

Kirkko, taivaan näverrin ja luu-uhrit – tutkimus saamelaisesta uskonnolli- suudesta

Ritva Kylli: Saamelaisten kaksi kääntymystä. Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602–1905. SKS 2012. 318 s.

Ritva Kyllin uusi monografia on syventävä jatko hänen palkitulle väitöskirjalleen (2005) kirkon ja saamelaisten kohtaamisesta pohjoisimmassa Lapissa. Väitöskirjassa huomio kohdistui pääasiassa pappien toimintaan. Nyt kohteena on epistemologisesti haasteellisempi tutkimusaihe, saamelainen uskonnollisuus ja kristinusko, ”hengellinen mielenmaisema”, ja siinä kolmen vuosisadan (1602–1905) kuluessa tapahtuneet muutokset Utsjoella ja Enontekiöllä. Tarkastelussa ovat kristinuskon sisäistäminen, toisistaan poikkeavien maailmankatsomusten rinnakkaisuus, muutosten hitaus sekä uskonnollinen akkulturaatio. Tarkoituksena on selventää kuvaa saamelaisten kääntymyksestä ja vertailla sitä toiseen eli lestadiolaiseen kääntymykseen. Vertailun toinen taso käsittelee eri Lappeihin kuulunei-

den seurakuntien välisiä eroja. Mukaan otetaan saamelaiden esikristillinen uskonto samoin kuin sortokausien sekä saamelaisen ja suomalaisen kansallismielisyyden vaikutukset saamelaiden uskonnolliseen maailmankuvaan.

Tutkimustehtävä on kunnianhimoinen ja vaikea. Kyllin työ on mikrohistoriallinen ja mentaliteetteja kartoittava tutkimus. Varhaisempia aikakausia koskevaa saamentutkimusta vaikeuttaa saamelaiden itsensä tuottamien kirjallisten lähteiden vähäisyys. Niitä alkoi ilmestyä vasta 1800-luvulla, ja varsinkin lestadiolaisuus valottuu jo osin saamelaisista lähteistä käsin. Omatekoiset ja -toimiset maallikkosaarnaajat ja muut epäviralliset uskonnolliset vaikuttajat, kuten sinnikkäästi kunkin ihmisen kristillisyyden tilaa kuulustellut ”taivaan näverrin” Elias Paltto, pääsevät ääneen kirjan loppupuolella. Silti kysymys saamelaiden uskuntoon ja uskonnonvaihtoon kohdistamista peloista, odotuksista ja toiveista jää paljolti muiden tuottamien lähteiden informaation varaan, ja sama koskee teesiä saamelaiden syvemmästä uskonnollisesta kokemuksesta. Mutta samalla Kylli dokumentoi pätevästi mytologian muuntamisen lasten pelotteluun tarkoitetuiksi tarinoiksi, noitien muuntamisen tietäjäksi ja riittien kansanparannukseksi ja edelleen eläväksi perinteeksi ja osaksi saamelaista tai lappilaista mielenmaailmaa.

Kyllin tutkimus on aina ollut arkistovetoista, ja lähdeluettelo on taas varsinkin näiltä osin komea. Tämä onkin työn monista vahvuuksista kaikkein suurin – mikrohistoriallisia johtolankoja etsitään harkitun ennakkoluulottomasti monelta taholta eikä pelkästään kirkon tuottamista lähteistä. Lähdeapparaattiinsa Kylli on ottanut mukaan tuomiokirjojen ja perunkirjojen ohella nimistö- ja esineaineistoja (noita-rummut, joita käsitellään tuoreella tavalla), perinneaineistoja sekä arkeologista aineis-

toa eli uhripaikkojen kaivauksia. Kyllillä on vakaa rutiini lähdeyötsään, mutta lähdeongelmien pohdinta jää usein ongelmien toteamiseksi ja positiiviseksi loppulausemaksi, jonka mukaan saamelainen ääni kyllä kuuluu lähteistä vaihtelevalla volyyymillä. Paikoitellen Kylli analysoi lähteistä kuuluvat muutkin äänet, mutta tehtävä ei enää tämän tutkimuksen tutkimuskysymyksiin varsinaisesti kuulu.

Yksi seuraus arkistolähdevetoisuudesta on, että Kylli osallistuu harvoin tieteen sisäiseen debattiin. Se olisi syventänyt lestadiolaisuuden ja saamelaisen kansallismielisyyden yhteyksien pohdintaa, joka nyt jää niukaksi. Tästä tutkimusongelmasta olisi löytynyt paljon norjalaista tutkimusta.

Yksi tapa, jolla Kylli osoittaa otavansa saamelaiset historiallisina toimijoina vakavasti, on se, että hän ei rationalisoi tai psykologisoi esimerkkejä näyistä ja uskonnollisista kokemuksista – ne esitetään vain sinällään ja taustoitetaan suurilla yhteiskunnallisilla murroksilla. Papit saivat tottua ”esi-kristillisiin” juonteisiin, kuten etiäisiin ja auringon pitämiseen jumaluutena. Tämä suhteutetaan suomalaiseen uskomusperinteeseen – papit saattoivat jakaa osia tällaisesta maailmankatsomuksesta itsekin.

Suomessa tehty saamelaistutkimus on ehtinyt ikään, jossa erottuu koulukuntia. Koulukunnat jakautuvat akateemisiin, etnopolitiittisiin tai molemmin perustein. Kylli kuuluu saamelaista historiallista toimijuutta korostavaan koulukuntaan, joka pyrkii antamaan mahdollisimman aidon äänen saamelaisille, siten kuin se lähteistä nousee, noudattamatta mitään kaanonaa (arkaaisiin esimerkki jalot tai vähemmän jalot villi-ihmiset) tai uhriuttavaa uudempaa poliittista diskurssia (kolonisoidut saamelaiset). Näin Kylli ei näe kristinuskoa pelkkänä kolonisaationa, vaan myös uuden lähteenä. Tällä lähtökohdalla on se etu, että saamelaisyhteisön moni-

naisuus on ainakin periaatteessa paremmin saavutettavissa, ja saamelaiset voidaan nähdä etnis-kulttuuris-poliittisissa kohtaamisissa toimijoina sekä moniäänisenä ja -strategisena ryhmänä.

Etnopolitiittisesti ja epistemologisesti ”radikaalimmissa” saamentutkimusympäristöissä tutkijan oman position perustelu tehdään perusteellisemmin kuin Kylli tekee. Kylli asemoi itsensä suomalaiseksi saamen historian tutkijaksi ja perustelee tutkimuksensa historiallisten toimijoiden äänen esiinnostamisella. Tutkimusposition pohdinta jää hieman vajaaksi, koska legitimoitua haetaan vain tutkimuskentän yhdestä kulmasta, ikään kuin historiallisen tiedonintressin kautta, eikä haastavimpiin kyseenalaistuksiin edes yritetä vastata. Tämä toistuu myöhemmin tekstissä, esimerkiksi suhteessa postkolonialistisiin tulkintoihin koulusta instituutiona – eikä saamelaiden postkolonialististen tutkijoiden heittämiä haasteita koeta vastamisen arvoisiksi?

Kylli esittää saamelaisen uskonnollisen historian periodisoinnin, mikä on yksi työn päälöydöistä. Esimerkiksi esi-kristillisten uskonnollisuuden muotojen intensiivistymisen ja katoamisen sekä kirkon tarjoaman kristillisyyden koukutuskausien hiipumisen mahdolliset syyt valottuvat. Kriittiset varaukset lähteiden antamasta informaatiosta tehdään riittävän usein, ilman että niitä toisteltaisiin joka lähteen kohdalla.

Kyllin kertomus päättyy tavallaan kristillisen uskonnollisuuden intensiivistymiseen lestadiolaisuuden läpimurron myötä, joka oli uskonnollisen kääntymyksen suhteen vaativampi. Tätä narratiivia tuotetaan myös toisessa suhteessa: suruttomat, kirkon liepeillä juopottelevat ja muihin raffinoituneempiin synteihin sortuneet saamelaiset ovat tekstissä pitkään pappien määrittämässä uskonnollisessa tyhjössä. Myöhemmin teks-

tissä Kylli antaa saamelaisille neljä vaihtoehtoa – luterilaisen kirkon edustama kristillisyys, *vielä syvemmin* koettu lestadiolainen uskonnollisuus, ajoittainen turvautuminen vanhaan esi-kristilliseen uskonnollisuuteen, ja ”välinpitämätön kristillisyys”, joista viimeksi mainittu näyttää jäävän uskontojen transkulturaalisen rinnakkaisuuden ja synkretistisen lainailun (työn toinen päälöytö) ulkopuolelle.

Ehkä tämä kasvava joukko (maallistuvia?) tapakristillisiä olisi seuraavan tutkimuksen kohde? Millaista uskonnollista tilaa he loivat, milloin tämä uskonnollisuuden muoto tuli mahdolliseksi ylimässä Lapissa ja mitä se merkitsi suomalaisille instituutioille, kuten kirkolle? Kyllin uusi työ on tuttua hyvää tasoa.

– JUKKA NYSSÖNEN