

Alkuperäiskansojen teologinen merkitys, esimerkkinä saamelaiset

JYRI KOMULAINEN

Ekoteologia on teologian ala, joka on ollut viime vuosikymmeninä voimakkaassa noususuhdanteessa. Yksinkertainen selitys tähän löytyy erilaisista luontoon ja ympäristöön liittyvistä kriiseistä. Toisaalta uudet tavat lukea Raamattua ovat nostaneet pyhästä tekstistä esiin teemoja, jotka ovat peittyneet länsimaisessa teologisessa traditiossa antroposentristen ja individualististen lukutapojen alle.

Modernin ekoteologian syntylinjaa voi jäljittää jo 1900-luvun alkupuolen länsimaiseen teologiaan,¹ mutta viimeaikainen kehitys on saanut voimakkaan sysäyksen globaalista etelästä. Osin tämä selittyy siitä, että erilaiset ympäristöön liittyvät kriisit ovat selvemmin havaittavissa köyhimmissä maissa. Osin ekoteologia on herättänyt mielenkiintoa sen takia, että globaalien etelän teologiat käyvät vuoropuhelua sellaisten paikallisten kulttuurien kanssa, joissa kosminen ulottuvuus on keskeinen toisin kuin länsimaisessa modernismissa.

Erityisen kiinnostava kehityslinja on se, että ympäristökysymykset kytkeytyvät uskontodialogiin. Osallistuin vuonna 2015 Salt Lake Cityssä järjestettyyn Maailman uskontojen parlamenttiin (Parliament of the World's Religions), jonka

ohjelmassa korostui huomiota herättävässä määrin maahan liittyvä spiritualiteetti. Kaikki ihmiset seisovat saman maan kamaralla, joten ekologinen spiritualiteetti voi tarjota pienimmän yhteisen nimittäjän eri kulttuureille ja uskonnoille näiden erilaisuudesta huolimatta.²

Ekoteologiasta näyttäisi tulevan risteyskohta, jossa uskontojen kohtaamisen ja kokonaisvaltaisen evankeliumin teemat leikkaavat. Tätä kuvastaa se, miten paavi Franciscus esittää ilmastokriisiä käsittelevässä *Laudato Si'* -kierokirjeessään spesifisti kristillisen rukouksen rinnalla myös yhteisen rukouksen kaikille niille, jotka uskovat Jumalaan kaikkivaltiaana Luojana.³ Ekoteologia johtaa myös alkuperäiskansojen teologisen merkityksen löytämiseen, sillä näiden kulttuureissa on varjeltu balanssia ihmisen ja ympäristön välillä.⁴

Pohdin tässä katsauksessa kysymystä alkuperäiskansojen ekoteologisesta merkityksestä

1 Ks. Pihkala 2016.

2 Ks. esim. Knitter 1995, 118–135.

3 *Laudato Si'* 2015, § 246.

4 Knitter 1995, 131–132.

lähtien liikkeelle siitä, miten kristillinen teologia on etsinyt aiempaa kokonaisvaltaisempaa visiota aikamme ympäristökriisien edessä. Suuntaan katseeni globaaliin etelään, sillä kristittyjen enemmistö asuu tänä päivänä Latinalaisessa Amerikassa, Afrikassa, Aasiassa ja Oseaniasa.⁵ Tämän jälkeen siirryn globaalin pohjoisen marginaaliin ja pohdin eurooppalaisen alkuperäiskansan eli saamelaiden kulttuurin tarjoamia ekoteologisia näköaloja.⁶

ALKUPERÄISKANSOJEN VIISAUS TEOLOGISENA LÄHTEENÄ

Ekoteologian kannalta merkittävänä kehityksenä voi pitää sitä, kun latinalaisamerikkalainen vapautuksen teologia alkoi suuntautua yhteiskunnallisen vapautuksen ohessa luomakunnan vapautukseen.⁷ Tunnetuimpana esimerkkinä tällaisesta siirtymästä on brasilialainen katolinen Leonardo Boff. Hänet tunnetaan ensimmäisen polven vapautuksen teologina, joka ajautui 1980-luvulla Vatikaanin kanssa konfliktiin.⁸ 1990-luvulta alkaen hän on laajentanut ajatteluaan nostamalla keskiöön ympäristökysymykset.

Boffin teologia on vahvasti kolminaisuusopillista. Hänen mukaansa kristinuskon perustana on trinitaarinen intuitio, joka näkee Jumalan Isänä ja Poikana ja Pyhänä Henkenä. Teologinen käsite 'perikhōresis' (kr. *perikhōrēsis*) kuvaa sitä, miten kolminaisuuden persoonat läpäisevät toisensa. Kristilliseen jumalakuvaan sisältyy näin itsessään sellainen vuorovaikutuksen intensiteetti, jota heijastelee luomakunnan ekologinen runsaus ja ekosysteemien verkostomaisuus.⁹

Tällaiselta kolminaisuusopilliselta perustalta Boff pyrkii purkamaan perinteisen teologian antroposentrisyyttä asettamalla nykyisen luonnontieteen mukaisesti ihmisen osaksi luomakunnan laajempaa verkostoa ja laajentamalla pelastuksen kosmisiin mittasuhteisiin.¹⁰ *Homo sapiensin* erityinen merkitys ei ole lopultakaan hierarkkisessa luomakunnan hallitsemisessa, kuten on virheellisesti ajateltu, vaan hänen ainutlaatuisessa tietoisuudessaan. Ihmislajin taustalla on kolmentoista miljardin vuoden evoluutio. Tämän matkan tuloksena ihmisessä

on syntynyt spirituaalinen tietoisuus, jonka myötä ihminen voi rituaalein, tanssein, lauluin ja puhein kommunikoida suhteessaan Jumalaan. Näin ihminen on "paikka", jossa kosmos tulee tietoiseksi itsestään ja Luojustaan.¹¹

Keskeiseksi inspiraation lähteekseen Boff nimittää Franciscus Assisilaisen (1182–1226), jolla oli poikkeuksellinen intuitio nähdä Jumala luomakunnassa.¹² Toisena merkittävänä inspiraation lähteenä toimii alkuperäiskansojen viisaus, sillä alkuperäiskansat elävät kulttuureissaan todeksi kosmoksen sakramentaalisuuden ja asioiden keskinäisen yhteenliittymisen. Boffin mukaan alkuperäiskansat voivat antaa mallin ihmisyiden syvästä kokemisesta ilman, että tämä edellyttäisi länsimaisen valistuksen omaksumista tai Maan alistamista teknologisin keinoin.¹³

Brasilialaisena Boff nostaa erityisesti esiin Amazonin alueen kansat, jotka ovat eläneet harmoniassa luonnon kanssa biodiversiteetiltään ainutlaatuisen runsaalla alueella. Maa on heille Pachamama, kaiken elämän Äiti.¹⁴ Sekularisoituneen ja materialistisen kulttuurin tulisikin oppia alkuperäiskansoilta, miten "Jumala täyttää koko universumin elämällä ja miten jokainen asia, vaikka näyttäisi elottomalta, ei sitä olekaan vaan puhuu ja säteilee".¹⁵

Boffin teologia toimii esimerkkinä siitä, miten alkuperäiskansojen viisaus halutaan nähdä

5 Ks. Johnson & Chung 2004.

6 Kiitän väitöskirjatutkija Helga Westiä tarkkanäköisistä kommenteista eritoten saamelaisuutta koskevan terminologian suhteen, jotka olen pyrkinyt ottamaan huomioon.

7 Tombs 2002, 283–286; Smith 2022, 150–151; Vuola 2011.

8 Cox 1988.

9 Boff 1997, 154–156.

10 Ks. esim. Boff 1997, 35–62, 172–173. Boffin ekomystiikan teologian historiallisesta paikasta ja sen vaikutuksesta paavi Franciscuksen opetukseen ks. Komulainen 2022.

11 Boff 1997, 190–194; Boff 2013, 18–20.

12 Boff 1997, 203–220.

13 Boff 1997, 122–127.

14 Boff 1997, 123–125.

15 Boff 1997, 127.

teologian lähteenä aikamme ympäristökriisien edessä. Alkuperäiskansojen ainutlaatuisista merkitystä on muutenkin viime vuosikymmeninä korostettu, joten niiden teologisen roolin alleviivaamisen voi nähdä osana laajempaa kehitystä.¹⁶ Tämä näkyy myös kirkkojen opetuksissa. Esimerkiksi paavi Franciscus järjesti lokakuussa 2019 Amazonin aluetta koskevan synodin, jonka lopputekstissä hän nostaa alkuperäiskansojen viisauden monin tavoin esille.¹⁷ Kirkkojen maailmanneuvosto on puolestaan kytkenyt laajempaan ”Mission from the Margins”-tematiikkaansa alkuperäiskansojen näkökulmia.¹⁸

Käännöksen merkittävä, sillä alkuperäiskansojen elämänmuotoihin on aiemmin suhtauduttu korostuneen kielteisesti. Etenkin protestanttisessa kristinuskossa alkuperäiskansojen kulttuurit on usein demonisoitu ja valistuksen jälkeisessä ajattelussa ne on kuvattu primitiivisiksi, jonkinlaiseksi ihmiskunnan alkuvaiheeksi, joka on jätettävä taakse.¹⁹

Kolonialistinen asennoituminen on ollut erityisen vahingollista, kun huomioidaan alkuperäiskansojen olleen muutenkin haavoittuvassa asemassa. Menetykset on ollut huomattava, sillä alkuperäiskansojen kulttuureissa elää sellainen spiritualiteetti, joka kulkee läpi uskontohistorian jonkinlaisena ihmisyyden syväkerrostumana ja jota voidaan luonnehtia vaikkapa ”kosmiseksi uskonnollisuudeksi”.²⁰

Alkuperäiskansojen teologioiden voidaan nähdä tarjoavan vaihtoehdon paitsi länsimaisten teologioiden individualismille myös sille, miten historiallista ulottuvuutta on korostettu maahan kytkeytyvän spatiaalisuuden kustannuksella.²¹ Vuonna 1997 Boliviassa kokoontunut alkuperäiskansoihin kuuluvien teologien kokous esittikin erilaisia alkuperäiskansojen teologioita yhdistäväksi elementiksi perustavanlaatuisen kosmisen yhteyden muuhun luomakuntaan:

Meidän teologioittemme täytyy vastata meidän suhdettamme maihin, joihin Luoja on meidät asettanut, ja vastata meidän tunnettamme puiden, kivien, jokien, vuorien, lintujen ja eläinten elävyydestä, jopa itse maan.²²

Alkuperäiskansojen kulttuurien yhteisten piirteiden huomioiminen ei saa kuitenkaan johtaa siihen, että maailman alkuperäiskansat niputetaan yhdeksi geneeriseksi kategoriaksi siten, että niiden erilaiset piirteet sivuutetaan. Vältettävä on myös alkuperäiskansojen romantisoimista, sillä näin saatetaan jäädä kiinni juuri siihen kolonialistiseen diskurssiin, josta pyrittiin pääsemään irti – nyt vain ikään kuin käänteisessä muodossa.²³

SAAMELAISET POHJOISENA ALKUPERÄISKANSANA

Maailmassa on kaikkiaan yli viisi tuhatta eri yhteisöä, jotka voidaan luokitella alkuperäiskansoiksi. Näihin kuuluu yhteensä arviolta 476 miljoonaa ihmistä yhdeksässäkymmenessä eri maassa.²⁴ Euroopan Unionin alueella asuu kuitenkin vain yksi alkuperäiskansaksi tunnustettu

16 Hernández 2000; Haokip 2022, 71–72. Alkuperäiskansat ovat keskeisessä roolissa myös sosiaalisten instituutioiden historian uudessa kirjoittamisessa. Ks. Graeber & Wengrow 2022.

17 Ks. esim. Querida Amazonia 2020, § 70: ”For the Church to achieve a renewed inculturation of the Gospel in the Amazon region, she needs to listen to its ancestral wisdom, listen once more to the voice of its elders, recognize the values present in the way of life of the original communities, and recover the rich stories of its peoples. In the Amazon region, we have inherited great riches from the pre-Columbian cultures.”

18 Ks. World Council of Churches 2023.

19 Ks. esim. Johnsen 2022, 50–62; Smith 2022, 147.

20 Ks. Pieris 2000; Smith 2022, 145–146.

21 Ks. Hernández 2000, 109; Johnsen 2022, 128–131, 169–175, 179–182; Wirén 2021, 342.

22 Lainaus Hernández 2000, 109: ”Our theologies must account for our relationship to the lands where the Creator has put us and account for our sense of the aliveness of trees, rocks, rivers, mountains, birds and animals, and even the land itself.”

23 Vuola 2011, 99–107; Graeber & Wengrow 2022, 495–498.

24 United Nations 2023.

kansa eli saamelaiset, johon kuuluu noin 75 000 henkeä Suomen, Ruotsin ja Norjan sekä osin myös Venäjän alueella.²⁵

Kristilliseen lähetystyöhön saamelaiten parissa on liittynyt kolonisaation ja jopa kulttuurisen kansanmurhan piirteitä.²⁶ Tästä huolimatta Saamenmaalla on säilynyt monia alkuperäiskansan hengellisyyteen liittyviä käytänteitä ja ajatusmalleja, joskin näiden suhde viralliseen kirkollisuuteen on yhä monin tavoin jännitteinen.²⁷ Viime vuosina Pohjoismaissa on käynnistynyt sovintoprosesseja, joissa kansankirkot hakevat sovintoa saamelaisvähemmistön kanssa.²⁸

Ensimmäiset vaiheet saamelaisten kristillistämisessä tapahtuivat jo katolisella keskiajalla.²⁹ Keskiajan katolisuudessa oli vielä monia liittymäkohtia saamelaiseen kulttuuriin, joten se suhtautui saamelaiseen kulttuuriin myönteisemmin kuin reformaation myötä syntynyt luterilaisuus. Esimerkiksi rajapinta edesmenneisiin on katolisuudessa huokoisempi kuolleiden puolesta rukoilemisen myötä, ja keskiaikaiseen hurskauselämään kuului suuri määrä erilaisia rituaaleja.³⁰

Luterilainen reformaatio tuli merkitsemään kosmisesti orientoituneiden käytänteiden ja paikkoihin liitetyn pyhyiden torjumista.³¹ Konkreettisesti tämä johti siihen, että saamelaisten elämänmuoto joikaamista myöten demonisoitiin. Kielteinen asenne ulottui uskonnollisiksi luokiteltavien tapojen ohessa saamelaisten sosiaalisiin rakenteisiin, sillä nämä eivät tasa-arvoisuudessaan mahtuneet virallisen luterilaisuuden toisintamaan säätyajatteluun.³²

Pappien johdolla tuhottiin saamelaisten perinnettä, kuten noitarumpuja ja naisten sarvilakkeja, eikä Saamenmaa säästynyt 1600-luvun noitavainojen julmuuksilta.³³ 1700-luvulta alkaen valistus muutti asetelman siten, että saamelaiskulttuurin demonisuutta korostava diskurssi vaihtui pakanallisen tietämättömyyden alleviivaamiseksi.³⁴ Vaikka pohjoismaisessa luterilaisuudessa tapahtui ajan mittaan erinäisiä teologisia painopisteen muutoksia, saamelaisalueille kohdistettu lähetystyö pysyi kolonialistisena projektina.

Huolimatta kristillisen lähetystyön kolonialistisesta historiasta Saamenmaalla, monet saamelaiset kokevat tänä päivänä luterilaisen kristinuskon omakseen. Kristinuskon saamelainen historia onkin monikerroksinen ja monimuotoinen. Vaikka paljon saamelaisia artefakteja on tuhattu pakanallisina, 1600-luvun noitarummuissa tiedetään olleen kristillisiä symboleja yhdistyneenä saamelaiseen hengellisyyteen.³⁵ Tässä yhteydessä on myös hyvä muistaa, että pohjoisessa vaikuttavan lestadiolaisen herätysliikkeen synty 1800-luvulla voidaan nähdä saamelaisena reaktiona, jossa pietismi löysi pohjoisen asun: Lars Levi Laestadius oli taustaltaan saamelainen ja hänen kristinuskon tulkintaansa sisältyy monia saamelaisen maailmankuvan elementtejä, jotka myöhemmässä historian kirjoituksessa on pyritty siivoamaan pois.³⁶

SAAMELAISTEOLOGIAN JÄLJILLÄ

Saamelaiset kristinuskon tulkinnat ovat tapahtuneet ennen muuta niin sanotulla jäkälätasolla eli elettyinä uskontona, jollaisesta harvemmin jää kirjallisia dokumentteja. Tällaisia eletyn uskontojen merkityksiä on tutkinut haastattelututkimuksen menetelmin norjansaamelainen teologi Tore Johnsen, jonka väitöstutkimukseen

25 Sámediggi 2023; Jernsletten 2010, 379.

26 Vähäkangas 2013, 25–27.

27 Ks. esim. Johnsen 2022, 81–156.

28 Ks. West 2020; Wirén 2021.

29 Johnsen 2022, 44–45; Ranta & Kanninen 2019, 93.

30 Ks. Johnsen 2022, 44–50.

31 Johnsen 2022, 49.

32 Johnsen 2022, 50–56.

33 Ranta & Kanninen 2019, 93–95, 109–110.

34 Johnsen 2022, 60.

35 Ranta & Kanninen 2019, 92.

36 Johnsen 2022, 62–65; Ranta & Kanninen 2019, 100–103; Vähäkangas 2013. Vaikka enemmistö saamelaisista on luterilaisia, kolttasaamelaiseen perinteeseen kuuluu ortodoksinen kristillisuus. Ks. Ranta & Kanninen 2019, 105–108.

perustuva monografia *Sámi Nature-Centered Christianity in the European Arctic: Indigenous Theology beyond Hierarchical Worldmaking* (2022) laajenee yhdeksi harvoista kansainväliselle lukijakunnalle tarkoitetuista saamelasteologian perusteiden esityksistä.

Keskeiseksi tekijäksi saamelaisten eletyssä uskonnossa piirtyy Jumalan näkeminen luomakunnassa läsnä olevana. Siksi erottelu sakraalin ja profaanin välillä ei päde, vaan luomakunta on luotuna todellisuutena kauttaaltaan paikka, joka välittää sen taustalla olevan jumalallisen todellisuuden.³⁷ Myös dikotomia asutun ja asumattoman luonnon välillä purkautuu saamelaisessa maailmankuvassa: koko todellisuus on asuttua.³⁸

Ihminen on osa luontoa. Tämä tulee esiin pohjoissaamen sanasta luonddugáhppálat, joka tarkoittaa kaikkia luontokappaleita ja niiden joukossa myös ihmisiä. Ilmaisu koostuu kahdesta erillisestä sanasta, jotka ovat suomenkieliselkin lukijalle tunnistettavia: luondu tarkoittaa luontoa ja gáhppálat kappaletta, joten holistisessa katsannossa jokainen luotu olento on yksi ”osa” laajempaa ”luontoa”.³⁹ Saamelaisessa hengellisyydessä luonto on kauttaaltaan elävää.⁴⁰

Tällä on vaikutuksensa saamelaiseen elämäntapaan. Siunaus ymmärretään asiaksi, joka tulee ulottaa kaikkiin luontokappaleisiin ja paikkoihin. Jumalan Sanan voima vaikuttaa kaiken takana eikä vain ihmisyyden piirissä, saati kirkollisessa sfäärissä.⁴¹ Luomakuntaa tarkoittava pohjoissaamen sana Sivdnideapmi sisältää kuvaavasti myös siunauksen konnotaation.⁴²

Johnsenin haastattelumateriaaleista selviää, että ylisukupolvisilla hengellisillä käytänteillä on yhä tänään paikkansa saamelaisten eletyssä uskonnossa. Siinä ihminen neuvottelee muiden luontokappaleiden kanssa pyytäen näiltä lupaa ottaa luonnon antimia käyttöönsä. Tämä pätee niin kalaverkkoja veteen laitettaessa kuin lakkoja kerätessä. Myös ennen majoittumista tai rakentamista tulee pyytää lupa paikalle asettumiseen.⁴³ Ruoka ymmärretään Jumalan lahjaksi, mitä kuvastaa esimerkiksi tapa, jonka mukaan ensimmäistä pyydettyä lohta ei myydä vaan se tulee syödä itse myös toisille jakaen.⁴⁴ Jotkut saamelaiset käyvät edelleen myös viemässä lahjoja

seidoille (sieidi), jotka ovat pyhiä kiviä tai muita luonnonmuodostelmia.⁴⁵

Keskeistä Johnsenin tutkimuksessa on havainto, että saamelaisten ja valtaväestön luterilaisuuksien välillä vallitsee kosmologiaan liittyvä eroavaisuus. Johnsenin mukaan kosmologioiden konfliktin taustalla vaikuttaa Augustinuksen tekemä *uti/frui* -erottelu, jonka virallinen luterilaisuus on omaksunut ja joka on jännitteessä saamelaisten eletyn uskonnon kanssa.⁴⁶

Latinankielinen käsitepari viittaa rakkauden järjestykseen, jonka mukaan olemisen hierarkiassa ylemmistä asioista ”nautitaan” (*frui*) ja alempia ”käytetään” (*uti*). Luther omaksui tämän erottelun ja esimerkiksi Genesiksen kommentaarissaan moittii pakanoita siitä, että nämä eivät ymmärrä mykkien eläinten olevan alisteisia ihmisen tarpeille. Tästä näkökulmasta saamelainen traditio on näyttäytynyt luonnollisen järjestyksen rikkomisena, jossa luotua palvotaan Lujan sijasta.⁴⁷

Saamelaisen kulttuurin logiikan mukaan kyse ei ole luodun palvomisesta vaan siitä, että kaikki olevainen on verkostomaisessa yhteydessä toisiinsa eikä ihmisellä ole mitään etuoikeutta rikkoa muiden olentojen oikeuksia. Eivätkä eläi-

37 Johnsen 2022, 86–87, 175.

38 Jernsletten 2010, 388.

39 Johnsen 2022, 131–132. Ks. Myös Jernsletten 2010, 381.

40 Ranta & Kanninen 2019, 87.

41 Johnsen 2022, 211–212.

42 Jernsletten 2010, 380.

43 Ks. Johnsen 2022, 93–96; Ranta & Kanninen 2019, 97–98.

44 Johnsen 2022, 138–139.

45 Ranta & Kanninen 2019, 83–87.

46 Ks. Hägglund 1968, 121–122; Johnsen 2022, 70, 226. Vaikka tutkimus perustuu norjalaiseen materiaaliin, teologinen analyysi pätee epäilemättä myös ruotsalaiseen ja suomalaiseen luterilaisuuteen.

47 Johnsen 2022, 56–58.

48 Johnsen 2022, 58, 83–84, 181. Ks. myös Jernsletten 2010, 383–384.

met tai kasvitkaan ole mykkiä: Johnsen viittaa saamelaiseen kertomukseen, jonka mukaan alun perin kaikilla olennoilla oli kyky puhua. Viimeisenä päivänä tämä kyky palautuu, jolloin eläimet ja kasvit voivat kertoa, miten ihminen on heitä kohdellut.⁴⁸

SAAMELAISTEOLOGIAN ANTI

Alkuperäiskansojen teologioiden ekumeeninen noususuhdanne on merkittävä kehityslinja. Merkittävää on myös se, että suomalaiseen valtaväestöön kuuluvana luterilaisena voin löytää oman kirkkoni piiristä – Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta – saamelaiten viisautta. Kuten jo edellä on käynyt ilmi, tähän perintöön ei ole kuitenkaan suhtauduttu historian kuluessa myönteisesti, vaan sitä on painettu alas ja pyritty siivoamaan pois.⁴⁹ Ajat ovat muuttumassa, sillä Suomen evankelis-luterilainen kirkko on aloittanut vastikään totuus- ja sovintoprosessin suhteessa saamelaisvähemmistöön.⁵⁰

Tore Johnsen esittää tutkimuksensa johtopäätöksissä, että kyse ei ole vain siitä, miten luterilainen kirkko on toiminut suhteessa saamelaisiin muiden toimijoiden rinnalla. Olennaista on myös kiinnittää huomio siihen, millä tavoin kirkko on legitimoinut teologiallaan saamelaiten kulttuurin marginalisoimisen.⁵¹

Alkuperäiskansojen kanssa toteutettavat sovintoprosessit sisältävätkin väistämättä teologisen tason. Yhtäältä tähän liittyy itsekriittinen elementti, jossa puretaan tietoisesti valtavirran teologian kolonialistisia piirteitä. Toisaalta on avauduttava oppimaan alkuperäiskansojen kulttuureista.⁵² Artikkelin alussa viittasinkin jo yleisemmin alkuperäiskansojen viisauden merkitykseen. Päätän artikkelini pohtimalla lyhyesti sitä, mitä saamelaisteologia voisi tarjota suomalaiselle luterilaiselle teologialle, jos tämä ääni tulee kuuluviin.⁵³

Kärkeen nostaisin sen, miten saamelaisessa hengellisyydessä kunnioitetaan kaikkia luontokappaleita eikä ylläpidetä pyhän ja profaanin välistä dikotomiaa.⁵⁴ Tämä on sitäkin merkittävämpi havainto, kun elämme kulttuurisessa tilanteessa, jossa valistuksen purkaman lumouksen palautuminen on yksi

kulttuurinen kehityssuunta ja johon kirkon pitäisi kehittää sopivia teologisia vastauksia.⁵⁵ Saamelainen kulttuuri voisi tarjota tässä tilanteessa tuiki tärkeitä näkökulmia ja opettaa valtavirran luterilaisuudelle eheämpää kosmologiaa sekä ekologisesti kestävämpiä asenteita.

Tähän liittyy se, miten brittiläinen antropologi Tim Ingold kutsuu ”asumisen näkökulmaksi” (dwelling perspective) alkuperäiskansojen piirissä ilmenevää syvällisempää tapaa olla maailmassa. Siinä tunnistetaan ihmisen asuvan aina konkreettisessa paikassa, jolla on spirituaalisia ulottuvuuksia ja joka kantaa mukanaan muistoja aiemmista tapahtumista. Esimerkiksi saamelaisessa kulttuurissa ei vain pyydetä lupaa paikalle asetuttaessa siellä asuvilta maahisilta vaan myös vanhoja leiripaikkoja ja polkuja kunnioitetaan, sillä niillä kulkeneiden henget saattavat yhä edelleen käyttää niitä.⁵⁶

Tällaisesta huomaavaisuudesta ja varovaisuudesta avautuu kohtuullisuus eettisenä arvona, mitä tarvitaan erityisesti ilmastokriisin aikakaudella. Johnsen nostaa esiin pohjoissaamen

49 Ks. silti Lehtola 2022, 246, jonka mukaan Suomessa ei ollut yhtä näkyvää saamelaiten sulauttamispolitiikkaa kuin Ruotsissa tai Norjassa. Kolonialistista lähetystyötä loivensi lönnrotilainen traditio, jonka mukaan suomalaiset ovat itse olleet alistettuja, joten heidän tulee suhtautua tasaveroisesti myös saamelaisiin.

50 Saamelaiset kirkossa 2022.

51 Johnsen 2022, 239–240.

52 Ks. Johnsen 2022, 239.

53 Myös Pauliina Kainulainen on ekoteologiassaan nostanut esiin saamelaiten alkuperäiskansakulttuurin merkityksen. Ks. Kainulainen 2019, 90–100. Kiitän viitteestä professori Björn Vikströmiä.

54 Toki myös länsimaisen teologian piirissä on esiintynyt pyrkimyksiä antroposentrisyyden korjaamiseksi ja kosmologian laajentamiseksi. Ks. Pihkala 2016, 275–280.

55 Ks. Komulainen 2022.

56 Johnsen 2022, 180; Ranta & Kanninen 2019, 97–98.

käsitteet liittyen nöyryyteen (vuollegašvuhta) ja riittäviin elämisen resursseihin (birgejupmi). Saamelaiskulttuurin arvoista voidaan saada innoitusta sellaisen kestäväen elämänfilosofian kehittämiseen, jossa päämääränä ei ole talouskasvu, vaan kykeneväisyys pysytellä sen rajoissa, mitä tarvitaan.⁵⁷

Keskeisenä elementtinä useimpien alkupe-
räiskansojen kulttuureihin näyttäisi kuuluvan jonkinlainen visio kosmisesta harmoniasta.⁵⁸ Tämä tulee esille pohjoissaamen rauhaa tarkoittavassa käsitteessä ráfi/ráffi, joka kuvaa harmonista tilaa ympäristön kanssa. Hierarkisuuden sijasta keskiössä on relationaalinen ontologia, jonka perustan muodostaa Jumala kosmologisen rauhan perimmäisenä lähteenä.⁵⁹

Kaiken kaikkiaan saamelaiskulttuurin pohjoisesta marginaalista käsin näyttäisi avautuvan valtakulttuurin kannalta vaihtoehtoinen visio, jossa lähimmäisen rakkaus laajenee autenttisesti koko luomakuntaan.⁶⁰ Tällaista visiota tarvitaan ilmastokriisin aikakaudella. Samalla

se antaa konkreettisen esimerkin siitä, mitä ekumeenisessa missiologiassa keskeinen ajatus ”marginaalien missiosta” voisi tarkoittaa.⁶¹

TT, dosentti Jyri Komulainen toimii johtavana asiantuntijana Kirkon tutkimus ja koulutus -yksikössä. Hän on erikoistunut uskontojen kohtaamisen teologiaan ja pyrkii nykyisessä työssään tuomaan suomalaiseen keskusteluun globaalin kristinuskon näkökulmia.

• jyri.komulainen@evl.fi

- 57 Ks. Johnsen 2022, 86–87, 137–138, 242.
- 58 Ks. esim. Haokip 2022, 62, 64–65.
- 59 Ks. Johnsen 2022, 94–95, 228–229, 245.
- 60 Jernsletten 2010, 386–387.
- 61 Ks. Auvinen 2020, 22–28.

KIRJALLISUUS

- Auvinen, Mari-Anna (2020). Johdatus ekumeeniseen missiologiaan. *Näkökulmia ekumeeniseen missiologiaan*. Toim. Mari-Anna Auvinen & Jyri Komulainen. Kirkon Tutkimuskeskuksen julkaisuja 133. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus & Helsinki: Suomen Ekumeeninen Neuvosto, 12–37.
- Boff, Leonardo (1997). *Cry of the Earth, Cry of the Poor*. Kääntänyt Phillip Berryman. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Boff, Leonardo (2013). *Christianity in a Nutshell*. Kääntänyt Phillip Berryman. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Cox, Harvey (1988). *The Silencing of Leonardo Boff: The Vatican and the Future on World Christianity*. London: Collins Flame.
- Graeber, David & David Wengrow (2022). *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*. London: Penguin Books.
- Haokip, Jangkhola (2022). Toward a Kuki Contextual Theology of Khankho. *Voices from the Margins: Wisdom of Primal Peoples in the Era of World Christianity*. Toim. Jangkhola Haokip & David W. Smith. Carlisle, UK: Langham, 59–72.
- Hernández, Eleazar López (2000). Indigenous Theologies. *Dictionary of Third World Theologies*. Toim. Virginia Fabella & R.S. Sugirtharajah. Maryknoll, NY: Orbis Books. 108–109.
- Häggglund, Bengt (1968). *History of Theology*. Kääntänyt Gene J. Lund. Saint Louis, MI: Concordia Publishing House.
- Jernsletten, Jorunn (2010). Resources for Indigenous Theology from a Sami Perspective. *The Ecumenical Review: World Council of Churches* 62:4, 379–389.
- Johnsen, Tore (2022). *Sámi Nature-Centered Christianity in the European Arctic: Indigenous Theology beyond Hierarchical Worldmaking*. Lanham & Boulder & New York & London: Lexington Books.
- Johnson, Todd M. & Sun Young Chung (2004). Tracking Global Christianity's Statistical Centre of Gravity, AD 33–AD 2100. *Review of Mission* 93:369, 166–178.

- Kainulainen, Pauliina (2019). *Suuren järven syvä hengitys: Luontosuhde ja kokonainen mieli*. Helsinki: Kirjapaja.
- Knitter, Paul F. (1995). *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue & Global Responsibility*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Komulainen, Jyri (2022). ”Jumala kaikessa, kaikki Jumalassa”: Uuden ekologisen spiritualiteetin jäljillä. *Spiritualiteetti 2020-luvun Suomessa*. Toim. Veli-Matti Salminen & Niko Huttunen. Suomen ev.lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 137. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus, 291–322.
- Laudato Si’ (2015). Encyclical Letter Laudato Si’ of the Holy Father Francis on Care for Our Common Home. https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (luettu 14.3.2023).
- Lehtola, Veli-Pekka (2022). *Entiset elävät meissä: Saamelaiden tarinat ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus.
- Pieris, Aloysius SJ (2000). Cosmic/Metacosmic Religions. *Dictionary of Third World Theologies*. Toim. Virginia Fabella & R.S. Sugirtharajah. Maryknoll, NY: Orbis Books, 59–60.
- Pihkala, Panu (2016). Rediscovery of Early Twentieth-Century Ecotheology. *Open Theology* 2016:2, 268–285.
- Querida Amazonia (2020). Post-synodal Apostolic Exhortation Querida Amazonia of the Holy Father Francis to the People of God and to All Persons of Good Will. https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html (luettu 20.2.2023).
- Ranta, Kukka & Jaana Kanninen (2019). *Vastatuuleen: Saamen kansan pakkosuomalaisesta*. Helsinki: Kustantamo S & S.
- Saamelaiset kirkossa (2022). Säämliih kirhoost – Säämmla ceerkvest – Sääpmelaččat girkus – Saamelaiset kirkossa. <https://evl.fi/plus/hankkeet/saamelaiset-kirkossa> (luettu 10.3.2023).
- Sámediggi (2023). The Sámi in Finland. <https://www.samediggi.fi/sami-info/?lang=en> (luettu 22.2.2023).
- Smith, David W. (2022). The Emergence of World Christianity and Its Implications for Indigenous Peoples. *Voices from the Margins: Wisdom of Primal Peoples in the Era of World Christianity*. Toim. Jangkhola Haokip & David W. Smith. Carlisle, UK: Langham, 145–154.
- Tombs, David (2002). *Latin American Liberation Theology*. Boston & Leiden: Brill.
- United Nations (2023). *Indigenous Peoples: Background*. <https://www.un.org/en/fight-racism/vulnerable-groups/indigenous-peoples> (luettu 22.2.2023).
- Vuola, Elina (2011). Latin American Liberation Theologians’ Turn to Eco(theo)logy: Critical Remarks. *Religion and Ecology in the Public Sphere*. Toim. Celia Deane-Drummond & Heinrich Bedford-Strohm. London & New York: T&T Clark, 91–110.
- Vähäkangas, Mika (2013). Laestadiuksen varhaiset saarnat postkoloniaalisessa luennassa. *Opin poluilla: Juhlakirja Miikka Ruokasen täyttäessä 60 vuotta*. Toim. Tiina Ahonen, Jyri Komulainen & Mika Vähäkangas. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura, 25–46.
- West, Helga (2020). Renegotiating Relations, Structuring Justice: Institutional Reconciliation with the Saami in the 1990–2020 Reconciliation Processes of the Church of Sweden and the Church of Norway. *Religions* 11:7, 343.
- Wirén, Jakob (2021). Towards Reconciliation: Church of Sweden and the Sámi people. *Dialog* 60:4, 341–342.
- World Council of Churches (2023). *Solidarity with Indigenous Peoples*. <https://archived.oikoumene.org/en/what-we-do/indigenous-peoples/> (luettu 27.2.2023).