkien kaltaisia, eivätkä kaikki ihmiset päässeet saivoon, vain ainoastaan tietyt. Tieteellisessä kirjallisuudessa on kaikkialla pohdittu mikä saivo-henkien asuinsija oikein on ja pääsevätkö kaikki ihmiset sinne kuoltuaan. Bäckman itse ei ole kuitenkaan löytänyt saamelaisten omia mainintoja siitä, että nimenomaan kaikki ihmiset pääsisivät saivoon kuolemansa jälkeen.¹⁸¹

Sekä Bäckman että Laestadius pitävät saivoa eli maanalaisten maailmaa ja jabmeaimoa, kuolleiden maailmaa eri asioina. Saivo eli saivoaimo oli lähempänä maan pintaa, heti maankuoren alla, kun taas jabmeaimo oli syvemmällä maassa. Laestadius sanoo, että Jessen on luultavasti ymmärtänyt väärin, koska on sekoittanut saivon jabma aimaan. Käsitteet näyttävät olleen Laestadiusen mukaan kansan uskomuksissa selkeästi erilaisia. Jabma aimo on kuolleiden valtakunta, saivo taas se maailma, jossa maanalaisilla olennoilla on asuinsijansa. Laestadius sanoo, että jabma aimossa oli todellisia henkiä, kuolleiden sieluja, kun taas saivossa oli puoliksi henkisiä ja puoliksi aineellisia olentoja.¹⁸² Bäckman esittää, että saivo eli saivoaimo, jossa vietettiin onnellista elämää, olisi saanut valoisat piirteensä lainatuista uskomuksista, kun taas pimeä, pelottava jabmeaimo olisi saamelaisten alkuperäinen kuolleiden asuinsija. Aluksi saamelaisilla olisi siis ollut yksi manala, mutta aikojen kuluessa ja vieraan vaikutuksen myötä syntyi käsitys eri paikoista. Erottelu tulee katolisesta kristinuskosta, jossa kuolemaa seuraa kiirastuli, jonka jälkeen edetään joko helvettiin tai taivaaseen. Voi toki olla niinkin, että saamelaisilla on alunperinkin ollut käsitys useammasta kuoleman jälkeisestä paikasta. Mikään ei puhu tätä käsitystä vastaan. On myös arveltu, että saivo olisi alkuperäinen manala ja jabmeaimo myöhempää kehitystä. Saamelaisten jabmeaimossa ei saada rangaistusta, ei puhdistusta. Siellä saadaan uusi ruumis maanpäällisen hajonneen tilalle, samanlainen kuin aikaisempikin ruumis. Erottelua hyvä-paha ei ole. Erottelu on lähtöisin kristinuskosta. Tutkijat ovat esittäneet myös ajatuksen saivosta välitulana ennen lopullista kuoleman jälkeistä olinpaikkaa. Saivoaimo/ saivo vastaisi tällöin kiirastulta.¹⁸³

Monet suomalais-ugrilaiset kansat ovat uskoneet, että erilainen kuolintapa vaikuttaa siihen, minne joutuu kuoleman jälkeen. Esimerkiksi äkillisen tai väkivaltaisen kuoleman kokeneet menevät eri paikkaan kuin tavallisen kuoleman kokeneet. Tietoja tästä on Bäckmanin mukaan saamelaisten keskuudessa vähän, mutta on mahdollista, että saamelaisetkin ovat näin uskoneet. Noidan sielun uskottiin paikoin menevän eri paikkaan kuin tavallisten ihmisten sielujen. Noita pääsi kuolemansa

¹⁸¹ Bäckman, s. 3, 35, 51, 55.

¹⁸² Bäckman, s. 3, 64; Laestadius, s. 89-90, 118.

¹⁸³ Bäckman, s. 61, 66-69, 75.

jälkeen osalliseksi onnellisesta elämästä pyhässä vuoressa ja toimi kuoltuaan suojeluhenkänä auttaen jälkeensä jääneitä. Kuollutta noitaa arvostettiin suuresti ja häntä pidettiin erittäin tärkeänä auttajana. Bäckman pohtiikin, olisiko jabmeaimo tavallisten kuolleiden ja saivo noitien olinpaikka.¹⁸⁴

Bäckmanin mielestä saivo-hengille suoritettut menot, kuten uhraus, rummutus ja joikaus ovat saattaneet saada monet tutkijat luulemaan, että saivo tarkoittaa kuolleen henkeä sekä kuolleiden maailmaa. Kuolleille suoritettiin samanlaisia uhreja kuin saivo-hengille, joten tutkijat ovat luulleet, että kyseessä on sama asia. Bäckman tulee siihen johtopäätökseen, että luonnon suojeluhengkiin kuuluvat saiva-henget ja kuolleiden henget sulautuivat yhteen ja niitä alettiin kutsua yhteisellä nimellä saiva. Samaa sulautumista on tapahtunut muun muassa norjalaisten ja islantilaisten vanhassa haltiauskossa. Eri henkikategoriat olisivat siis sulautuneet yhteen, jonka seurauksena hengillä on eri nimet, mutta ne tarkoittavat samaa asiaa. Tässä yhteydessä on syytä muistaa saamelaisen riippuvuus luonnosta. Luonnonhenget olivat elintärkeitä ja niiden suopeudesta riippui pyynti-, kala- ja poronni, koko elämä.¹⁸⁵

5.5. Saiva

Mielenkiintoisin kaikista henkien nimistä on Wiklundin mielestä ”saiva”. Nimestä on kiistelty usein. Erään Wiklundin lähteen mukaan saiva tarkoitti sama kuin ”vitara” ja ”kitniha”. Tiedot ovat peräisin eteläisestä Ruotsin Lapista syntyisiltä henkilöiltä. Pohjoiseen Uumajan Lappiin tultaessa nimistö väheni, mutta kaksi nimeä esiintyi toistuvasti: kuolleilla jamiš, haltioilla (huldrefolket) saiva ja saivo, jotka esiintyivät usein. Vanha lapinmuori oli kertonut paikalliselle papille saivon tarkoittavan samaa kuin vitra eli maanalaista henkeä. Nuori mies puolestaan nimitti saivaa aaveeksi. Saivo esiintyy myös eräässä tarinassa vävynä sekä toisaalla henkenä, joka nauroi tunturissa ohikulkijalle.¹⁸⁶

Huomiota kiinnittää muun muassa se seikka, että sekä Holmberg-Harva, Bäckman että Wiklund kertovat saamelaisen toivovan pääsevänsä kuoltuaan suojelushenkensä kanssa samaan saivoon ja että saamelaisesta tulee itsestään kuoleman jälkeen saivo.

¹⁸⁴ Bäckman, s. 74, 77-78, 100, 107-108.

¹⁸⁵ Bäckman, s. 64, 104, 106-107.

¹⁸⁶ Wiklund, s. 53-55.

”De [saivo] hade själfva i lifstiden varit lappar, och lapparna åtrådde också att en gång efter döden bli saivo.¹⁸⁷”

”He [saivo-henget] olivat itse elinaikanaan olleet lappalaisia, ja lappalaiset uskoivat, että heistä kerran kuoleman jälkeen tulee saivoja.”

Saivo vaikuttaisi tässä esiintyvän vainajan henkenä, mutta onko se jotain enemmän kuin tavallinen vainajan henki? Tuliko kaikista kuolleista saivoja? Jos saamelaisesta tuli kuolemansa jälkeen saivo, tarkoittiko se samaa kuin ”tavallinen” vainajan henki? Uskomukset näyttävät lomittuvan, eikä voi varmasti sanoa, mikä saivo milloinkin on.

Miten näihin moniin eri tulkintoihin siitä, mitä saivo-henget ja saivo oikein ovat, pitäisi suhtautua? Saivo on monimuotoinen käsite, jossa eri uskomukset näyttävät menevän osittain päällekkäin. Saivo-henget sisältävät piirteitä sekä kuolleiden hengistä että muista maanalaisista hengistä. Eri paikkakunnilla varsinkin henkien nimet eroavat toisistaan. Lähteiden osittainen ristiriitaisuus on selitettävissä juuri tämän vuoksi, juuri siksi, että saivo on niin monimuotoinen käsite. Eri lähteet ovat lisäksi keränneet tietoja eri paikkakunnilta ja tulkinneet lähteitään eri tavoin. Kysymys ”mikä on saivo-henkien suhde vainajiin?” on koko saivo-käsitteen kannalta ehkäpä olennaisin, mutta siihen ei mielestäni voida vastata tyhjentävästi. Asialla on monta puolta ja on hienoa, että osa siitä jää salaisuudeksi.

6. Filologinen ja maantieteellinen analyysi

6.1. Saivo-sanana merkitykset

Saamen kielessä sana saivo on yleensä lyhyen a- päätteen saavassa muodossa saiva. Suomeen sana on lainautunut muodossa saivo.¹⁸⁸ Lapista on tavattu molempia sanamuotoja. Nimitys ”saivo” esiintyy samanlaisena ja samassa merkityksessä eteläisessä Norjan ja Ruotsin Lapissa. Näillä alueilla uskonossa on ollut samoja piirteitä johtuen luonnollisesti ihmisten samankaltaisesta elintavasta. Eteläisillä saamelaisalueilla elettiin pääosin tunturisaamelaisina vaeltaen tunturissa porojen vuosirytmien mukaan. Kanssakäymistä oli paljon paitsi elinkeinon myös tiiviiden

¹⁸⁷ Wiklund, s. 58.

¹⁸⁸ Wiklund, s. 61.

sukulaisuussuhteiden vuoksi. Tunturisaamelaiset eteläisessä Ruotsin ja Norjan Lapissa eivät olleet niin kiinnittyneitä paikkoihin, kuten järviin kuin metsäsaamelaiset ja käsite ”saivo” olisi irtaantunut paikasta alkaen merkitä maanalaisia paikasta riippumatta. Esimerkiksi inarinsaamelaiset taas elivät metsäsaamelaisina ja järvet olivat heille tärkeitä. Pohjoisemmassa Norjan Finmarkissa ja Tromssan seudulla taas saivo merkityksessä maanalaiset henget tai pyhä tunturi on Wiklundin mukaan tuntematon. Pyhää tunturia kutsuttiin noilla seuduilla nimellä *passévare*. Eteläisempien saamelaisseutujen saivo-usko on kuitenkin sama kuin usko Pohjois-Lapissa. Pohjoisessa nimet ovat toisenlaisia ja niissä on usein skandinaavista lainaa, kuten nimissä *huldra* ja *passévare*. Esimerkiksi Jukkasjärvellä Ruotsin Pohjois-Lapissa pyhää tunturia kutsuttiin nimellä *passévare*, kun taas etelämpänä Piitimen ja Uumajan Lapissa nimellä saivo. Etelässä henkiä kutsuttiin myös nimellä saivo, pohjoisessa Luulajan Lapista alkaen muun muassa nimillä *katnihah*, *uldda* ja *goveiter*.¹⁸⁹

Myös Kuolan saamelaismurteet voivat auttaa selvittämään, mitä saivo tarkoittaa ja mikä voisi olla sanan alkuperä. Sanojen tutkiminen auttaa niin ikään pohtimaan, mitkä ovat saamelaisten alkuperäisiä, kotimaisia uskomuksia. Kuolan saamelaiset ovat olleet viikinkiajoilta saakka erossa länsisaamelaisista, joten heillä on omat, länsisaamelaisista eroavat käsityksensä.¹⁹⁰ Seuraavassa erittelen muutamia saivo-kantaisia sanoja murteen tai sen paikkakunnan mukaan, josta ilmaus on tavattu sekä sanan merkityksen mukaan.

Alue tai paikkakunta	sana	merkitys
Kuolan itäosa	savj, saiv	lounas
	savjs	lounaaseen
	savj-pink	lounaistuuli
kildininsaame	sōvj	etelä
inarinsaame	saw´já	makea vesi
	saw´já-žäci,	
	saw´já-vuojä	makeanvedenkalan traani
inarinsuomi		saivokalan traani
Finmarkin itäosa	savja-goalsse	”makeanveden sorsa”
Sydvaranger,		
Nässeby	savja-havdda	allihaahka, ent. <i>Anas stelleri</i> , nyk. <i>Polysticta Stelleri</i>

¹⁸⁹ Wiklund, s. 58-59, 69.

¹⁹⁰ Wiklund, s. 46-47.

	savja-čuoŋje	pieni hanhilaji ¹⁹¹
porsangerinsaame	sajv, savj	vesi, suolaton vesi, makea vesi
	savjad	suolaton ¹⁹²
	sai´va	kaksipohjainen sisäjärvi ¹⁹³
	sai´va guolle	makeanvedenkala
Kautokeino	sai´va	laskujoeton järvi, myös iso sisäjärvi, lähdejärvi (mieti vielä)
ei tietoa	saiwen-bakte	kalliot ja jyrkänteet, joilla henkiolennot asuivat
paikkakunnasta	saiwen-jaure	järvet, joissa henkiolennot asuivat. Hengillä oli järviin kalastusoikeus. ¹⁹⁴
	saiw, saiwa	pyhä
	saiwa kedke	pyhä kivi tai jumalankuva
	saiwa jaure	pyhä järvi, jolla nähtiin jotain epätavallista, ihmeellistä
	saiwa muora	pyhä puu, jota palvottiin
	saiwa qwele	pyhä kala ¹⁹⁵

On erittäin mielenkiintoista, että Kuolassa saivo-tyyliset sanat tarkoittavat ilmansuuntaa. Ilmeisesti maan muotojen ja erilaisten paikkojen nimistä on muotoutunut ilmansuuntien nimiä. T.I. Itkonen, joka oli perehtynyt erityisesti kolttiin, sanoi, ettei koltilla ole sanaa saivo.¹⁹⁶ Tästä voidaan päätellä, ettei kyseistä sanaa esiinny koltilla ainakaan samassa merkityksessä kuin läntisessä Lapissa. Mutta entä muut murteet? Inarin ja Kautokeinin seuduilla saiva tarkoittaa usein isoa sisäjärveä. Wiklund pohtii, voisiko tällainen iso sisäjärvi olla Inari tai Kuolan Imandra. Nämä järvethän sijaitsevat länteen, lounaaseen ja etelään kuolansaamelaisten asuinalueilta.¹⁹⁷ Kyseiset suuret järvet ovat Lapissa ja muuallakin harvinaisia ja erittäin tärkeitä alueensa saamelaisten elämässä. Järven nimestä olisi aikaa myöten muotoutunut Kuolassa oma käsitteensä, ilmansuunta.

Inarin Lapissa ja Kuolassa on myös pyhiä järviä ja kallioita sekä eritoten niemiä, mutta saivva tai savja ei merkitse näillä alueilla Wiklundin mukaan yliluonnollista, ainoastaan makeaa vettä tai

¹⁹¹ Wiklund, s. 59-60. Wiklundilla lähteenä J.Qvigstad, *Nyt Mag. for Naturvidenskab* XL, s. 285.

¹⁹² Wiklund, s. 59-60. Hänellä lähteenä Leem Knud, *Lexicon lapponicum*, 1785.

¹⁹³ Wiklund, s. 59-60. Hänellä lähteenä Friis, *Lexicon*

¹⁹⁴ Wiklund, s. 57.

¹⁹⁵ Wiklund, s. 67. Hänellä lähteenä Lindahl ja Öhring, *Lexicon Lapponicum*, 1780.

¹⁹⁶ Itkonen, I 1984, s. 21.

¹⁹⁷ Wiklund, s. 61.

laskujoetonta sisäjärveä. Nimeä ei käytetä henkiolennoista, haltioista.¹⁹⁸ Suomen Lapissa ei Wiklundin mukaan tunnettu (ilmeisesti 1800-luvun lopulla) saivoa haltia-merkityksessä. Kautokeinossakin se tarkoitti laskujoetonta järveä. Paljastavaa on, ettei ”Suomen kansan muinaisia taikoja II” tunne saivo-sanaa kattavassa kalataikojen kokoelmassaan.¹⁹⁹ Lähteissä saattaa olla paikka paikoin hieman ristiriitaa. Holmberg-Harva puhuu saivo-hengistä, mutta hänkin mainitsee niiden esiintyvän nimenomaan eteläisessä Ruotsin Lapissa. Suomen Lapissa saivoa ei ilmeisesti todellakaan tunnettu hengen nimityksenä, sillä en löytänyt Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanperinnelaatikoista yhtään mainintaa saivo-nimisestä hengestä. Saivojärvi kyllä mainittiin ja siinä asuva haltia, mutta haltian nimi ei ollut saivo.

On esitetty, että saivo-sana eri muunnelmineen on lähtöisin vanhasta germaanisperäisestä järveä tarkoittavasta sanasta ”saiws”.²⁰⁰ Wiklund pitää tätä erittäin mahdollisena, jolloin sanalla on ollut erittäin pitkä muuntumisketju. Onkin mielenkiintoista, että sana olisi säilynyt niin kauan, levinnyt laajalle pohjoiseen saakka sekä säilyttänyt alkuperäisen merkityksensä. Suomessa se on säilynyt saamelaisten keskuudessa Lapin monipuolisten yhteyksien ja kulttuurikosketusten ansiosta. Kulttuurikosketuksia on ollut niin ruotsalaisiin, norjalaisiin ja venäläisiin. Perinne on uskomattoman pitkäikäistä. Sanan merkitykset ovat voineet muuttua aikojen kuluessa, sana on saanut uusia merkityksiä, mutta alkuperäinen merkitys pilkottaa taustalla.

6.2. Kaksipohjaisuuden tuleminen mukaan uskomuksiin

Saivojärvistä sekä niiden rasvaisista kaloista löytyy paljon lähteitä. Saivojärviin liittyvässä perinteessä alkaa Länsi-Finmarkissa ja Karesuandon tienoilla ilmetä myyttisyyttä, nimittäin kaksipohjaisuus. Tällä alueellahan itse saivo tarkoitti vain järveä. Muun muassa Johan Turi, joka oli syntynyt Kautokeinosta, mutta asui suurimman osan elämästään Tornion Lapissa, kertoo kaksipohjaisuudesta. Kaksipohjaisuus saattaa olla lainaa norjalaisilta, joilla esiintyi haltiajärviä, samoin kuin ruotsalaisilla ja islantilaisilla. Saivokäsitys saa siis jälleen uuden ulottuvuuden ja paljastaa erilaisten käsitysten sekoittumisen toisiinsa. On Wiklundin mielestä erikoista, että kaksipohjaisuus ilmenee Lapissa suhteellisen kapealla alueella, hänen mukaansa noin akselilla Kautokeino-Karesuando. Vaikutus lienee tullut Norjasta, jonne alueen saamelaisilla oli tiiviit siteet. Ruotsalaisten kanssa pohjoisimman Ruotsin, Suomen käsivarren ja Kautokeinin alueen saamelaiset

¹⁹⁸ Wiklund, s. 61.

¹⁹⁹ Wiklund, s. 62.

²⁰⁰ Wiklund, s. 68.

sitä vastoin olivat tekemisissä vähemmän, kuin etelämpänä Ruotsissa asuvat saamelaiset. Eteläsaamelaiset puolestaan eivät Wiklundin mukaan tunne saivojen kaksipohjaisuutta.²⁰¹ Bäckmanin karttojen mukaan kaksipohjaisuutta on esiintynyt eri puolilla Ruotsin Lappia, myös etelässä. Jotkin järvet on mainittu pyhäksi, muttei kaksipohjaiseksi, toisinaan taas kaksipohjaiseksi muttei pyhäksi. Kaikkia järviä ei myöskään nimitetty saivoiksi.²⁰² Voi olla, että Wiklund on huomionut vain saivoksi kutsutut järvet, kun taas Bäckman on tutkinut mitä ominaisuuksia annettiin järville, joille annettiin määre saiva, passe tai bisse. Suurin osa omista kaksipohjaisuudesta kertovista arkistolähteistäni olivat läntisestä Lapista, muun muassa Enontekiöltä ja Muoniosta. Joitakin mainintoja oli Utsjoelta sekä Inarista.

Olisiko niin, että saivojärvien kalojen erikoisuus on synnyttänyt myyttisen käsityksen?²⁰³ Järvessä täytyi olla jotain erikoista, ja mukaan tuli myös kaksipohjaisuus. Haltia, jonka järvessä uskottiin asuvan, sai nimen saivo järven mukaan ja näin koko nimi sai myyttisen vivahteen. Olisiko myös niin, että saivo oli alun perin järven nimi, josta idässä Kuolan niemimaalla kehkeytyi myös ilmansuunta? Norjan ja Ruotsin Etelä-Lapissa se oli myös henkien nimi, kun taas pohjoisessa hengillä oli toiset nimet, kuten lainattu huldra sekä omat vittarah ja gufittarah. Eteläsaamelaisten alueella ja Länsi-Finmarkissa saiva-sanana merkitys on syvempi, mutta Inarissa ja Itä-Finmarkissa sanalla on alkuperäisin, makeaa vettä tarkoittanut merkitys. Makeaa vettä oli järvessä ja järvi erosi merestä. Tähän käsitykseen ovat tulleet lisänä järven kaksipohjaisuus ja pyhyys.

7. Uskonnon ja pyhän rakennusosasia

7.1. Maailman kaksi tahoja

Pyhän olemusta mietittäessä ei voi olla pohtimatta uskonnon tai paremminkin uskonnollisuuden olemusta. Pyhän käsite liittyy olennaisesti uskonnollisuuden käsitteeseen. Aihepiiri on hyvin mutkikas sisältäen valtavan laajat ja monitahoiset kulttuuriset, sosiaaliset, kielelliset, psykologiset ja uskonnolliset ulottuvuudet. Saamelaisten uskonnollisia käsityksiä pohdittaessa on muistettava, ettei voida puhua uskonnosta niin kuin me länsimaisen yhteiskunnan jäsenet sen yleensä ymmärrämme.

²⁰¹ Wiklund, s. 62-64.

²⁰² Bäckman, s. 136.

²⁰³ Wiklund, s. 62-63.

Saamelaiden niin sanottu pohjoinen maailmankuva pitää sisällään sen uskonnollisuuden, jota haluan tässä kuvata. Uskonnollisuus sisältää maailmankuvan ja maailman käsittämisen perustavia ainesosia.

On muistettava, että uskomusten tutkija tutkii aina uskomusten tekstiksi muutettuja kuvauksia eli joko kirjallisia tai suullisia kertomuksia uskonnosta, ei itse uskoa. Elävää uskoa ei sellaisenaan voi tutkia. Uskontotieteessä kohtaavat tutkijoiden ja tutkittavien todellisuus sekä käsitykset. Lähtökohtana on kulttuurin käsite. Antropologiassa sillä voidaan selittää erilaisten maailmankuvien ja myös uskontojen suunnatonta vaihtelevaisuutta. Kulttuuri on konteksti, jossa eri merkitykset asioille ovat.²⁰⁴ Uskomusjärjestelmää tutkitaan siis sen omasta, sisäisestä näkökulmasta asettamatta uskomusjärjestelmiä arvojärjestykseen tutkimuslähtökohdista käsin.²⁰⁵

Alkuperäisen uskonnon katsotaan olleen uskoa erillisiin sielukokonaisuuksiin, joita esiintyy sekä ihmisessä että luonnossa. Kivikauden uskontoa pidetään jo animisminä eli sielu-uskona. Toisen tulkinnan mukaan varhainen uskonto oli manismia eli esi-isien palvontaa. Kuolleiden esi-isien on oletettu ilmoittavan olemassaolostaan unien ja visioin. Molemmista näkökulmista lähdetään kuitenkin ajatuksesta, että uskonto on rationaalisen päättelyn tulosta ja se on saanut alkunsa unien ja transsin kaltaisista kokemuksista.²⁰⁶ Uskonnon käsitteeseen liittyy olennaisesti supranormaalien eli yliluonnollisten käsite. Usko yliluonnolliseen ja tähän uskoon liittyvä asennoituminen sekä ulkoinen käyttäytyminen rakentavat uskonnon. Uskoon yliluonnolliseen kuuluu paitsi luonnollinen, myös se, mikä on jotain enemmän kuin luonnollista. Yliluonnollinen alkaa, kun ihminen joutuu tekemisiin jonkin yllättävän, epätavallisen ja salamyhkäisen kanssa. Maailmassa on nimittäin kaksi tahoja: profaani eli tavallinen, arkimaailmaan kuuluva, sekä pyhä. Pyhä on jotain erikoista, salaperäistä, joka ei kuulu tähän maailmaan. Sen kanssa on parasta olla varovainen. Pyhiä seikkoja suojelevat tabut²⁰⁷, erilaiset kiellot, jotka eristävät ilmiön.²⁰⁸ Pyhänä pidetty asia täytyy rajata tavanomaisesta erilleen.

Pyhä on kaksinaista. Se sisältää sekä hyvän että pahan puolen, puhtaaksi käsitetyn että epäpuhtaan. Ne liittyvät kiinteästi toisiinsa ja jokin asia voi siirtyä puolelta toiselle muuttamatta luonnettaan.²⁰⁹

²⁰⁴ Anttonen, Veikko, Ihmisen ja maan rajat. `Pyhä` kulttuurisena kategoriana. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki 1996, s. 21-23.

²⁰⁵ Suojanen, s. 14.

²⁰⁶ Anttonen, Veikko, Uno Harva ja suomalainen uskontotiede. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Jyväskylä 1987, s. 32.

²⁰⁷ ”Tabu” on polynasialainen sana ja käsite, jolla tarkoitetaan pyhyyssääntöjä. Pyhyyssäännöillä kiellettiin jokin asia, ohjattiin ihmisiä toimimaan jumaluutta loukkaamatta. Tabu voitiin kieltää joko siihen mielletyn puhtauden tai epäpuhtauden vuoksi. Tabu on yliluonnollisen voiman läpikotaima. Anttonen 1996, s. 44-45, Suojanen, s. 123.

²⁰⁸ Suojanen, s. 14-15.

²⁰⁹ Suojanen, s. 16.

Veikko Anttonen mielestä uskonnossa olennaista on ihmisen taipumus rajata jotain pyhäksi. Erotettu pyhä yhdistetään arkimaailmaan rituaalien avulla.²¹⁰ Anttonen perustelee aihettaan väitöskirjansa esipuheessa sillä, että pyhä on yhteiskuntia rakentava elementti. Sitä on ollut kaikkina aikoina ja kaikissa yhteiskunnissa. Sen merkityksiä ohjaavien tietorakenteiden täytyy olla yhteisön elämän järjestyksellisuuden kannalta perustavanlaatuisia.²¹¹ Pyhinä pidettyihin paikkoihin sekä asioihin liittyvät säännöt ja käyttäytymisnormit ohjaavat yhteisön elämää, säätelevät ihmisten käyttäytymistä.

7.2. Pyhän kokeminen rajankäyntinä

Pyhän ilmeneminen jollekulle on subjektiivinen kokemus. Kokemus liittyy olennaisesti sen tulkintaan, sillä kokemus ei ole itse ilmiö, joka on ilmennyt.²¹² Uskonnollisuus ei ole kokemuksessa, vaan sen tulkinnassa.²¹³

Ihmisen maailmankuva hahmottuu hänen konkreettisen asuinpaikkansa mukaan. Oman tilan rajat ulkopuolelle jäävään maailmaan ovat maailmankuvan kannalta oleellisia. Tilan rajausta tapahtuu sen sisältä käsin. Maailmassa, jonka ihminen luo ympärilleen, on aina keskus ja periferia. Erityisesti kansanomaisessa kulttuurissa esiintyy voimakkaana käsitys omasta elämänpiiristä. Sen rajat voivat olla tiedostettuja tai tiedostamattomia, fyysisiä tai ihmisen omassa mielessä olevia, mutta silti yhtä todellisia. Oman kotipaikan on tulkittu olevan paikalliskulttuurin perustavin uskonnollinen kategoria. Sillä on tärkeä sosiaalinen funktio, jonka rajat ovat täten ymmärrettävissä ”jumalallisesti”.²¹⁴

Lauri Hongon perinnetieteellisessä metodologiassa huomio kohdistuu perinteen sijoittumiseen tiettyihin, topografisesti erikoisiin luonnonpaikkoihin. Tällaisilla paikoilla on erityinen kognitiivinen merkitys. Paikat ovat tärkeitä elinkeinon ja toimeentulon kannalta ja lisäksi ne merkitsevät symbolisesti alueellisia raja- ja risteyskohtia. Kertomusperinne auttaa elinpiirin tilallisessa järjestämisessä. Asko Vilkuna on tutkinut pyhä-alkuisia paikannimiä. Yhteistä niille on, että ne on erotettu ympäristöstään vaarallisuutensa vuoksi, eikä niihin kajota. Rituaalit sääntelevät ihmisten käyttäytymistä tällaisilla paikoilla.²¹⁵ Anttonen rakentaa oman mallinsa pyhä-sanan ajatuksellisesta sisällöstä ja merkityksestä kahdelle käsitteelle, ruumiillisuudelle ja territoriaalisuudelle.

²¹⁰ emt, s. 116.

²¹¹ Anttonen, 1996, s. 5,12, 15.

²¹² Suojanen, s. 64.

²¹³ Anttonen, 1996, s. 12.

²¹⁴ emt, s. 19.

²¹⁵ emt, s. 73-75, 80.

Kielihistoriallinen ja etnografinen aineisto todistaa pyhä-termin liittyvän nimenomaan ihmisruumiin rajojen ja territoriaalisten rajojen ylittämiseen. Termin merkityksistä vanhimpia ovat paikallisuutta määrittävien maa-alueiden rajat sekä erityiset merkkipaikat. Maa-alueiden rajat määrittävät myös yhteisöä. Kielihistoria todistaa, että ihmistä ja kansanryhmää sekä maa-aluetta ilmaisevilla sanoilla on yhteinen kantasana. Ihmisyhteisöt ovat luoneet identiteettiään maa-alueiden perusteella. Alueiden välisessä rajankäynnissä oleellista on sisäpuoli ja ulkopuoli sekä niitä erottava raja. Kumpaakaan ei olisi olemassa ilman niitä erottavaa rajaa.²¹⁶ Jokin asia on pyhä, kun on ylitetty oman tilan raja. Tunteamattomalla alueella on käyttäytyttävä asiallisesti.

Pyhä-sanana alkuperä ei siis liity mihinkään uskontoon. Sanaa on tuhansia vuosia käytetty eri yhteisöissä ilmaisemaan erottavaa rajaa, rajaa, joka luo merkityksen eri ilmiöille. Sittemmin ”pyhä” on lainautunut eri uskontojen termiksi.²¹⁷

Pohjoisilla kansoilla ei kielissään ole sanaa uskonto, vaan sitä tärkeämpi on pyhän käsite. Pyhät paikat muodostavat verkoston ja tässä verkostossa ilmenee palvonta. Palvonta voi kohdistua joko klaaniin, sukuun, perheeseen tai yksityiseen ihmiseen. Juha Pentikäinen esittää esimerkkinä Utsjoen Ailigas-tunturit, joiden vaikutuspiiri ulottui laajalle, joten metsästäjä, kalastaja tai poronhoitaja tunsivat aina olevansa jonkin tunturin vaikutuspiirissä. Ailigas-sana on peräisin ruotsin helig-sanasta. Perinnettä noudatellen Lapin ensimmäiset kirkot rakennettiin näkyville paikoille, koska pyhät tunturitkin näkyivät kauas.²¹⁸

Mielenkiintoinen on myös erä-sanana merkitys, joka liittyy pyhään. Sana määritteli tilaa, erillistä osaa, joka saattoi kuulua jollekin. Erä oli siis ”jostakin erillään oleva seutu”, ja se viittaa luultavasti pyyntikulttuuriin. Pyyntialueethan jaettiin pyytäjien kesken. Tämä on mahdollista vain yhteisöissä, joissa tietty paikka on pysyvämpi koti. Kodin ulkopuolelle jäävä alue on erämaa. Saattoiko ”erä” merkitä ”pyhää”, eli olla sama asia? ”Pyhä” merkitsi esikristillisenä aikana erilleen asetettua, merkittyä, rajattua. Se jakoi ja määritteli tilaa samoin kuin eräkin. Pyhä oli asetettava erilleen, koska siihen koettiin kuuluvan jotain vaarallista. Eräretkelle lähtö oli tärkeä tapahtuma, johon oli varustauduttava huolella. Henkinen varustautuminenkin kuului asiaan, samaani pyysi onnea

²¹⁶ emt, s. 93-95.

²¹⁷ emt, passim.

²¹⁸ Pentikäinen 1998, s.143, 26.

eräretkelle. Pentikäinen pohtii, että ”pyhä” on saattanut tulla ”erän” tilalle tilanluokituksen käsitteenä.²¹⁹ Erämaat olivat pyhiä maita.

7.3. Pyhän ilmeneminen saivo-uskomuksissa

Pyhä sellaisena kuin sitä edellä on määritelty ilmenee saivouskomuksissa monin tavoin. Joidenkin saivojen nimet, kuten Rumajärvi ja Surkima, kertovat niitä pidetyn erikoisina paikkoina. Saivot sijaitsivat yleensä erämaassa. Niiden lähellä ei asuttu ja niillä piti käyttäytyä siivosti. Saivot rajattiin arkimaailmasta erilleen, sillä ne kuuluivat osin yliluonnollisen maailman piiriin. Jotta yliluonnollisen maailman voimien kanssa voitiin elää sopusoinnussa, oli saamelaisyhteisön jäsenten käyttäytyttävä sopivalla tavalla. Uskomukset antoivat raamit, joissa ihmisten oli käyttäytyttävä.

Saivo konkreettisenä luonnonpaikkana määritteli saamelaisten elinpiiriä. Erikoisena, tavallisuudesta poikkeavana paikkana se oli toisenlainen kuin tavalliset paikat, pelottava ja salaperäinen. Se oli elinkeinojenkin kannalta tärkeä, sillä se antoi lisäravintoa. Kullakin saivolla oli usein tietyt kalastajansa, joille kyseinen saivo kuului. Näin saivo loi rajaa eri sukujen ja ryhmien alueiden välille. Runsas kertomusperinne kertoo saivoilla olleen paljon merkitystä.

Raja kuolleiden maailman ja elävien maailman välillä oli tärkeä. Vaikka kuolleet auttoivat ja suojelivat eläviä saamelaisia, oli muistettava tavat, joilla heidän kanssaan oltiin tekemisissä. Kuolleet kuuluivat toiseen maailmaan. Toiseen maailmaan kuuluivat myös muut henkiolennot. Saivo-hengen asuttamalla paikalla ei saanut yöpyä, vaan henki ajoi ihmisen matkoihinsa. Ihminen oli tällöin astunut väärälle alueelle. Saivo-henget auttoivat ihmistä ja saattoivat jopa antaa hänelle suurta menestystä, mutta olivat vaarallisia suututettuina. Niillä oli hyvä ja paha puolensa. Tämän kaksinaisuuden välillä tasapainottelemiseksi olivat muotoutuneet monet uskomukset ja tavat. Jotta yliluonnolliset saivo-henget pysyisivät tyytyväisinä, niille myös uhrattiin.

²¹⁹ Pentikäinen 1998, s. 83.

8. Saivot noidan ammatissa

8.1. Noita, tärkeä jäsen yhteisössä

Saamelaiden luonnonusko kuuluu kautta koko pohjoisten alueiden levinneeseen samanismiin. Vaikka samaanilaitoksessa esiintyy eroja samaanin asemassa yhteisössä, uskomuksissa kuin välineissäkin, on samaanin toiminta pääpiirteissään hämmästyttävän samanlaista eri puolilla maailmaa.²²⁰ Juha Pentikäinen mainitsee käyttävänsä samanismin käsitettä laajemmassa merkityksessä kuin uskonto. Samanismi on elämäntapa, kulttuurin muoto, jossa samaani on yhteisön valittu johtaja. Johtajalla on keskeinen rooli. Samanismin rajojen määrittelemine ei ole helppoa, sillä se on niin laajasti yhteydessä yhteisön sosiaalisiin, taloudellisiin ja ekologisiin rakenteisiin. Pentikäisen mielestä samanismia on koetettava ymmärtää kokonaisvaltaisesti. Ensimmäisessä luvussa kuvailtu pohjoinen maailmankuva liittyy juuri tähän. Koska samaaniyhteisöillä itsellään ei ole sanaa samanismi, kuten heillä ei ole uskonto-käsitettäkään, olisi samanismin tutkimuksessa Pentikäisen mielestä oikeampaa puhua samaaniudesta. Muun muassa suomensukuiset kansat tuntevat ilmiön, mutta eivät käytä nimeä samaani, vaan muuta nimeä,²²¹ kuten suomalaisten tietäjä. Saamelaisilla taas samaania vastasi noita.

Seuraavassa käytän termiä samaani, jos lähde on käyttänyt sitä. Vastaavasti lähteen käyttäessä noita-sanaa, käytän sitä itsekin. Kaikki samaanin toiminnasta sanottu pätee noitaankin. On otettava huomioon, että jokainen samaani tuo perinteeseen mukaan myös oman henkilökohtaisen perinteensä eli henkilökohtaisen panoksensa. Jokainen ihminenhan on erilainen, joten samaanitkaan eivät ole samanlaisia. Heidän tehtävänsä ovat ja olivat pääpiirteissään samanlaiset ja muistuttavat kaikkialla toisiaan, mutta erojakin toki esiintyy, varsinkin yksityiskohdissa.

Samaanin toiminta ja siitä kertova kertomusperinne kertovat samanistisesta tavasta hahmottaa maailmaa. Samanistinen maailmankuva ilmenee riiteissä ja suullisessa perinteessä. Samanistinen tieto on tietoa maailmasta. Se ohjailee ihmisten käyttäytymistä ja jäsentää heidän maailmankuvaansa. Samanistiseen maailmankuvaan kuuluu yhteys tuonpuoleiseen, joka saavutetaan ekstaasilla ja jota tarvitaan kriisitilanteissa. Siihen kuuluu niin ikään tietous myyttisen tuonpuoleisen maailman asukkaista sekä paikoista, ihmisen liitto henkien kanssa, kyky muodonmuutokseen sekä

²²⁰ Siikala, s. 38-39.

²²¹ Pentikäinen 1998, s. 25-27, 38-40.

käsitys samaanin kykyjen alkuperästä.²²² Samaanin kyvythän ovat peräisin henkimaailmasta, henget ovat antaneet kyvyt lahjana. Samaanin toiminta liittyy käsitykseen mentaliteeteista, josta enemmän pohdintaluvussa.

Samanismia harjoittavissa kulttuureissa maailmankaikkeus käsitetään kolmikerroksiseksi. Maailma jakautuu kolmeen kerrokseen: yliseen, keskiseen ja aliseen maailmaan. Jokaisessa maailmassa hallitsevat omat henkensä. Yliseen maailmaan kuuluvat tulevaisuus, jälkeläiset ja miehinen maailma, aliseen taas menneisyys, esi-isät ja naisten maailma. Nykyhetkessä eli keskisessä maailmassa kaikki kohtaavat vaikuttaen toisiinsa. Kolmikerroksinen maailma on kuvattu samaanin rummussa, puvuissa ja naamioissa. Tosin kaikissa kulttuureissa kuviointia ei esiinny. Luonto on rakentunut siis samalla tavoin kuin esimerkiksi kota, jossa on kolme osaa eli tulisija, keskinen oleskelusija ja savuaukko, tai kuin ihmisruumis ylä-, keski- ja alaruumiineen sekä kaikkine reikineen. Kodan savuaukko kuvaa, miten elämä ja henki kulkevat kerroksesta toiseen. Osat ovat jatkuvassa vuorovaikutuksessa toistensa kanssa.²²³

Jokainen ihminen pystyy matkaamaan eri maailmankaikkeuden osissa unissa ja uskonnollisissa kokemuksissa, mutta samaanin erikoislaatu piilee siinä, että hän pystyy tekemään matkoja toisten puolesta. Maailmankaikkeuden rajoja on ylitettävä erityisesti silloin, kun ihmisellä on jokin siirtymäriitti eli kun hän on elämän tärkeissä käännekohtissa, tai kun jokin kriittinen tapahtuma on kohdannut ihmistä. Tällaisia ovat esimerkiksi häät, hautajaiset, sairaudet ja pyynti.²²⁴ Vesi taas symboloi rajaa tämän maailman eli keskisen maailman ja alisen maailman, joka usein käsitetään nurinkäännettyksi, välillä. Vesi symboloi erityisesti elämän ja kuoleman rajaa. Kuoleman valtakunnan sijainnista on erilaisia käsityksiä, mutta se voi olla esimerkiksi järven alla tai virran takana.²²⁵

Samaani on se henkilö, joka hallitsee yhteisönsä myyttisen perinteen. Hän saattaa olla mies tai nainen. Hän on tärkeä asiantuntija, välittäjä eri maailmojen välillä, henkilö, jota ilman ei ole mahdollista tulla toimeen. Tasapainon ylläpitäminen on vaikea tehtävä, joka vie paljon voimia, sillä samaani on lukemattomin sitein sidottu kaikkeen häntä ympäröivään. Samaani on yhteisölleen tärkeää, sillä se edustaa jatkuvuutta. Olennaista on myös välittää samanistista perinnettä eteenpäin. Kun uutta samaania valitaan, on tärkeää, että hän tietää ja hallitsee kulttuurin henkisiä traditioita.

²²² Siikala, s. 22, 38.

²²³ Pentikäinen 1998, s. 45-48, 50.

²²⁴ *ibid.*

²²⁵ *ibid.*

Kokelaan onkin huolella perehdyttävä tehtäviinsä liittyvään perinteeseen.²²⁶ Suomalaisen nimitys tietäjä kuvaa hyvin tiedon tärkeyttä.

Yleensä ihminen ei halua tulla samaaniksi samaanin raskaan osan vuoksi. Henget ovat kuitenkin hänet siihen valinneet, joten raskasta tietä ei käy välttäminen. Samaaniksi sopivalla henkilöllä täytyy olla tiettyjä hermostollisia ja psyykkisiä ominaisuuksia ja samaaniksi koulutettavat tunnistetaan erityisten hermostollisten oireiden perusteella. Heillä on lukuisia vaivoja, muun muassa päänsärkyä, särkyä jäsenissä sekä näkö- ja kuulohäiriöitä. Näitä pidetään henkien antamina merkkeinä. Kuten Pentikäisen Amurin alajuoksulla tapaamat nanaiden naissamaanit ilmaisivat, heillä on tuskallinen samanoinnin kyky.²²⁷

Noidaksi sopiva saamelainen oli yleensä sielullisesti herkkä. Tällainen henkilö saattoi nähdä näkyjä, manalaisten sanottiin ilmestyvän hänelle. Silloin sanottiin saivo-hengen valinnee kyseisen ihmisen välittäjäksi itsensä ja maan päällä elävien kesken. Henki näyttäytyi usein näkyväisessä muodossa, kun se kutsui ihmistä noidan toimeen. Pyrkinessään noidaksi aiotun palvelukseen saattoivat henget uhkaillakin häntä suostumaan. Usein ne perustelivat vaatimuksiaan sillä, että olivat olleet asianomaisen isän sekä esi-isien palveluksessa.²²⁸ Saamelainenhan peri yleensä saivo-henkensä isältään. Noidaksi aiotun henkilön saattoi saivo-henki viedä saivoon, jossa koulutti tätä. Nuori noita nautti itseään voimistaakseen niin sanottua saivovettä, jota saatiin pyhästä vuoresta (ilmeisesti myöskin järvestä). Myöhemmin noita sai noidankasteen.²²⁹ Saivovesi myös virvoitti noita koitosten, kuten manalaisten luona käynnin jälkeen.²³⁰

Tässä esiintyvä sana ”manalaiset” on todennäköisesti suomalainen laina, joka juontaa suomalaisten Manala-sanasta. On pohdittu, mitä manalaiset oikein ovat? Ovatko ne kuolleita vai maan alla asuvia haltijoita? Kuten edellä olen pohtinut, lienee tähän kysymykseen olevan mahdotonta saada tyhjentävää vastausta.

Kun ihminen valmistautuu noidaksi tai samaaniksi, hänellä on yleensä vaikeaa, hän on ”hulluuden partaalla”, eristäytyy muista. Olisiko tämän vuoksi sanottu, että kyseinen henkilö on haltijoiden luona esimerkiksi saivossa? Hän on siis poissaoleva, jossain muualla, toisessa maailmassa.

²²⁶ Pentikäinen 1998, s. 13, 14-15, 16, 38.

²²⁷ Pentikäinen 1998, s. 38, Siikala, s. 42.

²²⁸ Holmberg-Harva, s. 92-93.

²²⁹ *ibid.*; Laestadius, s. 103.

²³⁰ Wiklund, s. 58.

Pentikäinenkin mainitsee ”hulluuden vaikeat kaudet ennen kuin ihminen on valettu kypsäksi” samaaniuteen.

8.2. Noidan avustajahenget

Samaanin julkisessa toiminnassa olennaisia ovat samanistiset istunnot, jotka ovat huolellisesti valmisteltuja esityksiä. Istunto on tarkoitettu tiedon välittämiseen toisen maailman ja näkyvän maailman välillä. Istunnossa ovat läsnä samaani ja hänen apuhenkensä, tuonpuoleiset olennot, avun tarvitsija sekä muut yhteisön jäsenet. Tärkein väline on rumpu, joka toimii matkavälineenä tuonpuoleiseen. Monet tutkijat, Siikala ja Pentikäinen mukaan lukien, pitävät rumpua kaikkein oleellisimpana symbolina, jota ilman samanismia ei olisi olemassa. Istunnossa sanallinen ilmaisu on kuitenkin esineellistä tärkeämpää.²³¹

Matkat tuonpuoleiseen ovat samaanin toiminnan ydintä. Hän käy toisissa maailmoissa yleensä joko parantaakseen sairaan tai hakeakseen apua ja tietoa muissa ongelmatilanteissa. Sairauden uskotaan aiheutuvan siitä, että sairas on kadottanut sielunsa tai osan siitä, jolloin ruumis sairastuu. Sielun ovat voineet viedä esimerkiksi pahat henget tai kuolleet sukulaiset. Ihmiselämän vaikeuksia pidetään tuonpuoleisten olentojen aiheuttamina.²³² Käydessään henkien luona samaani varmistaa myös onnen, kuten pyyntionnen, yhteisölleen. Hän ei ole matkoillaan yksin, vaan useampi apuhenki auttaa samaania. Erilaisten eläinten hahmoon muuntautumalla samaani pystyy liikkumaan maailman eri tasoilla ja siirtymään maailmasta toiseen. Erityisen kätevä on käärmeen hahmo, joka mahtuu pujahtamaan ahtaimmistakin raoista. Päästäkseen tuonpuoleiseen samaanin on saavutettava transsitila, jolloin sielu jättää samaanin ruumiin lähteäkseen matkalle. Transsin saavuttamista edeltää rytminen, kiihkeä liikehdintä, rummutus ja laulu.²³³

Åke Hultkranzin mukaan samaanin eläinhahmoiset apuhenget liittyvät olennaisesti samaanin toimintaan. Usko kahteen tai useampaan sieluun on myös olennaista. Jotta samaani pystyi matkaamaan transsissa, täytyi hänen irrottaa yksi sielunsa ruumiista. Ruumissielu jäi ruumiiseen transsin ajaksi.²³⁴

²³¹ Siikala, s. 39, Pentikäinen eri kohdin.

²³² Pentikäinen 1998, s. 38-40, Siikala, s. 39.

²³³ Pentikäinen 1998, s. 38-40, Siikala, s. 38-42.

²³⁴ Pentikäinen 1998, s. 10, myös Siikala s. 39.

Saamelaiset uskoivat tuonpuoleisten olentojen kykenevän riistämään ihmisen sielun ennen aikojaan, jolloin ihminen sairastui. Tällöin tarvittiin avuksi noitaa, joka kävi hyvittelemässä saivoväkeä ja kysymässä, mitä he mahdollisesti uhriksi haluaisivat. Sairas parani, jos lepyttely onnistui.²³⁵ Noidalta haettiin siis neuvoa ongelmiin. Vastauksen saattoivat antaa saivo-olennot. Noidan täytyi mennä maan alle saivojen luo hakemaan kaivattu tieto. Tämän tehdäkseen noidan oli irroitettava sielunsa ruumiistaan.

Noidan sielun irtautumista ruumiista kutsuttiin loveen lankeamiseksi.²³⁶ Loveen langennut noita sai avustajahengen matkalle. Martti Haavio mainitsee tämän avustajahengen olevan nimeltään noidan saivo. Hän kertoo avustajahengen tulevan vesivainajalasta. Loveen langetessaan noidan sanottiin sukeltavan vainajalaan.²³⁷ Haltian reiästä noita ryömi kohtaamaan maanalaisia ihmisiä.²³⁸ Voi olettaa, että vainajala on tässä yhteydessä saivojärvi, ja sieltä saapuu noitaa auttamaan saivo-henki. Tällaisen tulkinnan olen tavannut vain Haaviolta. Tulkinta on kenties liian rohkea, eikä se ota huomioon saivo-käsitteen eri merkityksiä. Mielenkiintoista, että saivon pohjassa olevaa reikää kutsuttiin Inarissa T.I. Itkosen mukaan haltian rei'äksi.

Noidan haltiaa²³⁹ on kutsuttu Ruotsin Lapissa myös suejeksi. Sana ”sueje” on alkuaan tarkoittanut ihmisen haamusielua eli varjoa. Sueje-eläimet puolestaan olivat sielueläimiä, joiden muodossa noita saattoi sielunsa matkalle tuonelassa käydessään. Eläimet auttoivat noitaa tällä vaikealla tiedustelumatkalla, jolla noita tarvitsi monen eläimen muotoa. Tällaisia noitaeläimiä olivat *saivo-sarva* (saivoporo), *saivo-lodde* (saivolintu), *saivo-guole* (saivokala) sekä *saivo-gärmai* (saivokäärme). Toisilla seuduilla uskottiin noitaeläinten asuvan pyhissä vuorissa, joten niiden nimetkin olivat saivoeläinten sijaan passe-väre-eläimiä, kuten passe-väre-sarva. Noitaeläimet erosivat saivoväestä siten, että noidalla saattoi olla useita saivohenkiä, mutta vain yksi kutakin saivoeläintä. Nämä eläimet eivät olleet maanalaisia jumalia, vaikka niiden palveluksia käytettiin *jabme-aimoon* eli kuolleiden kotiin mentäessä. Auttaja-eläinten sanottiin tulevan saivosta, ja siitä johtuvat niiden nimetkin.²⁴⁰ Louise Bäckman painottaa noidan auttaja-eläinten nimitystä saivoeläimet. Bäckmanin mukaan saivoeläimet ovat aitoa saamelaisuutta. Laestadiuskin sanoo, että

²³⁵ Holmberg-Harva, s.23-24.

²³⁶ Holmberg-Harva, s. 94-96.

²³⁷ Haavio 1960, s. 294.

²³⁸ emt, s. 293.

²³⁹ Noidan haltia eli hänen avustajahaltijansa.

²⁴⁰ Holmberg-Harva, s. 94-96 ; Wiklund, s. 62, 70-71; Siikala, s. 198; Bäckman, s. 46; Laestadius, s. 92-97, 104-105.

koska auttajaeläinten nimet ovat puhtaasti saamelaisia, ei niitä vastaan ole mitään huomauttamista.²⁴¹

Näissä kuvauksissa noita menee jabme-aimoon hakemaan tietoa kuolleilta ja häntä auttavat saivosta peräisin olevat saivoeläimet sekä saivohenget. Saivosta, tuonpuoleisesta maailmasta tulevia olentoja käytettiin siis apuna kanssakäymisessä kuolleiden kanssa. Näyttäisi siltä, että saivo-olennot ovat jotain muuta kuin kuolleiden henget. Joissakin lähteissä tietoa haetaan saivo-olennoilta, eli kuolleet ja saivo-olennot näyttävät lähteissä limittyvän. Kuten edellä on kerrottu, ovat saivo-henget ja kuolleet osin samanlaisten tehtävien vuoksi kenties sekoittuneet toisiinsa. Eri lähteet ovat myös voineet sekoittaa asiat. Yleensä noidan sanottiin hakevan tietoa kuolleilta. Tällöin saivo-henki on luultavasti ollut tuonpuoleiseen maailmaan kuuluva henki, joka auttaa noitaa saavuttamaan päämääränsä. Etenkin saivoeläimet viittaisivat siihen, että saivohengetkin olisivat muita henkiolentoja kuin kuolleet. Saivoeläimet olivat henkimaailman vastineita maanpäällisen maailman eläimille.

Kannattaa kuitenkin muistaa, että sairauden saattoivat aiheuttaa pahat henget tai kuolleet. Saivo-henkiä pidettiin kuitenkin hyvinä ja avuliaina henkinä. Kuitenkin ne suuttuessaan saattoivat aiheuttaa vahinkoakin. Hakiko noita siis tietoa kuolleilta vai saivo-nimisiltä hengiltä? Vai molemmilta? Kuolleilla ja saivo-hengillä oli ilmeinen yhteys keskenään henkimaailmassa, joten on mahdollista, että molemmat aiheuttivat onnettomuuksia ja molemmilta saattoi pyytää apua. Ei voi varmasti sanoa, mitä henget ovat. Voi olla, että samasta asiasta puhutaan eri nimillä. Kuolleilla joka tapauksessa oli suuri merkitys, ja noita haki kuolleilta tietoa ongelmatilanteisiin. Porohärkänä noita kiisi maata pitkin, lintuna lensi ilmassa, kalana ui vedessä ja käärmeenä luikersi maan alla matkallaan jabme-aimoon.²⁴²

9. Yhteisöä ylläpitävät säännöt

Saamelaisten luonnonusko on osa ikivanhaa samanistista uskoa, joka on levinnyt kautta koko pohjoisten alueiden. On kuitenkin syytä muistaa saamelaisten sekoittuminen suomalaisiin sekä ne moninaiset yhteydet, joita heillä oli pitkin Lappia. Ne on tärkeä panna merkille, kun pohditaan saivo-uskomusten sisältöä sekä uskomusten taustaa. Yhteiskuntaa koskevat muutokset sekä ihmisten

²⁴¹ Bäckman, s. 108; Laestadius, s. 92.

²⁴² Holmberg-Harva, s. 94-96 .

väläinen kanssakäyminen vaikuttivat myös vanhoihin uskomuksiin, jotka olivat peräisin vanhasta luonnonuskonnosta. Vanhat uskomukset muuttuivat, saivat erilaisia merkityksiä. Kun vanha luonnonusko oli suurimmaksi osaksi jo väistynyt, kerrottiin siihen liittyvistä asioista vanhoina tarinoina. Näihin vanhoihin uskomustarinoihin liittyi aineksia muualta muuttaneiden, muun muassa suomalaisten, tarinoista. 1800-luvulla Lappiin muutti paljon suomalaista väestöä uudisasukkaiksi. Ihmisten liikkuvuus lisääntyi osin muuttoliikkeen vaikutuksesta, osin koko yhteiskunnan muuttuessa. Saamelaisten perinteisten elinkeinojen oli pakko joustaa, koska muun muassa kaupankäynnissä tapahtui muutoksia. Koska saamelaiset eivät enää voineet saada toimeentuloaan entisessä määrin poronomadismista, siirtyi heitä uudisasukkaiksi. Saamelaiset ja suomalaiset suvut sulautuivat enenevässä määrin toisiinsa. Elinkeinon muutos sekä saamelaisten muuttaminen toisille paikkakunnille lisäsivät liikkuvuutta. Samalla eri alueiden uskomukset ja perinne kulkeutuivat toisille paikkakunnille, saivat vaikutteita ja erilaiset uskomukset sekoittuivat toisiinsa. 1800-luvun toisella puoliskolla alettiin Lappiin rakentaa teitä. Tietyömaiden mukana tulivat tientekijät, jätkät, jotka toivat oman vaikutteensa Lapin elämään.

Nimitys saivo esiintyy nimenomaan Ruotsin Lapissa sekä läntisessä Suomen Lapissa, erityisesti Enontekiöllä. Perinnekorteissa esimerkiksi Enontekiöltä on tietoja saivoista, kertojana usein Hukka-Salkko, Salomon Näkkäljärvi, joka kertoi Paulaharjulle tietojaan muun muassa vuonna 1922. Silloin hän oli 60-vuotias. Huomion arvoista on hänen elinkeinonsa. Näkkäljärvi eli sekataloudessa uudisasukkaan tapaan veljensä maatilalla sekä omisti poroja. Salkon tapasi myös T.I. Itkonen, Inarin kirkkoherran poika, kansatieteilijä, joka vieraili Näkkälän talossa syksyllä 1916. Salkon elämäntyylisiin oli suomalaistuminen vaikuttanut, eikä se ole ihmekään 1920-luvulla, jolloin suomalaistuminen ja elinkeinojen samankaltaistuminen oli Enontekiölläkin vaikuttanut jo 100 vuotta.

Enontekiöstä oli vuoden 1809 myötä tullut luonteeltaan entistä enemmän rajapitäjä. Rajaseudulla on aina oma luonteensa. Siellä kohtaavat monenlaiset kulkijat, vaikutteet, uutiset. Koko Lappi on rajaseutua, sillä se sijaitsee aiemmin kolmen, nykyään neljän valtion alueella, näiden valtioiden rajoilla. Vanhastaan Enontekiön alueella liikkui monien eri kansallisuuksien edustajia, sillä kauppareitit Norjaan kulkivat Tornionjokilaaksosta sekä Pohjois-Ruotsista Enontekiön kautta. Ihmisten liikkuvuus oli vilkasta ja kontakteja oli moneen suuntaan. Kuten sanottu, Enontekiö oli monikansallinen yhteisö 1800-luvun alussa. Inarissa taas oli omat, ikivanhat yhteytensä Venäjän puolelle kolttien alueelle Paatsjoen seudulle sekä Jäämeren rantaan Petsamoon ja Kuolavuonoon.

Inarista ja Utsjoelta liikuttiin myös Norjaan, Jäämeren rannalle. Näiden alueiden ihmisten liikkuvuus, kontaktit ja rajapitäjän luonne on syytä huomioida.

Saivoissa on sekoittuneena piirteitä kenties vanhasta muinaisesta luonnonuskonnosta, satua ja uskomusta, seipettä, kristillisiä piirteitä. Kaksipohjaisuudessa ja haltioissa on todennäköisesti skandinaavisia piirteitä haltialammista, joita esiintyi niin ruotsalaisilla, norjalaisilla kuin islantilaisillakin.

Käsitykset kaksipohjaisuudesta ja pohjattomuudesta näyttävät levinneen ympäri Suomea. Ne ovat kenties jäänteitä vanhasta suomalaisesta luonnonuskosta. Joka tapauksessa ne ovat laajalti tunnettuja tarinoita ja uskomuksia näiden järvien ominaislaadusta. Järvissä asuvista haltijoista tai kummallisista elukoistakin kerrottiin. Saamelaiset ja suomalaiset ovat sulautuneet toisiinsa eteläisemmässä Suomessa jo varhain ja uskomukset ovat sekoittuneet toisiinsa niin, ettei alkuperäisiä uskomuksia joko pystytä tai niitä on hyvin vaikea jäljittää. Saivo-uskomuksissa on laajalle levinneen kansanomaisen aineksen lisäksi kuitenkin jotain hyvin tärkeää, omaperäistä saamelaista. Saivoissa asuneet henget, joilla oli monia eri tehtäviä, todistavat tästä. Jo henkien nimitys saivo kertoo, että kyseessä on saamelaisten luonnonuskossa olennaisen tärkeä asia. Noidan avustajahenkiäkin kutsuttiin saivoiksi, joten mistään pikku sivujuonteesta ei voi olla kyse. Mutta ovatko järvet ovat saaneet nimensä luonnonuskon tärkeiden henkien mukaan? Jos saivo on tarkoittanut alun perin järveä, ovat järvissä eläneet henget saaneet nimensä järven mukaan. Henget olivat olennaisen tärkeä osa saamelaisten luonnonuskoa, maailmankuvaa, jossa luonto on täynnä erilaisia henkiä. Tärkeimmät henget, kuten avustajahenget, saivat nimen saivo tietyillä saamelaisalueilla. Noidan avustajahenget olivat erittäin tärkeitä ja niitä kutsuttiin myös saivo-hengiksi ja saivoeläimiksi. Lähteet eivät ole erotelleet paikkakuntia, missä nimitys saivoeläimet esiintyi. Niiden perusteella voisi ajatella, että nimi oli laajalle levinnyt. Silti lienee liian uskaliaasta tulkita, että avustajaeläimiä olisi kutsuttu kaikkialla saivoeläimiksi. Erosivathan henkien nimetkin eri paikkakunnilla toisistaan.

Tarkoittiko saivo alunperin vain makeaa vettä? Onhan oletettu, että saivo juontuisi alun perin järveä takoittaneesta sanasta ”saiws”. Esimerkiksi Inarissa esiintyy tämä merkitys. Toisaalta Inaristakin on kertomuksia saivoista, joihin sisältyy myyttisiä piirteitä.

Noidan auttaja-eläimetkin olivat nimeltään saivoeläimiä. Noita haki lisäksi apua saivosta. Olisiko alun perin ollut niin, että saivo oli juuri se paikka, josta yhteisö sai koko tuonpuoleisten olentojen

ylläpitämän toimeentulonsa? Saivo oli erittäin tärkeä paikka, koska noita meni sinne hakemaan tietoa ongelmatilanteissa ja saattoi olla, että saivo oli myös noitien, yhteisön henkisten johtajien, kuoleman jälkeinen olinsija. Tavalliset ihmiset, jotka eivät olleet ja joiden ei tarvinnutkaan olla tietoisia noitien hallitsemasta tiedosta, saattoivat mennä kuoltuaan eri paikkaan kuin noidat. Noitien hallitsema tietohan oli koko yhteisön elämän kannalta olennaista.

Pohjoisessa yhteisössä, kuten saamelaisyhteisössä yhteisön elämä rakentui luonnonuskonnon mukaan. Samaanin tai noidan toiminta oli tärkeä osa yhteisön elämää ja hänen toimintansa ohjaili ihmisten käyttäytymistä. Tämä liittyy mentaliteetteihin. Yhteisölle yhteinen mentaliteetti oli kollektiivinen pakko, joka satoi yksilön osaksi yhteisöä. Tähän yhteiseen mentaliteettiin kuului samanistinen usko, jonka mukaan ihmiset käyttäytyivät. Siihen kuului koko luonto, joka oli täynnä elollisia olentoja, henkiä. Hengillä oli omat alueensa, ihmisillä omansa. Ihmiset pyrkivät elämään tasapainossa luonnon ja sen lukuisten voimien kanssa. Pyhä-käsitykset muokkasivat ihmisten ja henkien alueiden rajoja ja olivat osa yhteisön mentaalista maailman hahmottamisen tapaa. Pyhät paikat, kuten saivojärvet ympäristöineen rajattiin erilleen normaalin arkielämän piiriin kuuluvista asioista. Jotta yhteisön elämä olisi järjestäytyntä, jotta elämästä yhdessä ja yhdessä toimimisesta olisi ylipäättään tullut jotain, olivat aikojen kuluessa muotoutuneet elinympäristöstä kumpuavat säännöt.

Saivojen rajaluonne on tärkeä seikka. Erikoisina paikkoina saivot muodostivat rajan näkyvän maailman ja toisen maailman välille. Raja ja pyhä liittyvät yhteen. Ei voi olla sattumaa, että saivot sijaitsevat usein syrjäisillä seuduilla, erämaissa. Tällaisilla alueilla kulkevat usein alueiden, kuten pyyntialueiden rajat. Näin saivo merkitsi myös konkreettista rajaa. Raja on erittäin tärkeä asia. Myös muut erikoiset järvet Suomessa sijaitsevat usein rajoilla, nykyistenkin kuntien rajoilla. Nykyiset rajat eivät ole vedetyt tyhjästä, vaan ne periytyvät vanhoista rajoista. Rajat voivat kertoa vanhoista yhteisöistä, niiden elämästä ja yhteyksistä muihin yhteisöihin. Ne voivat kertoa myös vanhasta uskomusmaailmasta.

Pentikäinen uskoo seidan palvonnan jatkuneen salassa nykypäivään saakka, mutta kukaan ei nykyisessä maailmassa tunnustaudu seidanpalvojaksi. Olen samaa mieltä. Ihmisen sisäisistä tunnoista ei kukaan muu voi tietää ja on aivan mahdollista, että vanhat uskomukset elävät edelleen. Pohjoinen elämänfilosofia ainakin on voimissaan. Arto Paasilinnan Jäniksen vuodessa jänis on joutua uhriksi seidalle. Kun palvonta oli jo suurimmaksi osaksi väistynyt, palvoi palvoja ypöyksin. Varmaan aiemminkin oli palvottu myös yksin. Tämä kertoo ihmisen jumalasuhteesta, ihminen on

yksin luonnossa, lukuisat jumalansa seuranaan. Täytyy kuitenkin muistaa, ettei käsitys jumalasta ollut meidän nykyisten käsityksiemme mukainen.

Saivo-sanana käytötavat viittaavat sen merkitsevän yliluonnollisuutta, pyhänä pidettyjä asioita. Saivouskomusten ydin näyttää olevan sama, vaikka monissa saamelaisten uskomuksissa esiintyi eroja varsinkin yksityiskohdissa. Tämän päivän Lapin ihmiset kertovat saivoista kysyttäessä samoja seikkoja, joista kirjoittaa jo Johannes Schefferus 1674 ilmestyneessä Lapponiassaan. Uskomusten voi olettaa olleen todella perustavia saamelaisyhteisön elämässä. Pieneltä vaikuttaneesta tutkimuskohteesta kasvaa näin saamelaisten maailmankuvan keskus.

Lähteet

A ARKISTOLÄHTEET

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto, SKS KRA.

Paikallistarinat, laatikko 14. Luonto, Merkillisiä paikkoja, Järviä, lampia, jokia ja koskia, Pohjattomia järviä, Järvien kalaisuudesta, Soita, Saivojärviä, Saivo, Saivo ja seitakivi.

Paikallistarinat, laatikko 16. Uskonto, Henkiolentoja, Uhripaikkoja, uhrikiviä, uhrilähteitä.

Uskomustarinat A1-A60. A1 Ihmisen kaksoisolento, haltia, onni, suojelija, edelläkävijä, eellysmies.

Kansanusko I, G 1401-1500 Haltiaeläimet

Perinnealueet n Peräpohjola ja Lappi

o Suomalaiset siirtolaisalueet ja saamelaiset Ruijassa (oN), Länsi-Pohjassa (oR) ja Muurmannissa (Petsamossa).

Viitteissä esiintyvät sidossarjojen lyhenteet:

KRK Kalevalan riemuvuoden kilpakeräys 1935-1936.

KT Kansantieto-kyselyt ja muut pienet keräelmät 1936 –

B JULKAISTU LÄHDEMATERIAALI

Laestadius, Lars Levi, Lappalaisten mytologian katkelmia. Toimittanut Juha Pentikäinen. Tietolipas 170. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Vammala 2000.

Schefferus, Johannes, Lapponia. (Schefferus, Johannes, Lapponia. 1674) Latinasta suomentanut Tuomo Itkonen. Karisto, Hämeenlinna 1979.

C KIRJALLISUUS

Anttonen, Veikko, Ihmisen ja maan rajat. `Pyhä` kulttuurisena kategoriana. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki 1996.

Anttonen, Veikko, Uno Harva ja suomalainen uskontotiede. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Jyväskylä 1987.

Bäckman, Louise, Saiva, tro – tillit. En studie i samernas tro på hjälpande, skyddande väsen. Licentiatavhandling vid religionshistoriska institutionen, Stockholms universitet 1971.

Haavio, Martti, Suomalainen mytologia. WSOY Porvoo 1967.

Haavio, Martti, Suomalaisten tuonela-kuvitelmia. Kotiseutu 1939.

Holmberg-Harva, Uno, Lappalaisten uskonto. Porvoo 1915

Huuskonen, Marjut, Tuulen jäljillä. Teoksessa Tuulen jäljillä. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kulttuurihistoriasta. Kalevalaseuran vuosikirja 77-78. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki 1999, Pieksämäki 1999.

Itkonen, T.I., Heidnische Religion und Späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen. Suomalais-ugrilainen seura, Helsinki 1946.

Itkonen, T. I., Lapin-matkani. WSOY Porvoo 1991.

Itkonen, T.I., Suomen lappalaiset vuoteen 1945 I ja II. WSOY Porvoo 1984.

Johansson, Peter, Pakasaivo- luonnon kummajainen ja haltijoiden koti. Raito 1/2002, maakunnallinen museolehti.

Kemppinen, Iivar, Lappi suomalaisessa mytologiassa. Lapin tutkimusseura vuosikirja IV 1963.

Laaksonen, Pekka ja Saarinen, Jukka, toim., Arkiston avain. Kansanrunousarkiston kortistot, hakemistot, luettelot, lyhenteet. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1003. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Pieksämäki 2004.

Lähteenmäki, Maria, Kalotin kansaa. Rajankäynnit ja vuorovaikutus Pohjoiskalotilla 1808-1889. Historiallisia tutkimuksia 220. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.

Paulaharju, Samuli, Lapin muisteluksia. Kustannusosakeyhtiö Kirja, Helsinki 1922.

Peltonen, Ulla-Maija, Kalevalan riemuvuoden kilpakeruu ja hyvän kerääjän käsite. Teoksessa Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat. Toim. Tuulikki Kurki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Pieksämäki 2004.

Pentikäinen, Juha, Samaanit. Pohjoisten kansojen elämäntaistelu. Etnika Oy, Helsinki 1998.

Pentikäinen, Juha, Saamelaiset - pohjoisen kansan mytologia. Karisto, Hämeenlinna 1995.

Siikala, Anna-Leena, Suomalainen samanismi. Mielikuvien historiaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 565. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki. Karisto, Hämeenlinna 1992.

Sulkunen, Irma, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831-1892. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 952. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. Karisto, Hämeenlinna 2004.

Suojanen, Päivikki, Uskontotieteen portaita. Historiaa ja tutkimussuuntia. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Vammala 2000.

Therman, Erik, Noitien ja paimentolaisten parissa. (Therman, Erik, Bland noider och nomader, 1940.) Suomentanut Heikki Annanpalo. WSOY Juva 1990.

Tuohiniemi-Hurme, Mari, ”Vanhat kun kuol, niin hakkasivat sen puun siitä”. Uhripuut ja kansanuskon muutos Suomen modernisoitumisen kuvaajana 1800-luvulla. Pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto, Historiatieteen laitos, 2006.

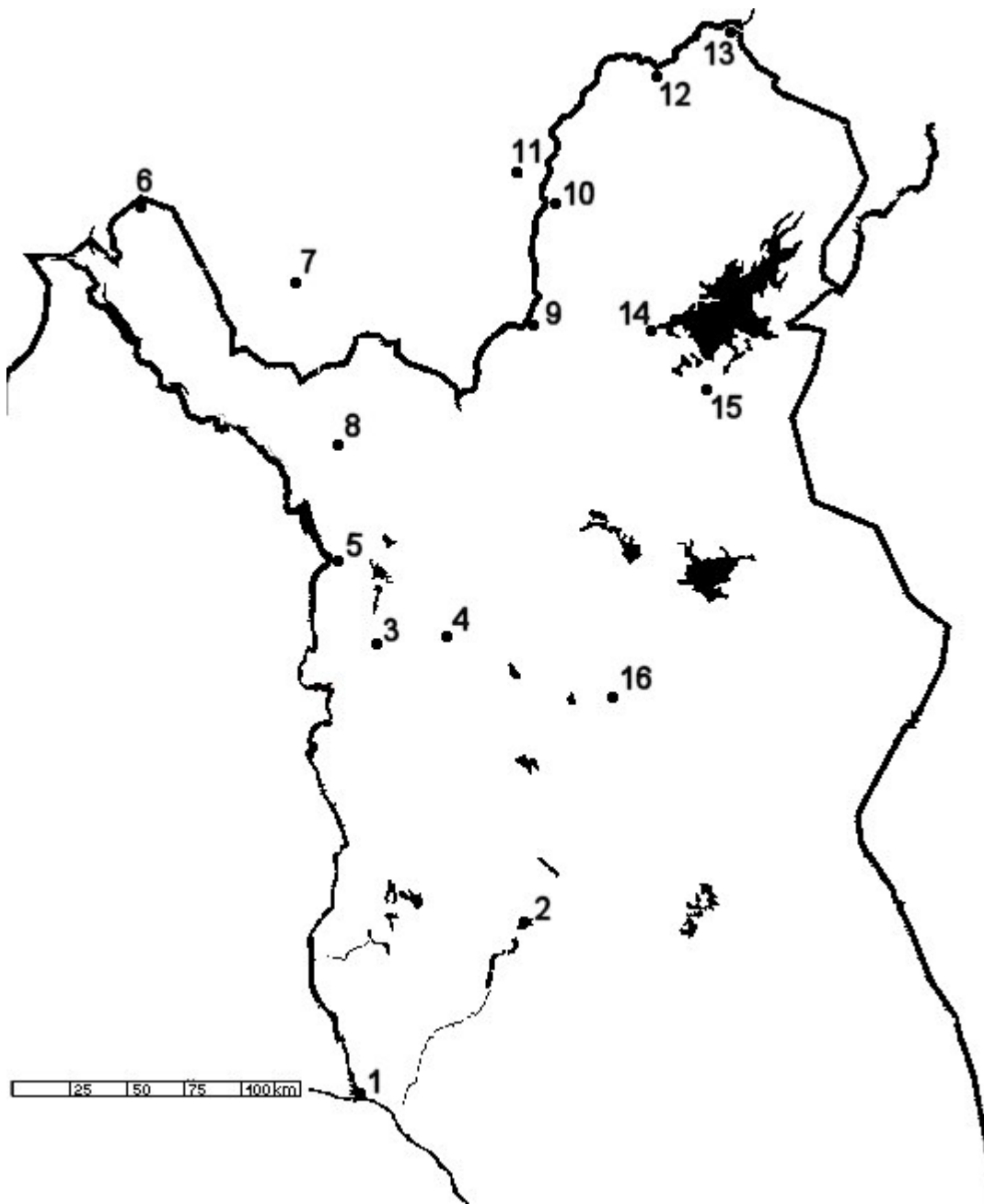
Wiklund, K. B., Saivo. Till frågan om de nordiska beståndsdelarna i lapparnas religion. Uppsala, 1916.

Wilson, William, Kalevala ja kansallisuusaate. Työväen Sivistysliitto, Helsinki. Jyväskylä 1985.

D INTERNET-LÄHTEET

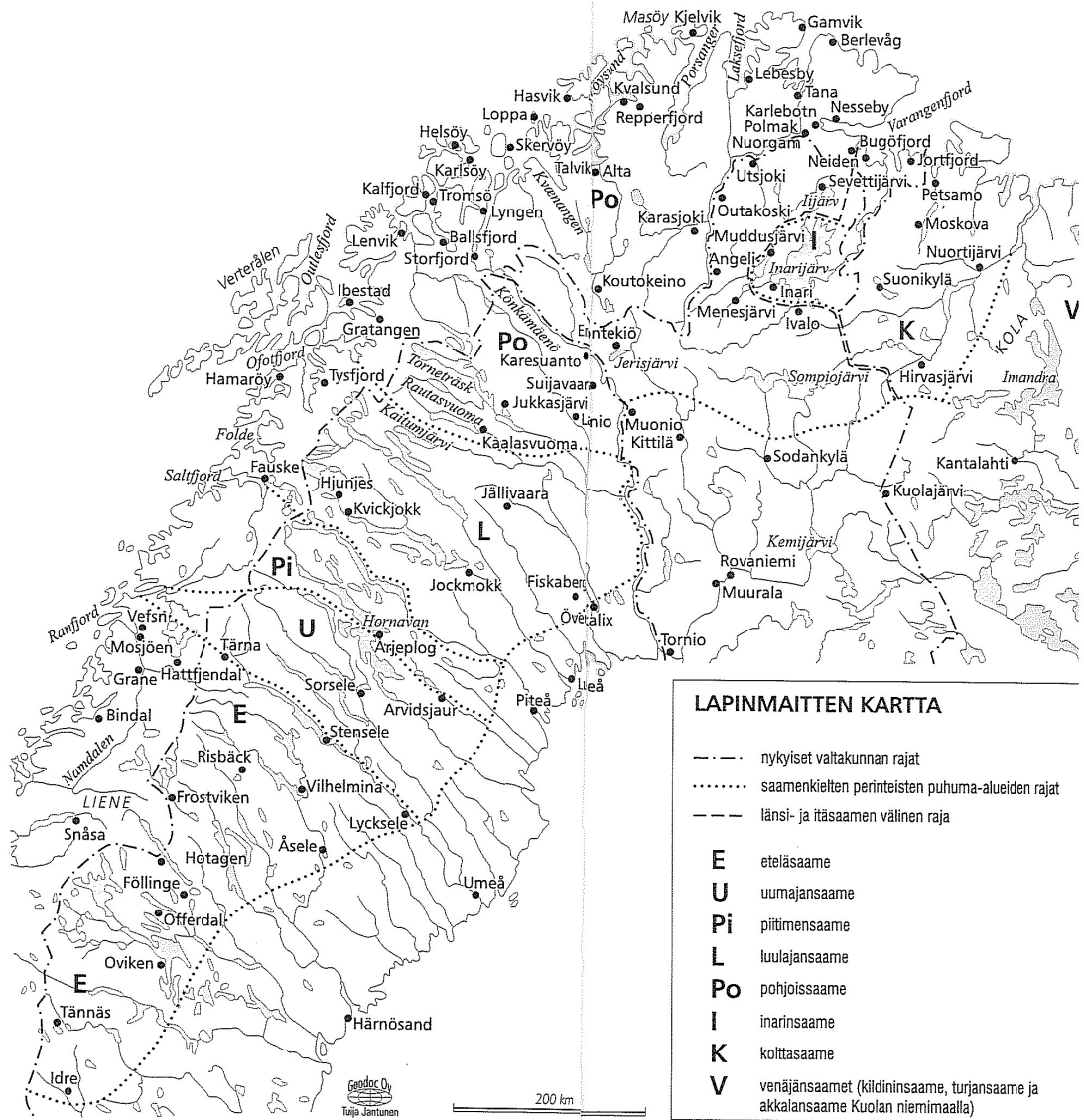
Saamelaismuseum Siidan kotisivu, www.siida.fi

Liite 1. Suomen Lapin paikkoja



- | | |
|----------------|------------------|
| 1. Tornio | 10. Karigasniemi |
| 2. Rovaniemi | 11. Karasjok |
| 3. Äkäslompolo | 12. Utsjoki |
| 4. Kittilä | 13. Nuorgam |
| 5. Muonio | 14. Inari |
| 6. Halti | 15. Ivalo |
| 7. Koutokeino | 16. Sodankylä |
| 8. Enontekiö | |
| 9. Angeli | |

JUHA PENTIKÄINEN



²⁴³ Laestadius, s. 14-15.