

➤ Gulahallat muittašangirjjálašvuodain  
– Muisteluskirjallisuuden narratiiviset  
mallit Siiri Magga-Miettusen *Siirin*  
*kirjassa*

—

*Hanna Helander / Elle Biehtár Arvo Hanna<sup>1</sup>*

T

—

arinoita omasta elämästä on kerrottu kautta aikojen kaikkialla maailmassa. Se, mikä vaihtelee kulttuurista toiseen, on kerronnan muoto eli narratiivinen malli, jonka avulla rakennamme kokemuksistamme kertomuksen. Kuten Jerome Bruner tiivistää, jokainen kulttuuri sisältää omat *mahdolliset elämät*, joita se tarjoaa elämänsä kuvaukseen. Kerronnan muodon tutkiminen voi paljastaa, miten kyseisessä kulttuurissa omasta elämästä on tapana ja mahdollista kertoa. (Bruner 2004.) Muisteluskirjallisuus, saameksi *muittašangirjjálašvuohta*, on saamelainen elämäkerrallisen kirjallisuuden laji, joka mukailee suullista kerrontaa. Se yleistyi 1970-luvulta alkaen kuvaamaan saamelaiskulttuurin kohtaamia valtavia muutoksia sotien jälkeen. (Hirvonen 1999, 92, 95.)

Saamenkielinen termi *muittašangirjjálašvuohta* on johdettu pohjoissaamenverbistä *muittašit*, joka viittaa muistelemiseen, erityisesti jonkin miellyttävän asian muistelemiseen (Sammallahti 2021, 579). Tässä artikkelissa tarkastelun kohteena oleva Siiri Magga-Miettusen teos *Siirin kirja* (2002; tästä eteenpäin SK) on oiva esimerkki muisteluskirjallisuudesta, sillä sen kerrontaa luonnehtii hyvällä muistaminen. Teoksen tapahtumat sijoittuvat 1940–1960-luvuille ja kuvaavat saamelaiskulttuurin murrosvaiheita: sotavuosia ja evakkoaikaa, asuntolaelämää, kielenvaihtoa ja elinkeinojen muutosta. Yhden perheen kokemuksista piirtyy kuva saamelaiskulttuuria ravistelleista voimakkaista muutoksista, joissa yhteisön sosiaaliset rakenteet joutuvat koetukselle ja arvomaailma murentuu. Teoksen pohjavire on silti positiivinen: vaikeuksia muistellaan lämmöllä ja huumorin kautta.

Kyseessä on kirjailijan esikoisteos, joka julkaistiin alun perin suomeksi. Myöhemmin se käännettiin myös norjaksi ja pohjoissaameksi. Teoksen saamelaisesta suullista kerrontaa mukailevat piirteet ohjaavat tulkitsemaan, että teos on kirjoitettu saamelaiselle lukijalle. Oletusta tukee myös se, että teos käännettiin pian ilmestymisensä jälkeen norjaksi, sillä suurin osa saamelaisista asuu Norjassa. Monet saamelaiset, jotka ovat syntyneet ennen 1970-lukua, eivät ole oppineet lukemaan ja kirjoittamaan äidinkielellään vaan asuinmaansa valtakielellä. Ehkä juuri tästä syystä saamenkielinen käännös julkaistiin ensin äänikirjana kirjailijan itsensä lukemana vuonna 2008 ja painetun kirjan muodossa vasta 2020. Magga-Miettunen on kirjoittanut teokselle myös jatko-osan *Siirin elämä* (2006) sekä Kutturin tarinoita kokoavan teoksen *Haile Selassie ja Lassuulan Niila: tarinoita Kutturin kairoilta* (2010). Kaikki teokset edustavat muisteluskirjallisuutta.

Jo teoksen takakannessa oleva kuvaus osoittaa, että luvassa on jotain muuta kuin perinteinen elämäkerta. Sitä kuvaillaan ”novellimaisiksi muistelmiksi, hilpeän haikeaksi kimaraksi ja muotokuvaksi ihmisen elämästä”. Se sisältääkin monenlaista ainesta: vanhempien, sisarusten ja sukulaisten kokemuksia – tarinoita, joita perheessä on kerrottu useaan otteeseen ja jotka ovat rakentuneet osaksi perheen kollektiivista muistia. Kerronta muistuttaa suullista tarinankerrontaa, välillä hypätään muistosta toiseen ja liikutaan monella aikatasolla.

Saamelaiselle lukijalle *Siirin kirjan* suullista kerrontaa mukailevat piirteet tuottavat tuttuuden tunteen, mikä jättää lukijalle tilaa peilata lukemaansa omiin kokemuksiinsa (vrt. Egan 1999, 326). Tällaista lukutapaa voisi kuvailla termillä *gulahallat*, joka tarkoittaa ”voida kuulla toisiaan, saada selvää toistensa puheesta, ymmärtää toisiaan, keskustella, kuulla toisiltaan” (Sammallahti 2021, 432). Muisteluskirjallisuuden lukemisessa onkin kyse keskustelusta teoksen kanssa eli lukijan ja tekstin välisestä vuorovaikutuksesta, jossa keskiössä ovat saamelaisen kommunikaation ja suullisen perinteen tuntemus (Fredriksen 2015, 77). Muisteluskirjallisuutta kirjoittaessaan kirjailija käy kolmisuuntaista keskustelua itsensä, teokselle kuvittelemansa yleisön ja kerronnan kulttuuristen mallien kanssa (Abrams 2016, 59; Hirvonen 1999, 92). Lukija puolestaan käy keskustelua teoksen, omien kokemustensa ja kollektiivisten muistojensa kanssa (Hirvonen 1999, 95).

Ihmisten tarinat omasta elämästään ovat alttiita kulttuurisille, kielellisille ja ihmisten välisille vaikutteille (Bruner 2004). Tutkin artikkelissa *Siirin kirjan* avulla, millä tavoin saamelaisen suullisen kerronnan mallit ohjaavat muisteluskirjallisuuden kerrontaa. Saamelaiset ovat omaksuneet luku- ja kirjoitustaidon länsimaisissa kouluissa, siksi onkin kiinnostavaa tarkastella, miten länsimaiset kirjoittamisen konventiot ovat vaikuttaneet muisteluskirjallisuuteen. Millaisia mahdollisuuksia muisteluskirjallisuus tarjoaa omasta elämästä kertomiseen ja löytyykö muisteluskirjallisuudesta narratiivisia malleja, jotka ohjaavat kokemusta tiettyyn suuntaan? Tarkastelen teoksen kerrontaa suhteessa saamelaisen suullisen perinteen ja muisteluskirjallisuuden konventioihin sekä omaelämäkerralliseen kirjallisuuteen. Keskityn muisteluskirjallisuuteen saamelaiselle kirjallisuudelle ominaisena kerronnan muotona ja pyrin siten lisäämään myös lajin arvostusta.

*Gulahallat* ohjaa luentaani: käyn keskustelua teoksen kanssa hyödyntämällä elämäni aikana omaksumiani tietoja ja taitoja saamelaiskulttuurista. Saamelaisena minulla on kokemuksen kautta omaksuttua tietoa saamelaisen kulttuurin keskustelutavoista, väittelystä, tarinankerronnasta ja sanattomasta viestinnästä. Suureen osaan teoksen kuvaamista kokemuksista minulla on pääsy vain sukulaisten tarinoiden eli sukumme kollektiivisen muistin kautta.<sup>2</sup> Näistä aineksista muodostuu kulttuurin ymmärrys ja kontekstin tuntemus, jotka toimivat lähteinäni teosta tulkitessani.

## Saamelainen muisteluskirjallisuus ja omaelämäkerrallinen kirjallisuus

Vaikka kirjallinen omaelämäkerta on erityisesti modernin ajan ilmiö, omasta elämästä kertominen on ikivanhaa ja universaalia. Ihmiset kaikkialla maailmassa kertovat tarinoita elämästään. (Bruner 2004.) Saamelainen kirjallisuus on nuorta, lähinnä 1900-luvun tuote. Omasta elämästä kertominen kirjallisesti yleistyi vasta 1970-luvulla. (Hirvonen 1999, 60–61.) Saamelaisilla on kuitenkin

rikas suullinen perinne, ja tarinoita omasta ja muiden elämästä jaetaan edelleen *luohtien* (joiku), *muitaluksien* (kertomus) ja *máinnasten* (tarina, satu) välityksellä.

Vuokko Hirvonen (1999, 92) esitteli käsitteen *muisteluskirjallisuus* väitöskirjassaan *Saamenmaan ääniä. Saamelaisen naisen tie kirjailijaksi*. Termi on johdettu pohjoissaamen verbistä *muitit* (muistaa) ja se viittaa *muitalus*-diskurssiin. Suullisessa perinteessä *muitalus*-termillä tarkoitetaan kertomusta, jota pidetään totena, tosin se voi sisältää myös fiktiivistä ainesta. *Máinnas*-termiä puolestaan käytetään sadulle tai fiktiiviselle tarinalle ominaisesta mielikuvituksellisemmasta kerronnasta. Vaikka termi muisteluskirjallisuus viittaa *muitalus*-diskurssiin, muistelusteoksissa on läsnä koko suullisen kerronnan kirjo aina omista ja kuulluista elämäkokemuksista erilaisiin uskomuksiin, tarinoihin ja kertomuksiin asti. Siksi termi muisteluskirjallisuus kuvaa tämänkaltaisia teoksia paremmin kuin elämäkerta tai muistelmat. (Hirvonen 1999, 92.)

Muisteluskirjallisuuden ensimmäisinä edustajina pidetään koutokeinolaisten Lars Hættan ja Anders Bærin vankilassa kirjoittamia merkintöjä vuoden 1852 Koutokeinon kapinasta ja sitä edeltävistä tapahtumista. Kirjoitukset koottiin myöhemmin *Muittalusat*-kirjaksi. Teos ilmestyi saameksi 1958 tekijöiden jo kuoltua. Suomenkielinen käännös *Usko ja elämä* ilmestyi 1993. (Hirvonen 1999, 94.)

Saamelaisten keskuudessa tunnetumpi on Johan Turin teos *Muittalus sámiid birra* (1910, *Kertomus saamelaisista* 1978). Se on syntynyt Turin ja tanskalaisen etnografin Emilie Demant Hattin yhteistyönä. Demant Hatt auttoi Turia kirjoittamisessa ja toimitti ja käänsi teoksen tanskaksi. Se julkaistiin yhtä aikaa sekä saameksi että tanskaksi, myöhemmin se käännettiin useille kielille. Teos sai ilmestyessään osakseen paljon huomiota Keski-Euroopassa. Saamelaisten keskuudessa se tuli tunnetuksi vasta 1960-luvulla Israel Ruongin toimittaman uuden ortografian mukaisen painoksen myötä. Teosta voidaan pitää muisteluskirjallisuuden kanonisoituna teoksena. (Hirvonen 1999, 94.)

Teoksen ensimmäisessä luvussa Turi kertoo kirjoittaneensa sen kertoakseen kaiken saamelaisten elämästä ja tilasta. Hänen mukaansa saamelaisten ja uudisasukkaiden ristiriidat johtuivat siitä, että ulkopuoliset eivät tunteneet saamelaisten elämää ja ajattelutapaa. Kirjoittamalla saamelaisten elämästä Turi ajatteli voivansa vaikuttaa saamelaisten asemaan ruotsalaisessa yhteiskunnassa. Hän kuitenkin lisää, että saamelaisen itsensäkin on hauska kuulla toisten saamelaisten elämästä. Turin tavoitteena oli antaa kokonaiskuva saamelaiskulttuurista. Hän lähestyy saamelaisuutta muistitiedosta, perinteestä ja tarina-aineksesta käsin ja on kuvittanut teoksen kalliopiiirroksia muistuttavin kuvin. Tekstin ja kuvituksen yhdistämisellä hän pyrki kuvauksen kokonaisvaltaisuuteen. Hänen aloittamastaan kirjoitustyylistä on sittemmin muodostunut saamelaiskirjallisuuden ominaispiirre: teksti ja kuvitus kulkevat teoksessa käsi kädessä ja ovat lähtöisin samasta kynästä. (Lehtola 1997, 166.)

Gaskin (2010, 7) mukaan Turi ei käyttänyt alkuperäisessä käsikirjoituksessa pilkkuja ja pisteitä, vaan teksti kulkee yhtenä raitona aivan kuten *muitalus* (suul-

linen kertomus). Nils-Aslak Valkeapää on puolestaan kutsunut Turin kerrontaa ajatusvirraksi (Gaski 2010, 7). Lehtola (2022, 47) näkee teoksen esimerkkinä siitä, kuinka saamelainen muisti jäsenyy kronologian sijaan kiinnittymällä paikkoihin. Teos pakenee lajimäärittelyitä: se on samanaikaisesti osa suullista perinnettä ja ensimmäisiä saamelaiskirjallisuuden edustajia. Nykyään se voitaisiin luokitella sekä kauno- että tietokirjallisuudeksi. (Gaski 2010, 7.)

Hirvosen tarkastelee väitöskirjassaan (1999, 95–97, 132) naisten merkittävää roolia muistelusteosten tekijöinä.<sup>3</sup> He kertovat henkilökohtaisista kokemuksistaan muistellen sekä omaa että sukunsa elämää. Kerrontaan sulautuvat niin sadut, kertomukset, yhteisön tavat kuin uskomukset. Omat ja muiden kokemukset, muistitieto ja suullinen perinne rakentuvat osaksi kertojan identiteettiä. Muistelusteoksissa on myös kritiikkiä valtaa pitäviä kohtaan saamelaiden syrjimisestä. Kirjoittavat muistelevat muun muassa koulu- ja asuntolajia, jolloin heitä kiellettiin puhumasta saamea. Mieleen ovat painuneet myös opettajien ja asuntolahenkilökunnan välinpitämättömyys, ankaruus ja epäoikeudenmukaisuus.

Monet teoksista on kirjoitettu valtakielillä, sillä vaikka saame on kirjoittajien äidinkieli, he eivät ole oppineet kirjoittamaan saameksi. Valtakielellä kirjoittaminen ei tarkoita, että teokset olisi suunnattu erityisesti valtaväestölle. Muistelusteosten alussa tekijät ilmaisevat usein kirjoittamisensa motivaation: he tuovat esiin saamelaisuutensa ja sen että haluavat siirtää perinteitä seuraavalle sukupolvelle. He mainitsevat myös, että suullinen tapa siirtää perinnettä ei enää riitä, vaan tieto on merkittävä muistiin. (Hirvonen 1999, 98–99.)

Muisteluskirjallisuuden määrä on suhteellisen suuri, ja laji on edelleen elinvoimainen saamelaisessa kirjallisuudessa (Hirvonen 1995, 21). Se on silti nähty eräänlaisena siirtymävaiheen kerrontana matkalla kohti länsimaisen proosakerronnan ihanteeksi vakiintunutta romaanimuotoista kerrontaa. Länsimaisen omaelämäkerran lajin kehityskaari on hyvin erilainen kuin saamelaisen muisteluskirjallisuuden. Yhteistä niille on omasta elämästä kirjoittaminen. Länsimainen omaelämäkerta pohjaa katolilaiseen tunnustustraditioon, jonka ensimmäisenä edustajana pidetään kirkkoisä Augustinuksen 13-osaista teosta *Confessiones* (397–400). Tunnetuin omaelämäkerran määritelmä lienee Philippe Lejeunen käsialaa. Hän määrittelee lajityypin retrospektiivissä ensimmäisessä persoonassa kerrotuksi proosamuotoiseksi kertomukseksi, jossa todellinen henkilö kertoo omasta elämästään ja persoonallisuudestaan keskittyen erityisesti omaan kasvuunsa. Omaelämäkerrassa kirjailija-kertoja ja päähenkilö ovat identtiset. Kirjoittaja tekee elämäkerrallisen sopimuksen: hän myöntää yrittävänsä ymmärtää ja selittää itseään ja elämäänsä. Sopimukseen kuuluu lukijan oletus siitä, että oman elämän esittäminen sisältää aina jonkin verran tahatonta vääristelyä. (Lejeune 1989, 4, 23.)

Länsimainen autonomista täysivaltaista yksilöä korostava omaelämäkerran määritelmä jättää ulkopuolelleen laajan kirjon omasta elämästä kirjoittamista. Sidonie Smith ja Julia Watson (2010, 4) näkevätkin sen vain yhtenä omaelämä-

kerrallisen kirjallisuuden alalajeista. Arnold Krupat (1989, 134) kiinnittää huomiota Amerikan alkuperäiskansojen omaelämäkertojen kollektiiviseen ja dialogiseen luonteeseen. Hän kuvaa niitä monisuuntaisen dialogin – jota kirjoittaja käy itsensä, yhteisönsä ja kulttuurinsa välillä – tekstuaalisina tuloksina. Annette Angela Portillo (2017, 7) tarkastelee Amerikan alkuperäiskansanaisten omaelämäkerrallisten diskurssien kollektiivista luonnetta hyödyntäen käsitettä *Blood Memories*, joka viittaa esivanhemmilta perittyyn muistiin. Yksilöllisyyden sijaan alkuperäiskansanaisten elämäkerrallisissa diskursseissa korostuu moniäänisyys, yhteisöllisyys ja tapahtumakeskeisyys.

Krupatin ja Portillon havainnot Amerikan alkuperäiskansojen omaelämäkertojen yhteisöllisestä luonteesta vastaavat omia havaintojani saamelaisesta muisteluskirjallisuudesta, jonka näen kollektiivisten muistojen muotoiluna kirjalliseen muotoon. Maurice Halbwachs (1950, 38) mukaan kollektiivisessa muistissa on kyse enemmän yhteisön omaksumasta menneisyyskäsitteestä kuin muistista. Muisti ja muistaminen on sosiaalista: yksilöt muistavat aina jonkin yhteisön jäseninä. Muisteluskirjallisuudessa tarinankerronta toimii suvun ja yhteisön kollektiivisena muistina.

### *Siirin kirja* omaelämäkertana

*Siirin kirja* on helppo mieltää omaelämäkerraksi, sillä teos kertoo Siirin lapsuudesta ja nuoruudesta syntymästä 21 ikävuoteen. Teoksesta piiryy esiin Siirin kasvutarina, vaikkei se keskitykään kuvaamaan pelkästään Siirin elämää. Teos jakautuu kolmeen osaan: *Lapsuus Kutturassa*, *Kouluvuodet* sekä *Kotona ja muualla*. Nimen lisäksi teoksen omaelämäkerrallisuutta korostaa teoksen kuvitus: kannessa on kuva Siiristä äidin sylissä, takakannessa Siirin rippikuva, sisäsivuilla kuvia perheen tärkeistä tapahtumista, kuten Kekkonen vierailusta Kutturaan. Kuvitus täydentää teoksen kerrontaa ja toimii muistot virittävänä tunteiden arkistona (vrt. Lehtola 2018).

Teoksen kertojaratkaisu poikkeaa kuitenkin perinteisestä omaelämäkerrasta, jossa kertoja kertoo omasta elämästään ja kasvustaan etäisyyden päästä. *Siirin kirjassa* ulkopuolinen kertoja kertoo tapahtumia kolmannessa persoonassa kuvaten Siirin havaintoja ja ajatuksia. Kerronta tuo mieleen fiktiivisen teoksen kerronnan, jossa kaikkitietävä kertoja kuvaa päähenkilöä ulkopuolelta osallistumatta itse tapahtumiin: ”Eräänä aamuna Siiri herää siihen, että isä nukkuu äidin vieressä. Siiri ujustelee ensin, mutta kiipeää sitten isän syliin.” (SK, 39.) Omasta elämästä kolmannessa persoonassa kertominen etäännyttää kertojan tapahtumia kokevasta Siiristä. Se mahdollistaa omista kokemuksista kertomisen etäältä eikä syvimpiä tunteja tarvitse pohdiskella. Lukija unohtaa, että teoksen tekijä ja päähenkilö ovat yksi ja sama henkilö.

Omista kokemuksista kolmannessa persoonassa kertominen poikkeaa myös tyyppillisestä muisteluskirjallisuuden kertojasta, jossa omista kokemuk-

sista kerrotaan ensimmäisessä persoonassa. Teoksessa kuvataan myös monille muille suvun jäsenille sattuneita tapahtumia. Muiden kertomukset asettuvat osaksi kertomusten verkkoa, josta muodostuu suvun kollektiivinen kokemus- ja tarinavaranto. Tavoitteena voikin olla korostaa kokemusten ja kerronnan kollektiivisuutta. Persoonamuodolla leikittely kuuluu saamelaiseen suulliseen perinteeseen: kertomus saatetaan esittää minä-muodossa, vaikka tapahtuma ei olisikaan sattunut itselle. (Aikio 2007, 60.)

Teoksen kerronnassa huomiota kiinnittää myös preesensin käyttö. Se yhdistää teoksen saamelaisen suullisen perinteen kerrontatapoihin, jossa preesensia käytetään erityisesti hauskoissa ja jännittävissä kohdissa ja joihin liittyy usein myös tapahtumien ja henkilöahmojen näytteleminen. Kertoja loihtii tapahtumat kuulijan eteen ikään kuin joikaaja (Hirvonen 1999, 155). *Siirin kirjassa* kertoja kuvaa tapahtumat alusta loppuun kuin ne tapahtuisivat silmiemme edessä: ”Kamalan suuri huone. Korkeita kerrossänkyjä. Äiti sanoo: – Tämä sänkyjen väli on mejän perheelle. Ei saa mennä häiritsemään muita perheitä. Sukulaisten kanssa saa olla.” (SK, 33.)

Lea Laitinen (1998, 129–131) on huomannut vastaavan ilmiön Ilmari Matuksen muistelusteoksessa *Čovjäävrist Kaamâsân* (1996, suom. *Syysjärveltä Kaamaseen*). Saamenkielisessä teoksessa Mattus käyttää monissa kohdin preesensia, mutta kirjailijan itsensä laatimassa suomennoksessa samoissa kohdin käytetään imperfektiä. Laitinen tulkitsee, että suomalaiselle lukijalle kyse on historiankirjoituksesta, siksi tapahtumat kerrotaan imperfektissä. Saamelaisen lukijan kohdalla kyse on diskurssista, jossa kertoja preesensin avulla luo tapahtumat lukijan silmien eteen.

Teoksesta puuttuu omaelämäkerralle tyypillinen kerronnan näkyväksi tekevä menneisyyden reflektointi. Tämä väistetään ulkopuolisen näkökulman ja preesenskerronnan avulla. Pohdiskelun sijaan teoksessa korostuvat tapahtumakeskeisyys ja kokemuksellisuus (vrt. Portillo 2017, 7; Singh 2015). Preesenskerronnan lisäksi kokemuksellisuus tuotetaan runsaan dialogin avulla, joka tuo henkilöt lähelle lukijaa. Vaikka emme pääse käsiksi heidän ajatuksiinsa, pääsemme käsiksi kieleen, kollektiiviseen muisteluun ja tarinankerrontaan.

### Suullisen perinteen ja tarinankerronnan piirteet *Siirin kirjassa*

Ensimmäisessä luvussa ”Suku” kertoja muistuttaa historiankirjoittajaa, joka kuvaa suvun vaiheita asiakirjoihin perustuen: ”Rajasulku ja uusi poronhoidon ohjesääntö vuonna 1852 alkoivat vähitellen vaikeuttaa poronhoitajien elämää. Ne kielsivät porojen laiduntamisen toisessa maassa. Suku alkoi siirtyä kohti Karesuvantoa.” (SK, 9.) Viittaus sukuun kohdentaa kerrontaa yleisestä olosuhteiden selostamisesta rajatumpaan aihepiiriin. Seuraavassa virkkeessä kerronta fokalisoituu Siiriin, teoksen päähenkilöön: ”Guttorm Magga oli Siirin isän ukki” (SK, 9).

*Muisteluskirjallisuutta kirjoittaessaan kirjailija  
käy kolmisuuntaista keskustelua itsensä, teokselle  
kuvittelemansa yleisön ja kerronnan kulttuuristen mallien  
kanssa.*

---

Ensimmäisessä luvussa tuodaan myös esiin, mistä tiedot ovat peräisin: ”Tämä Kaijis-ahku on kertonut Niilalle, Siirin isälle, paljon suvun vaiheista. [--] Toinen tietolähde on Salkko-Rauna, Salkko-Niilan tyttö, joka leskeksi jäätyään asusti vuosikausia toisen lesken, Niilan isän eli Nilsin, luona Kutturassa.” (SK, 10.) Suhteella menneisyyteen on keskeisen rooli saamelaisessa identiteetissä. Tarinoissa ja muistoissa yhteisön ja suvun kokemukset yhdessä selviämisestä ja sopeutumisesta ovat säilyneet useiden sukupolvien ajan. Veli-Pekka Lehtola (2018) kutsuu näitä paikallisia historioita meijän historioiksi, joista välittyy perheiden ja sukujen yhteenkuuluminen.

Teoksen ensimmäinen luku luo kerronnan kehyksen, mikä on tyypillistä muisteluskirjallisuudelle (Helander & Lehtola 2022). Myös suullisessa perinteessä on tavallista kertoa varsinaisen tarinan yhteydessä lyhyitä lisäkertomuksia, jotka auttavat tarinan ymmärtämisessä. Niiden avulla luodaan kerrontatilanne. Aikio (2007, 58–66) kutsuu tällaisia lisäkertomuksia kertomuksen oheistiedoksi. Muisteluskirjallisuudessa kerronnan kehyksen rakentaminen vastaa suullisen perinteen kerrontatilanteen luomista lisäkertomusten avulla. Tämä on tarpeen, sillä kirjan lukijoina on paljon niitäkin (myös saamelaisia), joilla ei ole samaa oheistietoa kuin paikallisilla kuulijoilla, jotka tuntevat tarinoiden henkilöt ennestään.

Siirin oma tarina alkaa neljännessä luvusta ”Siirin syntymä”. Lyhyessä kolmen sivun mittaisessa luvussa kolme toisiinsa linkittyvää tarinaa asettuu sisäkkäin: Siirin syntymään ja nimenantoon liittyvä tarina luo kehyksen, kerrontatilanteen, muistolle isän ja äidin keskustelusta, jonka Siiri kuulee vahingossa ja josta käy ilmi, että isä on toivonut tytön sijaan poikaa. Tässä muistossa isä lohduttaa ja harhauttaa Siiriä pikkusiskonsa syntymään liittyvällä tarinalla yrittäen vakuuttaa, että tytöt ovat hänelle yhtä rakkaita kuin pojat. Teoksen rakenne mukalee suullista kerrontaa ja tekee näkyväksi muistamisen. Vaikka lukujen välillä pyritään kronologisuuteen, aikatasot risteilevät lukujen sisällä. Muistosta ja luvusta toiseen siirrytään ilman selityksiä tai muistot yhteen punoavaa juonta.



Saamelaista elämänpolitiikkaa tutkinut Aimo Aikio (2007, 70–72) on todennut saamelaisten elämäkertojen olevan tyypillisesti joukko irrallisia kertomuksia vailla kertomukset yhteen sitovaa juonta. Omien kokemusten lisäksi elämänkertoihin otetaan aineksia myös muiden kertomuksista. Näin elämäkerta muodostuu joustavaksi ja kokonaisvaltaiseksi jättäen tilaa monenlaisille ratkaisuvaihtoehdoille ja tulkinnoille.

Teoksen kerronta ei keskity Siirin tunteiden ja ajatuksien kuvaamiseen, vaan pääpaino on perheen ja suvun kokemuksilla, tapahtumilla ja sattumuksilla – tarinoilla, jotka ovat muodostuneet osaksi suvun kollektiivista muistia. Huumori on oleellinen osa suullista perinnettä, sen voi nähdä suulliseen perinteeseen sisältyvänä selviytymiskeinona (Fredriksen 2018). Teoksen toiseksi päähenkilöksi asettuu isä, jolle huumori on elämänasenne; vaikeissakin kokemuksissa on valoisa tai koominen puoli, ja tätä elämänasennetta hän opettaa myös lapsilleen. Isä muistuttaa lapsia siitä, että sodassa oli hyviäkin hetkiä: ”Mie ruukasin kesällä noussa ennen ko toiset ja mennä rannalle keittämhän pikkupannulla korviketta. Linnut lauloivat ja toisaalta olin hetkittäin ihan onnellinenkin.” (SK, 125.)

Sotamuistoihin liittyy myös koominen tarina saamelaisen ja suomalaisen kulttuurin yhteentörmäyksestä. Isä on ylennetty korpraaliksi, mutta menettää natsat valjastettuaan upseerin hevosen väärin, jonka johdosta upseeri hevosiin päätyy jokeen. Upseerin revittyä natsat hänen kauluksistaan Niila toteaa huolettomasti tapahtumia seuraamaan tulleille: ”Minä vissiin laitoin suitset väärin hevoselle. Kun poron ohjaushihna kulkee ristiin vasemmalta oikealle. Olisin minä kyllä mielelläni hoitanut hevosiä, mutta se taitaa olla liikaa minun kyvylleni.” (SK, 25.) Tällaisten tarinoiden kertominen humoristiseen tyyliin antaa lapsille mallin, miten suhtautua elämän vastoinkäymisiin ja yhteentörmäykseen valtakulttuurin kanssa, joita lapsillakin on väistämättä edessä. Humoristinen elämänasenne mahdollistaa epätäydellisyyden, ja siitä huolimatta ihminen voi olla tyytyväinen itseensä (Laes 1999, 20).

Tarinankerronta ja muistaminen ovat keskeisessä roolissa lasten kasvatuksessa. Kun isä vie isosisarukset parin viikon mittaiseen kiertokouluun, Siirin pettymys purkautuu itkuntuherruksena, jota jatkuu isän paluuseen asti. Lohduttamisen sijaan isä pyytää Siiriä etsimään *Suomen Kuvalehden*, jotta hän voi opettaa Siirille kirjaimia. Hetken aikaa kirjaimia opetettuaan isä sanoo, että on välitunnin vuoro. Välitunnin jälkeen kotikoulu jatkuu historian oppitunnilla. Kotikoulu jatkuu koko sisarusten poissaolon ajan, ja historian opetuksen keskeiseksi hahmoksi nousee Kaijis-ahku:

– Mulla oli housut resuset ja lyhyeksi ne oli jääny, aloittaa isä.

Siiri kiipeää syliin. Historian tunnilla saa olla vähän mukavammin. Isä jatkaa:

– No, mie sain kerjättyä Kaijis-ahkulta sarkaa sen verran, että saisin tehtyä itelle housut. Mulla oli omat sääret mallina. Mutta niistähän tuli aivan liian

kapiat. Mie en ollu hoksannu, että säärissä on paksuuttaki. Ei ne sopinu jalkhan.

– Mitä sie sitte tehit?

– No uutta kangasta ei kannattanu yrittääkhän. Mie tein niistä housut Antille. Jätepalloilla mie korjailin omia housuja. (SK, 61.)

Kotikoulussa tarinankerronta näyttäytyy sukupolvien välisenä vuorovaikutuksena, jossa isä välittää omia kokemuksiaan yrityksen ja erehdyksen kautta oppimisesta. Siirin eläytyessä isän lapsuuden kokemukseen tarina tuo heidät myös emotionaalisesti lähelle toisiaan (vrt. Balto 2005). Sisarusten palatessa kiertokoulusta, Siiri osaa lukea paremmin kuin isovelji Juhani. Varhain lukemaan oppiminen auttaa Siiriä sopeutumaan kouluun, ja kirjojen maailmat tarjoavat malleja muun muassa ainekirjoitukseen.

Tarinat koulu- ja asuntola-ajoista muodostavat *Siirin kirjan* laajimman osuuden. Kuvaus toimii vastakertomuksena kirjallisuudessa ja mediassa usein esitetyille näkemyksille saamelaiden asuntola-ajasta korostetun kielteisenä ja traumaattisena ajanjaksona (ks. Lehtola 2022, 85–88). Vielä ennen sotia saamelaislapset kävivät kirkon ylläpitämää kiertokoulua, mutta vuonna 1947 voimaan tulleen oppivelvollisuuslain myötä myös syrjäisimpien kylien lapset velvoitettiin käymään koulua. Syrjäseutujen lapset koottiin oppilasasuntoloihin, joista he pääsivät kotiin vain muutaman kerran vuodessa. (Lehtola 2022, 243–244.) Siirille kouluunlähtö tarkoittaa asuntolaan muuttoa sadan kilometrin päähän kotoa, sillä koti on tietömän taipaleen päässä. Vaikka kouluvuosiin liittyy monenlaisia tunteita, sekä kipeitä että mukavia, pärjäämisen kokemukset nousevat kerronnan johtoteemaksi.

Saamelaisessa kirjallisuudessa asuntolakokemuksia on kuvattu paljon.<sup>4</sup> Kerttu Vuolabin asuntolaromaani *Čeppari čaráhus* (1994, suom. *Sataprosenttinen* 2014) kuvaa 11-vuotiaan Máretin elämää asuntolassa, jossa häntä kiusataan sekä henkisesti että fyysisesti. Máret ei kerro kokemuksistaan harvoina kotilomina edes äidilleen, sillä hän ei halua lisätä äidin huolia. (Lehtola 2022, 85–88.) *Siirin kirjassa* sisarukset muodostavat yhteisön ja auttavat toisiaan selviämään koulun ja asuntolan arjesta. Siiri esimerkiksi virkkaa veljensä patalapun käsityön tunnilla. Muiden oppilaiden sijaan yhteentörmäyksiä tulee koulun ja asuntolan aikuisten kanssa, joilla on vaikeuksia ymmärtää lasten todellisuutta.

Saamelaiseen kommunikaatioon sisältyy paljon sanatonta kommunikointia ja hiljaisuudella viestimistä, jolla on erilaisia merkityksiä tilanteen mukaan (Aikio 2007, 44–45). Siirin ensimmäisen koulumatkan kuvauksessa luontokuvaus luo hiljaisuuden, tilan Siirin tunteiden reflektoinnille, ja hänen sisäisen mielentilansa kuvaus yhdistyy luontokuvaukseen: ”Siiri odottelee unta isän kainalossa. Kuusen oksat heiluvat kattona. Oksien raosta näkyy tummeneva taivas. On komea tämä yöpaikka. Kuitenkin Siiriä vähän itkettää.” (SK, 81.)

Preesensin käyttö menneisyydestä kerrottaessa häivyttää ajallisia rajoja korostaen tapahtumisen kokemista (Shen 2003, 89). Lukija pidetään etäällä

Siirin sisäisestä maailmasta ulkopuolisen kerronnan avulla, mutta preesens-kerronta pyrkii siihen, että lukija uppoutuu kokemaan kuvatut tapahtumat (Phelan 2005, 67); lukija samaistuu Siirin kokemukseen ja hänen tunteisiinsa. Luonto tarjoaa lohtua ja tilaa tunteiden purkamiseen. Ivalojoki edustaa Siirille kotia myös asuntolaympäristössä: ”Sie olet Ivalojoki ja tulet kotua. Sie saat olla Tuomas. Mie tulen aina kertomhan sinulle satuja, ko pääsen.” (SK, 82.)

Suullisen kerronnan huumori ja hyvällä muistaminen esiintyvät Siirin ensimmäisen koulumatkan muistelussa. Muisto viriää aina kuusen luona, jonka alla Siiri vietti viimeisen yön isän kainalossa ennen asuntolaan muuttoa.

– Tämä kuusi on sitten Siirin kuusi. Sie olit siinä ensimmäishenä vierhana. Vuosien mittaan kuusi ohitetaan monta kertaa joko kävellen tai porolla. Aina siinä pysähdytään ja muistellaan Siirin ensimmäistä koulumatkaa. Muistellaan, miten hän ensi kertaa näki auton tai miten ihmetteli Ivalon suuruutta ja talojen paljoutta. Ja sitä moottorivenematkaa Ivalosta Koppelon koululle, jossa rannalla piti tervehtiä opettajaa ja Hilma-tätiä, asuntolanhoitajaa. (SK, 82.)

Veli-Pekka Lehtola (2022, 47) on tuonut esiin, kuinka saamelainen muisti jäsenyyttä ja kiinnittyy kronologian sijaan paikkoihin. Muisto paljastaa, kuinka suuri muutos kouluunlähtö Siirille on: hän ei pelkästään muuta kotoa, vaan joutuu sopeutumaan koko elinympäristönsä muutokseen. Siiri siirtyy luontaiselinkeinoja harjoittavasta sukuyhteisöstä moderniin maailmaan, jossa poron sijaan liikutaan autolla ja aika mitataan vuodenaikoihin kuuluvien töiden sijaan tunteina.

## Tarinankerronta ja muistelu yhdessä ja luonnossa

Vaikka totesin edellä, että teoksesta puuttuu omaelämäkerralle tyypillinen kerronnan näkyväksi tekevä menneisyyden reflektointi, tämä ei pidä täysin paikkaansa. Yksin pohdinnan sijaan menneisyyttä reflektoidaan toisiinsa limittyvien tarinoiden avulla: ”Ollaan jo aikuisia ja Kutturassa käymässä. Muistellaan vanhoja asioita, mikä saa suvun miniät ja vävyt epätoivoon. – Kyllä sie nyt muistat väärin. Annapa ko mie kerron.” (SK, 224.) Näissä muisteluhetkissä tarinaan vastataan tarinalla, ja samasta tarinasta voidaan esittää useita eri tulkintoja. Seuraava tarina valitaan kausaalisuuden sijaan kertomisen kontekstin ja tavoitteen mukaan (Aikio 2007, 70).

Yhdessä muistelu on Siirille korjaava kokemus asuntolavuosien jälkeen. Hän palaa vuodeksi kotiin äidin apulaiseksi, koska on liian nuori pyrkimään semi-naariin. Vaikka päivät ovat työntäyteisiä, käsitöitä tehdessä äidillä ja Siirillä on aikaa keskustella. Äidin ja tyttären keskusteluissa kurotaan umpeen vuosien ero. Ne ovat tarinankerrontaa ja vuoropuhelua, joissa reflektoidaan menneitä

tapahtumia. Siirin ihmetellessä, miksi Kuttura-sedällä ja Antti-sedällä on enemmän poroja kuin heillä, äiti vastaa tarinan muodossa.

Vanhalla Kutturaniilalla, Nilssillä, väheni porotokka melkein olemattomaksi. Kuttura oli pororikhalla Kaapin Jounilla pororenkinä ja sitten meni vielä sen tyttären kans naimishin. Sai se sieltä jonkulaisen alun. Ja se oli innokas poromies. Antti-setä taas sai ukin merkin. Se oli pitkhän poikamiehenä ja keräs poroja ittelhen. Ja rikastumishen pittää olla erilainen luonne kuin meijän isällä. (SK, 228.)

Äidin tarinan jälkeen Siiri esittää oman tulkintansa: ”ja meillä on vielä puolet suurempi perhe.” Äiti vastaa tähän tarinalla, jossa kertoo lisää isän luonteesta, kuinka isällä on tapana saada päähänpistoja. Tästä päästään tarinaan, jossa isä erään kerran päätti majoittaa koko perheen Ivalon matkailuhotelliin, kun rahaa sattui olemaan. Siirikin muistaa tapauksen: ”Oli ihanaa käyä hienossa sisävessassa ja kattoa, ko sie menit leviään sänkyyn nukkumaan. Me nukuimme lattialla.” (SK, 228.) Vaikka tunteista ei puhuta suoraan, tarinankerronta välittää perheen muistojen lämmön. Köyhyydestä huolimatta heillä on rikkaita muistoja yhteisistä hetkistä.

Teoksen viimeisessä luvussa on myös itsereflektiota, joka tuo esiin Siirin vierauden kokemuksen. Sanat vierauden kokemukseksi löytyvät kotona Ivalojoen rannalla.

Siiri ajattelee vuosia, jotka ovat kiittäneet ohi. Vierauden tunnetta, joka valtasi hänet usein seminaarissa. Mutta kun hän tuli Lappiin ja meni Näkkälän nuorten kanssa Inarin markkinoille, tuli sama tunne: Minä en kuulu kunnolla tähänkään joukkoon. Ainoa paikka, missä hän on tyyni ja rauhallinen, on Ivalojoen ranta. Kuttura on mieluinen ja tuttu paikka, mutta sielläkin väijyy pelko: Mitä tapahtuu, kun kylän vanha polvi kuolee? Silloin ei ole enää kuin Ivalojoen ja sen rannat. (SK, 284.)

Siiri on seminaarissa alkanut hahmottaa vahvuutensa voitettuaan vuosittaiset puhe- ja kirjoituskilpailut ja alkanut tuntea itsensä tasaveroiseksi muiden seminaarilaisten kanssa. Silti hänen erilaisuutensa nousee voimakkaammin esiin kuin asuntolassa: hän on ainoa, joka käyttää koulun juhliissa saamen pukua ja joutuu jäämään pois luokkaretkeltä rahan puutteen vuoksi. Asuntolassa sen sijaan kaikilla lapsilla oli sama tausta; he olivat yhdessä vieraassa tilanteessa. Vierauden kokemusta ei poista suomalaisessa yhteiskunnassa menestyminen, opettajan ammattiin valmistuminen ja vakituinen työ opettajana. Rauna Kuokkanen (2003) on tuonut esiin, kuinka asuntolassa kasvaminen, erossa omasta perheestä, silti irrallaan valtayhteiskunnasta, johtaa hyvin samanlaisiin kokemuksiin eri puolilla maailmaa: matalaan itsetuntoon, vieraantumiseen omasta kulttuurista ja vaikeuksiin sopeutua sekä omaan että valtayhteisöön.

Viimeisen luvun itsereflektio näyttäytyy nostalgisena kaipuuna nykyisyyden vieraudesta ja yksinäisyydestä lapsuuden yhteisöllisyyteen (vrt. Rossi & Seutu 2007, 8–10). Luvun melankolisuus kiinnittää huomiota muutoin suullisen perinteen huumorin värittämässä kerronnassa. Siiri ei puhu melankolisista tunteistaan perheelleen, sillä ne eivät mahdu suullisen perinteen huumorin kehystämään kerrontaan, ja Siiri etsii tilaa niiden käsittelyyn hiljaisuuden hetkistä luonnossa. Viimeisessä luvussa Siiri palaa kuusen luo muistelemaan ohi kiitäneitä vuosia: ”Ei, mutta tuohan on niin pieni ja harvaoksainen. Ja laho. Minun kuuseni oli tuuhea ja suojaista ja komea.” (SK, 285.) Kuusi osoittaa ajan kulumista, kasvua ja vieraantumista lapsuuden ympäristöstä. Samaan aikaan kuin Siiri on opiskellut ja hankkinut itselleen ammatin, jolla hän pärjää modernissa maailmassa, hän on kasvanut pois lapsuuden yhteisöllisestä tarinamaailmasta.

### Kollektiivinen muistaminen suullisen ja kirjallisen rajapinnalla

Kulttuuriset narratiiviset mallit ohjaavat omasta elämästä kertomista, samalla ne jäsentävät kokemuksiamme ja järjestävät muistiamme. Kertomukset itses-tämme ohjaavat myös tulevaisuuttamme. Lopulta meistä tulee niitä kertomuk-sia, joita kerromme omasta elämästämme. (Bruner 2004.) Artikkelin alussa kysyin, millaisia mahdollisuuksia muisteluskirjallisuus tarjoaa omasta elämästä kertomiseen ja löytyykö muisteluskirjallisuudesta narratiivisia malleja, jotka ohjaavat kertomista tiettyyn suuntaan.

Olen tunnistanut muisteluskirjallisuuden yhdeksi piirteeksi hyvällä muista-misen, joka tulee esiin myös muisteluskirjallisuuden saamenkielisessä nimessä *muittašangirjjálašvuohta*. Huumorilla on keskeinen rooli saamelaisessa suulli-sessa perinteessä, ja kerronnan humoristisuus jatkuu myös muisteluskirjalli-suudessa. Se näyttäytyy selviytymiskeinona, jonka avulla kerrotaan vaikeista kokemuksista ja suunnataan tulevaisuuteen.

Saamentutkimuksessa saamelaisyhteisön yhdeksi keskeisimmistä arvoista on tunnistettu *birgen*, pärjääminen.<sup>5</sup> Sillä viitataan vastuunottoon omasta elä-mästä ja vaikeuksista selviytymiseen (Aikio 2010, 7–9; Balto 1997, 122–124). Se voidaan nähdä myös kykynä sopeutua erilaisiin olosuhteisiin ja uusiin tilan-teisiin (Gaup 2001, 21–22). *Siirin kirjan* kerronnassa *birgen* näyttäytyy yhteisöl-lisenä sopeutumisenä ja pärjäämisenä valtavista muutoksista ja assimilaation paineista huolimatta.

Teoksen alussa käy ilmi, että Siirin suku on muuttanut Kutturään Venäjän suljettua rajansa Norjaan 1852. Rajasulku esti porojen kanssa liikkumisen valtion rajojen yli, mikä aiheutti ruuhkaa laidunmaille. Siirin esi-isä Guttorm Magga lähti etsimään uusia laidunmaita päätyen lopulta Ivalojoen varteen. Myöhem-min paikkaa alettiin kutsua hänen mukaansa Kutturaksi. Tarinat suvun vai-heista välittävät yhdessä pärjäämisen kokemusta seuraaville sukupolville.

Myös varhaislapsuuden sota- ja evakko aika näyttävät yhdessä sopeutumisenä ja selviämisenä. Isän ollessa sodassa vanhemmat keksivät kirjoittaa isän huonosta selästä jokaisessa kirjeessä, jotta isä säästyisi pahimmilta paikoilta. Kotirintamalla ja evakossa sukulaiset auttavat toisiaan selviämään. Siirille sota-aikaa ja evakkoa suurempana muutoksena näyttää kouluunlähtö ja asuntolaan muutto 7-vuotiaana 100 kilometrin päähän kotoa. Kouluun sopeutumisessa auttavat sisarukset, jotka muodostavat oman yhteisönsä vieraassa ympäristössä. Yhdessä sopeutuminen ja pärjääminen jatkuvat aikuisuudessa, kun sisarukset vuoron perään auttavat toisiaan ja vanhempiaan.

Walter J. Ong esittää klassikkoteoksessaan *Orality and Literacy* (1988), miten kirjallisten ja primaaristi suullisten kulttuurien ajattelu eroavat toisistaan. Kirjallisten kulttuurien ajattelulle on tyypillistä lineaarisuus, sillä kirjoittaessa ajattelu hidastuu ja tekstin ymmärtäminen on kiinni sen kieliopillisesta rakenteesta. Suullisissa kulttuureissa ajatukset muotoillaan, jäsenetään ja ylläpidetään vuorovaikutuksessa, ja merkitys muodostuu käsillä olevassa tilanteessa. Puhe kokoaa ihmiset yhteen, lukeminen puolestaan eristää heidät omiin maailmoihinsa. Myös suullisten kulttuurien refleksiivisyys näyttää erilaisena kuin kirjallisten kulttuurien. Itsereflektoinnin sijaan tapana on arvioida ryhmää, ja omasta luonteesta on kysyttävä muilta ryhmän jäseniltä. Suullisissa kulttuureissa identiteetin rakentaminen yhteisönä vaikuttaakin olevan tärkeämpää kuin yksilön henkilökohtaisen identiteetin rakentaminen. (Mt. 38–68.)

Saamelaisen kulttuurin voisi sanoa elävän suullisen ja kirjallisen rajapinnalla. Erityisesti muisteluskirjallisuus on nähty suullisen perinteen muotoiluna kirjalliseen muotoon (Hirvonen 1999, 93). *Siirin kirjassa* tämä ilmenee muistamisen kollektiivisuutena ja vuorovaikutteisuuksena. Teoksessa kuvatuissa tarinankerronta- ja muisteluhetkissä ajatuksia kehitellään ja testataan yhdessä, keskitytään tapahtumien vaikutusten arviointiin yhteisön kannalta ja rakennetaan identiteettiä yhteisönä. Näissä tilanteissa yksilön kokemukset asettuvat osaksi yhteisön kokemusten verkkoa (ks. Aikio 2007, 60). Teoksen tarkoituksena ei vaikuta olevan identiteetin rakentaminen yksilönä, vaan tapahtumia peilataan yhteisön näkökulmasta.

## Viitteet

**1** Käytän tässä artikkelissa virallisen nimen rinnalla saamelaista nimeäni, jonka avulla saamelaisyhteisön jäsenet tunnistavat toisensa. Nimessä on oman nimen lisäksi isäni, isoisäni ja isoisoäitini nimet. Saamelaisessa nimiperinteessä voidaan käyttää nais- ja miespuolisten esivanhempien nimiä sekaisin, riippuen siitä kuka on

tunnetumpi yhteisössä.

**2** Saamelaiset sukujuureni sijoittuvat Utsjoelle Rovisunnan kylään ja kuuluvat pohjoissaamelaiseen kieliryhmään.

**3** Hirvosen tutkimia muisteluksia ovat mm. Sara Ranta-Rönlundin *Nädevalpar* (1971), *Nåjder* (1972), *Njoalpas söner* (1973) ja *Sist i rajden* (1978); Ellen Sylvia-Blindin

*Muitot ja jur'dagat* (1976); Inger Huuva-Utsin *Máddariid árbi* (1987); Stina Gaup-Westerlundin *Muittu bálgát* (1992), Ella Karin Blindin *Eallima govat* (1991); Anni Kitin *Erään saamelaisopettajan elämästä* (1984) ja Astrid Johnskarengin *Mu uhca gáffegievnnáš* (1990).

**4** Asuntolakokemuksia kuvataan muun muassa seuraavissa teoksissa: Elle Marie Vars, *Kátjá* (1986); Kerttu Vuolab, *Čeppári*

*čáráhus* (1994, suom. *Sataprosenttinen*); Rauni Magga Lukkari, *Jienat vulget* (1980) ja Inghilda Tapio, *li fal dan dihte* (1995).

**5** Minna Rasmus (2008, 94) on tuonut esiin asuntolakouluja käsittelevässä tutkimuksessaan, kuinka pärjäämisen ihanne saattaa kääntyä *birgenbágguksi*, pakonomaiseksi selviytymiseksi kaikesta ilman muiden ihmisten apua.

## Aineisto

Magga-Miettunen, Siiri 2002. *Siirin kirja* [=SK]. Inari: Kustannus-Puntsi.

## Kirjallisuus

- Abrams, Lynn. 2016. *Oral history theory*. Second edition. New York: Routledge.
- Aikio, Aimo 2007. *Saamelainen elämänpolitiikka*. Licensiaatintyö. Lapin yliopisto.
- 2010. *Olmmošhan gal birge: áššit mat ovddidit birgema*. Kárášjohka: ČálliidLágádus.
- Balto, Asta 2005. Traditional Sámi child rearing in transition: Shaping a new pedagogical platform. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples* 1(1), 85–105. DOI: 10.1177/117718010500100106.
- 1997. *Sámi mánáidbajásgeassin nuppástuvvá*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Bruner, Jerome 2004. Life as narrative. *Social research: An international quarterly* 71(3), 691–710. DOI: 10.1353/sor.2004.0045.
- Egan, Susanna 1999. *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiography*. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press Books.
- Fredriksen, Lill Tove 2015. ... *mun boadán sin maŋis ja joatkkán guhkkelebbui... Birgenoaansttat Jovvna-Ánde Vesta románatrilogiijas Árbolaččat*. Tromsø: UiT – The Arctic University of Norway.
- 2018. The Trickster and the Engineer. *Nordlit* No. 40, 17–30. DOI: 10.7557/13.4417.
- Gaski, Harald 2010. Ovdasátni. Teoksessa Johan Turi, *Muitalus Sámiid birra*. Kárášjohka: Čálliid Lágádus, 7–9.
- Gaup, Ánte Mikkel & Ingor Ánte Ánte Mihkkal 2001. Ságastallan Ánte Mihkkaliin. Teoksessa *Sámi jienat. Samiske røyser*. Red. Vivian Aira & Kristin Jernsletten. Tromsø: Nival, 13–31.
- Halbwachs, Maurice 1992. *On collective memory*. (*La mémoire collective*, 1950.) Ed. & trans. Lewis A. Coser. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Helander, Hanna & Veli-Pekka Lehtola 2022. Trickster Blurring Expectations and Values of Sámi Community: Author Jovvna-Ánde Vest reshaping Sámi muittašangirjjálašvuohta (reminiscence literature). Teoksessa *The Sámi World*. Eds Sanna Valkonen, Áile Aikio, Saara Alakorva & Sigga-Marja Magga. New York: Routledge, 72–85.
- Hirvonen, Vuokko 1999. *Saamenmaan ääniä. Saamelaisen naisen tie kirjailijaksi*. Helsinki: SKS.
- Krupat, Arnold 1989. *The Voice in the Margin: Native American Literature and the Canon*. Berkeley: University of California Press.
- Kuokkanen, Rauna 2003. “Survivance” in Sami and first nations boarding school narratives: reading novels by Kerttu Vuolab and Shirley Sterling. *American Indian Quarterly* 27(3/4), 697–726.



- Laes, Timo 1999. Huumori ja kasvatus. Teoksessa *Oppimisen ohjaaminen esi- ja alkuopetuksessa*. Toim. Kaarina Laine & Juhani Tähtinen. Turku: Painosalama Oy, 273–293.
- Laitinen, Lea 1998. Dramaattinen preesens poeettisena tekona. Teoksessa *Sanan voima: Keskusteluja performatiivisuudesta*. Toim. Lea Laitinen & Lea Rojola. Helsinki: SKS, 81–136.
- Lehtola, Veli-Pekka 1997. *Saamelaiset: historia, yhteiskunta, taide*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- 2018. Our histories in the photographs of the others: Sámi approaches to visual materials in archives. *Journal of aesthetics & culture* 10(4), 1–13. DOI: 10.1080/20004214.2018.1510647.
- 2022. *Entiset elävät meissä. Saamelaisten tarinat ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus.
- Lejeune, Philippe 1989. *On Autobiography*. Ed. John Eakin. Trans. Katherine Leary. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Magga-Miettunen, Siiri 2006. *Siirin elämä*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- 2010. *Haile Selassie ja Lass'uulan Niila: tarinoita Kutturin kairoilta*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Ong, Walter J. 1988. *Orality and Literacy*. New York: Routledge.
- Phelan, James 2005. *Living to Tell about It: A Rhetoric and Ethics of Character Narration*. Ithaca & Lontoo: Cornell University Press.
- Portillo, Annette Angela 2017. *Sovereign Stories and Blood Memories: Native American Women's Autobiography*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Rasmus, Minna 2008. *Bággu vuolgit, bággu birget. Sámemánáid ceavzinstrategijiat Suoma albmotkskuvla ásodagain 1950–1960-logus*. Oulu: University of Oulu.
- Rossi, Riikka & Katja Seutu 2007. Nostalgian lukijalle. Teoksessa *Nostalgia: Kirjoituksia kaipuusta, ikävästä ja muistista*. Toim. Riikka Rossi & Katja Seutu. Helsinki: SKS, 7–12.
- Sammallahti, Pekka 2021. *Sámi-suoma sátnegirji. Pohjoissaame-suomi -sanakirja*. Kárášjohka: Davvi Girji.
- Shen, Dan 2003. Difference Behind Similarity. Focalization in Third Person Center of Consciousness and First Person Retrospective Narration. Teoksessa *Acts of Narrative*. Eds Carol Jacobs & Henry Sussman. Stanford: Stanford University Press, 81–93.
- Singh, Rosy 2015. On the Genre of Autobiography: Typology and Evolution. *The Delhi University Journal of the Humanities & the Social Sciences* 2, 76–86.
- Smith, Sidonie & Julia Watson 2010. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.