

”Mun mielestä oli mukavat leirit niin jäin vielä moneksi vuodeksi”

**Saamelaisnuorten kokemukset toimijuudesta ja yhteisöllisyydestä Utsjoen
seurakunnan rippikoulutyössä 2010-luvun lopulla**

Pro gradu -tutkielma

Saamelainen kulttuuri

Giellagas-instituutti

Oulun yliopisto

Kevät 2023

Anni Mattila

Sisällysluettelo

1 JOHDANTO	3
1.1 Tutkimuksen tausta ja tavoite	3
1.2 Aiempi tutkimus.....	4
1.3 Teoreettinen tausta, aineisto ja metodi.....	7
1.4 Tutkijanpositio	12
1.5 Tutkimuskysymykset	14
2 SAAMELAISTYÖ SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISEN KIRKON SISÄLLÄ	15
2.1 Saamelaisen kristillisyyden ja rippikoulun vaiheita.....	15
2.2 Saamen kielilaki ja kirkon kielistrategia	17
2.3 Rippikoulun saamelaistaminen	20
2.3.1 Rippikoulun oma pohjoissaamen kielen revitalisaatio.....	20
2.3.2 Kokemukset, materiaalit ja pedagogiikan vaikutus	25
3 ISOSTEN KRISTILLISEN KASVATUKSEN LÄHTÖKOHDAT.....	30
3.1. Perhe ja suku osana uskonnollista kasvamista.....	30
3.2 Kerhot ja leirit osana lapsuutta.....	33
3.3 Koulu ja partio uskonnon ilmentäjänä	35
3.4. Oletusarvona rippikoulu ja kokemuksen jatkuminen.....	37
4 SAAMELAISRIPPIKOULU YHTEISÖLLISYYDEN LUOJANA.....	40
4.1 Yhteisöllisyys osana saamelaista kulttuuria.....	40
4.1.1 Kirkko ja konfirmaatio: ikimuistoinen kokemus	40
4.1.2 Uudet ihmissuhteet rippikoulun jälkeen	43
4.2 Isosen kokemukset ja osallistuminen	44
5 PÄÄTELMÄT	47
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	51

1 JOHDANTO

1.1 Tutkimuksen tausta ja tavoite

Jalat pidän mullassa maailman

Katseellani taivasta tavoitan

Tiedän minne matkaani tehdä saan

Olen kansalainen kahden maan

Erään haastateltavani lempilaulu rippileirillä on "Kahden maan kansalainen" ¹. Laulu on haastateltavalle tärkeä sekä suomen että saamen kielellä. Laulun on sanoittanut tunnettu gospelmuusikko Pekka Simojoki. Laulu kertoo ihmisen olevan niin maallisen kuin taivaallisen valtakunnan jäsen. Siinä missä ihminen omaa valtakuntien jäsenyydet, voi ajatella, että saamelaisrippikoululla on myös kahden kansalaisuuden avaimet: uskonnollisen sekä saamelaisuuden tai vastaavasti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sekä saamelaiskulttuurin.

Tässä pro gradu -työssä tutkitaan saamelaista rippikoulua kolmen naisososen kokemuksen kautta sekä selvitetään heidän lähtökohtiansa tehdä isostyötä. Lisäksi tutkin sitä, miten saamelaistyö huomioidaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ohjeistuksissa.

Suomessa rippikoulun suorittaminen on merkityksellistä monelle nuorelle, sen ollessa vaatimus kummina toimimiseen tai kirkkohäihin. Nämä käytännöt ovat edelleen Suomessa vahvassa arvossa. Suomessa rippikoulutoiminta on edelleen elinvoimainen, vaikka Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenmäärä on vähentynyt viime vuosina. Vuoden 2021 lopussa kirkon jäseniä oli 66,5 % eli noin 3,7 miljoonaa suomalaista. Kristillisten perinteiden välittäminen sukupolvelta toiselle vähenee jatkuvasti ², mutta silti esimerkiksi kirkon varhaiskasvatukselle on edelleen kysyntää ja tarvetta. ³ Saamenmaan Suomen puoleinen alue kuuluu Oulun hiippakuntaan ⁴, jossa peräti 75 % asukkaista ovat kirkon jäseniä. ⁵ Kirkolla on edelleen merkitys Suomen valtion pohjoisen osan asukkaiden elämässä.

¹ Lyrics.fi.

² Kokkonen 2018: 7.

³ Lapset seurakuntalaisena 2013: 14.

⁴ Oulun hiippakuntaan kuuluu 62 seurakuntaa Keski-Pohjanmaalta pohjoisempiin osiin asti.

⁵ Alueelliset erot näkyvät kirkon jäsenyydessä 2022.

Suomessa rippikoulu on voimissaan oleva ilmiö, sillä siihen osallistuu kaikista 15-vuotiasta lähes 75 %.⁶ Ruotsin ja Norjan osallistujamäärät ovat pienemmät. Ne olivat viisi vuotta sitten Ruotsissa 29 % ja Norjassa noin 66 % 15-vuotiaiden ikäluokasta.⁷ Saamelaista rippikoulua on järjestetty Ruotsissa, jossa Ruotsin kirkko oli osallisena järjestämässä saamelaisille nuorille suunnattua rippikoulua vuosikymmenten ajan.⁸

Saamelainen isonen⁹ tarkoittaa tässä tutkielmassa saamelaista nuorta, joka on osallistunut seurakunnan isostoimintaan rippikoulunsa jälkeen. Perustan määritelmäni Suomen evankelis-luterilaisen kirkon *Isoja ihmeitä* -teokseen, joka toimii isostyön linjauksena. Linjaus on vuodelta 2016, ja kyseisenä vuonna isosena oli reilusti yli 24 tuhatta nuorta. Joka neljäs rippikoululaisista koulutautuu isoseksi. Sukupuolijakaumaltaan isosista kaksi kolmasosaa edustaa tyttöjä. Yleisin ikäryhmä isosissa ovat 16- ja 17-vuotiaat nuoret.¹⁰

Isostoiminta tavoittaa eniten nuoria seurakuntatyössä ja heitä on mahdollista löytää kerhonojajina, jumalanpalvelusavustajina, diakoniatyön avustajina sekä muissa töissä. Tiivistetysti *Isoja ihmeitä* -linjauksessa keskeistä on luoda isostoiminnalle yhteisiä lähtökohtia ja perusteita sekä tukea seurakuntien paikallisuutta. Isostoiminnan keskeisin tavoite on vakiinnuttaa nuoren uskoa kolmiyhdenäiseen Jumalaan sekä tarjota tietoa kristittyinä elämisestä.

Isostoiminnan tausta perustuu jo alkukirkossa käytössä olleeseen kummijärjestelmään, jossa kastettu ihminen sai hengellisen tukihenkilön. Kummin tehtävänä oli opastaa uutta seurakunnan jäsentä seurakuntaan ja tutustumaan uskontoon syvemmin. Samankaltainen tehtävä on isosella suhteessa rippikoululaiseen.¹¹

1.2 Aiempi tutkimus

Rippikoulututkimusta on tehty paljon Suomessa. Isosia on tutkinut teologi Jouko Porkka, jonka väitöskirja *The Young Confirmed Volunteers of the Evangelical Lutheran Church of Finland - Motivation, Religiosity, and Community* vuodelta 2019 käsittelee Suomen evankelis-luterilaisen

⁶ Rippikoulun käy yhä useampi – pandemiasta huolimatta 2022.

⁷ Seurakuntalainen 2017.

⁸ Runemark Bryndsten 2020: 1.

⁹ Alaluvussa 1.3. on tarkempi määritelmä isoselle.

¹⁰ *Isoja ihmeitä* 2016: 13; Isostoiminta.

¹¹ *Isoja ihmeitä* 2016: 10–11.

kirkon isostoimintaa ja isosten ajattelua. Porkan mukaan oppiminen sitouttaa, osallistaa ja vahvistaa nuorten yhteisöllisyyttä. Isostoiminnalla on merkitystä nuoren identiteettiin, ymmärrykseen, itsetuntoon, sosiaalisiin suhteisiin ja arvostettuna olemiseen. Toiminta antaa työkaluja nähdä uskonto ja kirkko laajempänä kokonaisuutena. Isokset edustavat Porkan analyysin mukaan kuitenkin kirjavaa joukkoa ja uskonnollisia vakaumuksia. Syitä osallistua isostoimintaan ovat esimerkiksi johtamiskokemuksen hankkiminen.¹²

Joona Pylkkänen selvitti pro gradu -tutkielmassaan *Isonen elää yhteisöllisyydestä – Erään seurakunnan isosten kokemuksia hengellisyydestä*, suomalaisten isosten hengellisyyttä ja näkee sen tärkeänä osana isosen elämää. Pylkkäsen mukaan isosena toimineiden nuorten hengellinen kasvu on tapahtunut jo lapsuudesta alkaen ja isostoiminta ja -koulutus on vahvistanut hengellisyyttä. Pylkkänen kertoo, että isostoiminta tarjoaa uusia ihmissuhteita ja kokemuksia sillä, isostehtävän hengellinen tarkoitus on rippikoululaisten kokemusten myötäeläminen. Merkittävänä tutkimistuloksena hän tuokin esiin juuri yhteisöllisyyden merkityksen, joka on jatkunut rippikoulusta isosena toimimiseen. Yhteisöllisyyden Pylkkänen näkee myös hengellisenä arvona, joka korostui myös muissa hartauksissa ja yhteisöllisissä tapahtumissa.¹³

Suomen saamelaisalueella tehtyä nuorisotyötä on tutkittu Viivi Törmäsen vuonna 2016 julkaistussa opinnäytetyössä, *Nuorisotyö saamelaisten kotiseutualueen seurakunnissa*. Törmänen tutki saamelaiskulttuurin huomiointia saamelaisten kotiseutualueen seurakuntien nuorisotyössä. Työn tarkoitus oli selvittää, onko lisäkoulutukselle- tai tuelle tarvetta työntekijöiden keskuudessa. Loppupäätelmä oli, että saamelaiskulttuurin huomiointi oli vaihtelevaa ja saamen kielen asema oli keskeisin keino tukea nuoren identiteettiä. Työntekijät olivat tunnistaneeet tarpeen saamen kielelle ja sen ylläpitämiselle, mutta samaan aikaan se nähtiin suurimpana haasteena.¹⁴

Edellä mainitut teokset käsittelevät suomalaisia seurakuntia tai saamelaista nuorisotyötä, silti tutkimusta Utsjoen seurakunnan saamelaisrippileirin kokemuksista ei ole Suomessa tehty. Koen tärkeäksi tehdä tutkimusta saamelaisista seurakuntanuorista. Tutkimuksella voidaan kehittää saamelaistoimintaa ja parantaa kirkon ymmärrystä saamelaisnuoria kohtaan. On mielenkiintoista nähdä, minkälaisia saamelaisnuorten kokemukset ovat Utsjoen seurakunnan rippikoulutoiminnasta ja onko Porkan väitöskirjassa isosten kokemia yhteisöllisyyttä myös Utsjoen seurakunnassa.

¹² Porkka 2019: 7–8.

¹³ Pylkkänen 2021: 43–44.

¹⁴ Törmänen 2016: 42–43.

Mirka Härkönen sekä Terhi Utriainen tutkivat sukupuolten uskonnollisten erojen taustoja. Uskontoperinteet ylläpitävät ja oikeuttavat sukupuolijärjestystä. Niitä tarkastelemalla voi nähdä kulttuurisia arvoja sekä toiminnan oikeutuksia. Miehet ovat maallistuneet aikaisemmin kuin naiset osallistuessaan kodin ulkopuoliseen työelämään. Naiset erosivat kristillisistä kirkkoista, kun he alkoivat siirtyä kodin ulkopuoliseen työelämään. Useassa eri maassa naisten määrä uskonnon jäsenistöissä on suurempi. Samoin on instituutionaalisten uskontojen ulkopuolella olevien hengellisyyttä harjoittavien yhteisöjen puolella. Miehet identifioituvat uskonottomiksi ja ateistiksi enemmän kuin naiset.¹⁵

Johdatus kristilliseen kasvatukseen -teoksessa uskontokasvatuksen tutkija Antti Räisänen on kirjoittanut sukupuolieroista uskonnollisessa elämässä. Sukupuolieroja uskonnollisuudessa on selitetty niin socialisaatiolla ja sosiaalisen oppimisen alueilla kuin stereotyyppisillä sukupuolirooleilla. Länsimaissa naisten oletetaan osallistuvan enemmän uskonnolliseen elämään kuin miehen. Räisänen painottaa, että uskontokasvatuksessa on huomioitava ikä- ja kehitystaso sekä kulttuurinen konteksti, jossa kasvatusta tapahtuu. Ohjaajalta tämä vaatii osaamista ja tarkkaa havainnointia lapsista.¹⁶

Ruotsissa tutkimusta on tehty saamelaisten ja Ruotsin kirkon suhteista muun muassa Umeån yliopistossa. Johan Runemark Bryndsten on tutkinut Ruotsin puolen saamelaisten rippikoulua ja sen haasteita. Runemark Bryndstenin tulos on, että erimielisyydet saamelaisjärjestön, Sáminuorran, ja Ruotsin evankelis-luterilaisen kirkon toiminnan kanssa ovat kasvaneet liian suuriksi ja vuosikymmeniä kestänyt yhteistyö on päättynyt. Erimielisyys toiminnassa liittyi Sáminuorran mielestä kirkon sopeutumattomuuteen saamelaiskulttuurin kanssa.¹⁷ Runemark Bryndstenin tutkimustulokset eroavat muista samaa teemaa käsittelevistä tutkimuksista, joista kerron seuraavaksi.

Norjassa Kautokeinossa saamelaisnuorten konfirmaatiomatkasta on taltioitu dokumentti. Sen nimi on *Saamelaisten suuri juhla*. Dokumentissa kuvataan nuoren pojan ja hänen perheensä matkaa konfirmaatiojuhlan valmistautumisesta juhlapäivään. Konfirmoitavista huomaa sen, että rippijuhlalla on suuri merkitys. Pääsiäiskonfirmaatio omaa vuosisatoja pitkät perinteet Kautokeinossa ja rippijuhlan järjestäminen on kallista.¹⁸

¹⁵ Härkönen&Utriainen 2020: 185–187.

¹⁶ Räisänen 2008: 292–296. Artikkelin teemana on tutkimus yhteiskunnan ja uskonnollisten yhteisöjen vaikutuksesta toisiinsa.

¹⁷ Runemark Bryndsten 2020: 2.

¹⁸ Saamelaisten suuri juhla 2013.

1.3 Teoreettinen tausta, aineisto ja metodi

Tämä tutkimus edustaa saamentutkimusta ja käytännöllistä teologiaa. Työssä on paljon piirteitä käytännöllisestä teologiasta. Se tutkii teologian soveltamista käytännössä.¹⁹ Alkuperäiskansatutkimuksen fokuksena on tutkia alkuperäiskansaa valitusta näkökulmasta. Tärkeää alkuperäiskansatutkimuksessa on huomioida tutkittavan alkuperäiskansan näkökulmat ja käytänteet.²⁰ Kirkko ei toimi tässä työssä tutkimuksen, metodin tai muunkaan määrittelijänä vaan määrittelen kaikki itse yhdessä noudattaen hyviä tieteellisiä lähtökohtia ja alkuperäiskansatutkimuksen metodiikkaa. Työ edustaa kvalitatiivista, laadullista tutkimusta. Tarkoitus on ymmärtää tutkittavaa ilmiötä syvällisesti, keskittyen aineiston tarjoamiin näkökulmiin ja huomioiden aineiston kokonaiskuvan²¹. Alkuperäiskansatutkimuksessa keskeistä on tutkijan oman position²² tunnistaminen, tutkimuksen palauttaminen saamelaisyhteisölle ja saamelaisyhteisön kanssa käyty vuoropuhelu. Työn valmistuttua tarkoitukseni on palauttaa tieto saamelaisyhteisölle. Tutkielman kontekstissa siitä hyötyvät eniten saamelaisseurakunnat sekä kirkko.

Työn aineisto rakentuu kolmen eri teemahaastattelun varaan. Teemahaastattelu on haastattelutyyppejä, jossa kaikilta haastateltavilta kysytään samoista teemoista²³. Tekemissäni haastatteluissa kielenä oli suomi ja teemoina olivat:

1. Uskonnollinen tausta
2. Saamelaisuus seurakunnassa
3. Isostoiminta sekä rippikoulu
4. Isosena oleminen

Haastattelut toteutin koronapandemian sekä pitkien välimatkojen seurauksena internetin välityksellä. Käytin haastatteluissani Zoom-viestintäsovellusta ja sen nauhoitusominaisuudella sain haastattelut tallennettua itselleni. Seuraavana työvaiheena oli aineiston litterointi. Tutkimuksen jälkeen haastattelut tallennetaan Oulun yliopiston Saamelaiseen kulttuuriarkistoon, josta sovittiin haastateltavien kanssa. Saamelainen kulttuuriarkisto takaa aineistolle asiallisen säilytyksen sekä

¹⁹ Käytännöllinen teologia.

²⁰ Dutkanethikka

²¹ Laadullinen tutkimus 2021.

²² Tutkijan positiota käsitellään alaluvussa 1.4.

²³ Hirsijärvi & Hurme 2001: 48.

aineiston luovuttamisen noudattaen haastateltavien toiveita.²⁴ Asiallisen säilytyksen lisäksi tutkimukseni ei paljasta tietoja, joiden perusteella haastateltava voidaan tunnistaa. Tietoihin kuuluvat tiedot tarkoista ajankohdista, paikkakunnista sekä ihmisten ja paikkojen nimistä, jotka voivat edesauttaa haastateltavieni identifiointia.

Haastateltavani tavoitin Erva Niittyvuopion, Suomen evankelis-luterilaisen kirkon saamelaistyön sihteerin, antamien neuvojen avulla. Kysyin myös haastateltavilta ehdotuksia muista haastateltavista. Yhteyttä otin pääosin tekstiviestitse ja haastattelukutsussa esittelin itseni sekä tutkimukseni aiheen. Kerroin teemoista, joita haastatteluissa olisi sekä siitä, että haastattelut anonymisoidaan.

Koin luonnolliseksi kerätä tiedon suoraan saamelaisnuorilta, jotka ovat osallistuneet (saamelais)rippikouluun ja jatkaneet isokoulutukseen. Tietoa pohjoisen alueen isosista ei ole olemassa, ja halusin saada tiedon suoraan kohderyhmältä. Saamelaiset ovat todennäköisesti maailman tutkituimpia kansoja. Heidän keskuudessaan on havaittu tutkimusväsymystä. Aiemmin haastattelut ja tutkimukset eivät ole välttämättä päätyneet takaisin saamelaisille.²⁵ Tutkielmaan tarvittavan tiedon puuttuminen tuki päätöstäni tehdä haastatteluja, vaikka tiedostan saamelaisiin kohdistuvat lähtökohdat haastattelu- ja tutkimuspyyntöihin.

Haastattelemiani isosia yhdistää heidän nuori ikänsä. YK:n määritelmän mukaan henkilö on nuori, jos henkilön ikä on 15 ja 24 vuoden välillä²⁶. Haastateltavat ovat toimineet eri aikavälillä isosina, mutta toiminta ajoittuu 2010-luvulle Utsjoen saamelaisrippikoulussa. Työn aikarajaus on 2010-luvulla.

Kaikki haastateltavat olivat kelpoisia itse ilmaisemaan lupansa haastattelun tekoon. En informoinut haastateltavien huoltajia tutkimuksen teosta. Sukupuoleltaan haastateltavat ovat naisia. Tämä ei ollut ensisijainen tavoitteeni haastatteluissa, sillä haastattelukutsuja lähetin muillekin kuin naispuolisille isosille. Toisaalta tulos ei ole yllättävä, sillä 66 % isosista edustaa naissukupuolta.

Työssä käytän metodina sisällönanalyysia. Tarkemmin eriteltynä aineistolähtöisestä analyysin näkökulmaa. Aineistolähtöisen analyysin näkökulmassa aineisto ohjaa analyysia ja tärkeimmät

²⁴ Ks. Oulun yliopiston Saamelaisen kulttuuriarkiston käyttösäännöt.

²⁵ Monen kuvauksen saamelaiset – Saamelaisten historiaa kirjoitetaan uudelleen 2021.

²⁶ United Nations Youth 2013: 1.

teemat nostetaan esiin, vaikka ne olisivat ristiriidassa aiemman tutkimuksen kanssa.²⁷ Sisällönanalyysin menetelmässä keskeistä on kolme eri vaihetta. Ensimmäinen vaihe on aineiston redusointi eli pelkistäminen. Tämä tarkoittaa tutkimukseni kontekstissa haastattelujen litteroimisen jälkeen epäolennaisen tiedon jättämistä pois. Toisena vaiheena aineisto klusteroidaan eli ryhmitellään. Siinä aineisto luokitellaan määrittelevien termien mukaan. Aineiston ryhmittelin yksilön kokemuksiin ja toimintaan sekä yhteisöllisyyden kokemuksiin. Kolmas vaihe on abstrahointi eli teoreettisten käsitteiden luominen. Siinä keskeistä on aineiston pohjalta valita keskeiset teoreettiset käsitteet.²⁸ Seuraavaksi esittelen keskeiset käsitteet tässä työssä.

Keskeinen käsite työssäni on yhteisöllisyys. Termi on laaja ja sen pohjalta on luotu useita tulkintoja sekä teorioita. Klassinen sosiologia²⁹ ja etenkin perinteiset yhteisöä määrittelevät teoriat painottavat yhteisöllisyyden olevan tunneperäistä. Yksilölle yhteisöllisyydessä tärkeintä on yhteenkuuluvuuden tunne. Esimerkiksi Ferdinand Tönniesillä on teorioita yhteisöllisyydestä. Ne kulkevat nimellä *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft*. Ero näissä kahdessa on, että ensimmäisenä mainittu kuvaa perinteistä yhteisöä, jossa keskeistä ovat perinteet ja omat sukulaiset sekä tunneside. Toisessa taas yksilö hyötyy enemmänkin yhteisöltä saamasta voimasta. Siinä sukulaisuussuhteet ja perinteet eivät ole enää yhtä merkityksellisiä. Max Weber määritteli yhteisöllisyyttä myös kahden teeman kautta. Ensimmäinen perinteinen yhteisöllisyys, *Vergemeinschaftung* perustuu sosiaalisiin suhteisiin, jossa tunteet ja traditiot ovat keskeisiä. Toinen, moderni yhteisöllisyys, *Vergesellschaftung* taas perustuu sosiaalisiin suhteisiin, joissa motiivina toimii jokin arvo tai päämäärä. Sitä kautta toiminta on yhteistä ja rakentuu yhteisen aatteen varaan.³⁰

Suomen kielen tutkija Anna-Riitta Lindgren on tutkinut Helsingissä asuneiden saamelaisten suhdetta saamen kieleen 2000-luvun alussa. Naissukupuolta edustavat puhuivat enemmän saamea ja pyrkivät elvyttämään kieltä. Siksi sukupuolella on merkitys saamen kielen puhumiselle. Tutkimuksessa ilmeni, että saamea käytettiin yleisemmin entisillä kotiseuduilla ja kun oltiin yhteydessä toisiin saamelaisiin. Sukulaisuudella on suuri merkitys saamelaiskulttuurissa.³¹

Määrittelen yhteisöllisyyttä klassisen sosiologin Max Weberin perinteistä ja modernia yhteisöllisyyden määritelmiä mukailen. Teorian molemmissa osissa sosiaaliset suhteet ovat

²⁷ Tuomi & Sarajärvi 2009: 108–112.

²⁸ Leinonen 2018.

²⁹ Ajoittuu 1880–1920-luvuille, aikaan ennen modernisaatiota.

³⁰ Aro 2011: 35–38.

³¹ Lindgren 2000: 150–151, 153, 181.

keskiössä, mutta eri lähtökohdista. Perinteisessä käsityksessä sosiaalisissa suhteissa keskeistä ovat perinteet sekä tunteet. Aineistossani yhteisöllisyyttä ja yhteenkuuluvuutta luovat saamen kielen käyttö, perinnetiedon ja -taidon siirtäminen nuorille sekä suku- ja perheympäristö. Modernissa käsityksessä lähtökohtina ovat yhteiset arvot ja päämäärät, joiden varaan sosiaaliset suhteet rakentuvat. Tutkimuksen kontekstissa yhteisöllisyyttä luovat kristillinen usko, kirkko ja seurakunta eli yhteiset arvot.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon julkaisu *Isoja ihmeitä määrittelee* isostyön linjauksia. Keskeistä julkaisussa ovat isostoiminnan yhteiset lähtökohdat ja perusteet sekä seurakuntien paikallisuuden tukeminen. Isostoiminnan keskeisin tavoite on vakiinnuttaa nuoren uskoa kolmiyhdenäiseen Jumalaan sekä tarjota tietoa kristittyinä elämisestä. Isostoiminta tavoittaa eniten nuoria seurakuntatyössä ja isosen rooli voi olla paljon monimuotoisempi kuin rippileirillä isosena työskenteleminen. Isosia on mahdollista löytää kerhonohtajina, jumalanpalvelusavustajina, diakoniatyössä erilaisissa projekteissa sekä muissa töissä. Isostoiminta perustuu alkukirkon kummijärjestelmään, jossa kastetulle ihmiselle nimettiin hengellinen tukihenkilö. Kummin tehtävä oli opastaa uutta seurakunnan jäsentä seurakuntaan ja tutustumaan uskonnon eri kysymyksiin. Samankaltainen tehtävä on isosen suhde rippikoululaiseen.³²

Isosia voidaan kategorisoida neljään eri osa-alueeseen, jotka esittelen lyhyesti seuraavaksi.

1. Monipuolisesti motivoituneet isokset
2. Sosiaalisesti motivoituneet isokset
3. Hengellisesti motivoituneet isokset
4. Heikosti motivoituneet isokset³³

Ensimmäisenä mainitun ryhmän isokset odottavat hengellistä ja teologista sisältöä. Heillä on odotuksia elämän erilaisiin kysymyksiin vastaamisesta sekä halua kehittää itseään. Heitä motivoi halu olla avuksi ja hyvän rippileirin järjestäminen. Ryhmää yhdistävät seurakunnan toimintaan osallistuminen nuorena ja suvaitsevaisuus. Kolmannes isosista on tätä ryhmää ja pääsääntöisesti ryhmän isokset ovat tyttöjä.³⁴

³² Isoja ihmeitä, 2016: 10–13.

³³ Isoja ihmeitä 2016: 14–15.

³⁴ Isoja ihmeitä 2016: 14.

Sosiaalisesti motivoitunut isonen on erityisen kiinnostunut sosiaalisesta kanssakäymisestä leiriläisten ja työntekijöiden kanssa. Hengelliset tai teologiset teemat eivät ole sosiaalisesti motivoituneille isosille kiinnostavia, vaikka he eivät vastusta niitä. Hengellinen toiminta, esimerkiksi Raamatun lukeminen ja rukoileminen ei ole yleistä tässä ryhmässä. Sukupuoleltaan ryhmään kuuluu enemmän poikia, vaikka lähes 50 % isosista on tätä ryhmää.³⁵

Hengellisesti motivoituneita isosia motivoi eniten hengelliset syyt osallistumiseen. Heillä on pitkäaikaista seurakuntakokemusta. Monet hengellisesti motivoituneet isokset ovat sosiaalisesti arkoja. Jonka vuoksi he eivät pidä ryhmätöistä tai yhteisöllisyydestä. Heille yleistä on ylläpitää hengellisyyttä esimerkiksi rukoilulla ja gospelmusiikin kuuntelulla. Arvomaailmaltaan he edustavat enemmän perinteisiä kristillisiä arvoja. Poikia on enemmän tässä isosryhmässä. Kokonaisuudessaan ryhmään kuuluu 13 % kaikista isosista.³⁶

Heikosti motivoitunut isonen on passiivisesti orientoitunut isostoimintaan ja heille yhteistä on mielenkiinnon puute toimintaa kohtaan. Heillä ei ole odotuksia isostoiminnalle eivätkä he osaa perustella suuremmin, miksi ovat toiminnassa mukana. Heitä on 12 % koko joukosta. Sukupuolijakauma on tasainen.³⁷

Isoja ihmeitä -teoksen mukaan seurakunnan toimintaan osallistuminen lapsena kristillisen kotikasvatuksen kanssa lisää todennäköisyyttä osallistua isostoimintaan. Kuvauksen kaltaiset isokset pysyvät pitempään toiminnassa mukana verrattuna muihin isosiin. Ryhmään kuulumisen lisää sitä, että he saavat itselleen kaikista eniten oppia ja viisautta koskien ajatuksia esimerkiksi Jumalasta, uskosta ja Raamatusta. Ajatukset uskonnosta yleensä muovautuvat positiiviseen suuntaan verrattuna muihin isosryhmiin. Toiminnassa tulee huomioida nuoret, joilla ei ole kristillistä kotikasvatusta ja samanlaisia lähtökohtia isostoimintaan.³⁸

Toimijuudelle on olemassa useita eri määritelmiä. Yleensä toimijuudella painotetaan yksilön, yhteisöjen sekä organisaatioiden mahdollisuuksia ja kykyjä toimintansa kehittämiseen ilman ulkopuolisia vaikutteita. Siihen kuuluvat yksilön ja yhteisön tahto olla aktiivinen, kokemuksen halu ja olemassa oleminen. Toimijuuteen liittyy osallisuuden kokemusta, vapaaehtoisuutta sekä vaikutus-

³⁵ Isoja ihmeitä 2016: 14.

³⁶ Isoja ihmeitä 2016: 15.

³⁷ Isoja ihmeitä 2016: 15.

³⁸ Isoja ihmeitä 2016: 16.

ja valinnanmahdollisuutta. Toimijuus on niin yksilön kuin yhteisön kokemus ja se antaa toiminnan tekijöille tunteen vaikuttamisesta. Toimijuudella on suuri merkitys sitä tekevälle identiteetin muodostamisessa. Lähestymistapoja on kaksi: rakenne- ja toimintalähtöisiä. Tutkielmassa käytän rakennelähtöistä. Siinä korostuu toimijuuden mahdollistuminen kontekstin avulla. Kontekstiksi soveltuu mikä tahansa rajaava määre.³⁹ Toimijuus tässä työssä tarkoittaa Utsjoen seurakunnan, isosten sekä yhteisön mahdollisuuksia kehittyä ja tehdä valintoja, jotka liittyvät sen toimintaan.

Kokemus-termiä on käytetty paljon taiteiden, filosofian ja kehitys- ja kasvatopsykologian tutkimuksessa. Tässä työssä tarkastelen kokemusta hermeneuttis-fenomologian näkökulmasta. Siinä ihmisen kertomuksella on olemassa jonkinlainen yhteys yksilön kokemusmaailmaan. Eri ihmisten kokemukset eivät ole yksiselitteisesti ymmärrettävissä vaan siihen tarvitaan tutkijan tulkintaa. Näkökulman tavoitteena on kuvata elävän kokemuksen kuvaus hyödyntäen analyysiä. Tavoitteena on huomioida ihmisen valinnat kokemuksen kertomisessa. Mitä hän kertoo ja mitä jättää kertomatta.⁴⁰

Saamelainen kristillisyys on osa alkuperäiskansateologiaa. Keskeinen saamelainen teologi on Tore Johnsen Norjasta. Hän on tutkinut etenkin saamelaista luonnonteologiaa teoksessa *Jordens barn, Solens barn, Vindens barn: Kristen tro i et samisk landskap*. Teos sisältää ajattelua kristinuskon ja saamelaiskulttuurin yhteneväisyyksistä keskeisten kristillisten oppien kanssa. Johnsenin teos on suunnattu saamelaiseen kristilliseen opetukseen sekä yksilön uskonnon vahvistuksen välineeksi.⁴¹

Eri saamelaisryhmissä on olemassa muitakin uskonnollisia keskittyviä kuin vain evankelisluterilaisia. Etenkin kolttasaamelaiset, joiden perinteiset elinalueet ovat olleet itäosissa Saamenmaata, ovat olleet ortodokseja⁴². Tämän haluan kertoa siksi, että saamelaisyhteisöissä uskonto ja uskonnollisuus on monimuotoisempaa kuin tämän tutkielman antama kehys. Tutkimukseni keskittyy evankelisluterilaisen seurakuntaan osallistuvien nuorten kokemukseen.

1.4 Tutkijanpositio

Tässä työssä kerään haastateltavan aineiston saamelaisnuorilta, jotka ovat osallistuneet saamelaisrippikouluun ja sen jälkeen isostoimintaan. Koen hyödylliseksi avata sitä, mikä sai minut

³⁹ Kumpulainen & al. 2010: 23; Toimijuus 2015.

⁴⁰Toikkanen & Virtanen 2018: 7; Tökkäri 2018: 68–69.

⁴¹ Johnsen 2011: 3, 10.

⁴² Lehtola 2015b: 108–109.

tarttumaan aiheeseen ja millainen oma tutkijanpositioni tässä työssä on. Tutkielmassani pääaineeni saamelainen kulttuuri yhdistyy toiseen opiskelualaani teologiaan ja tarkemmin eriteltyinä uskonnonpedagogiikkaan. Aihe kokoaa lisäksi yhteen sosiologiaa ja mielenkiintoani nuorison parissa tehtävää tutkimusta kohtaan. Itselleni uskonto, seurakunta ja hengellisyys ovat olleet mielenkiintoisia ilmiöitä. Olen halunnut tietää, miksi ja miten ihmiset uskovat, miksi he osallistuvat ja millaisia kokemuksia seurakuntaan osallistuvilla ihmisillä on.

Aiheeseen minulla löytyy opintojen ulkopuolista osaamista käytännön kautta. Tällä tarkoitan sitä, että olen työskennellyt rippikoulun jälkeen isosena ja nähnyt oman kotipaikkani rippikoulukenttää. Viimeisin kokemus minulla on kesältä 2022, jolloin työskentelin usealla eri rippileirillä ja seurakunnalla kesäteologina. Omat kokemukseni löytyvät suomalaisista seurakunnista. Saamelaisrippikoulu ja -seurakuntatyö olivat minulle käytännössä tuntemattomia ilmiöitä ennen tätä tutkielman tekoa ja perehtymistä siihen. Koen, että tunnen rippikoulukentän hyvin ja osaan havainnoida paikallisia piirteitä saamelaisessa rippikoulussa.

Olen itse suomalainen ja omassa elämässäni saamelaisuus ei ole näkynyt ollenkaan ennen opintojani. Opiskeluni ovat tuoneet minulle pohjan ja ymmärryksen saamelaisuudelle ja alkuperäiskansatutkimukselle. Jelena Porsanger on määritellyt alkuperäiskansatutkijoiden eri positioita. Positioissa huomioidaan tutkijan etnisyys, kulttuuritausta ja tutkittava ilmiö. Määritelmässä koen olevani *an internal outsider*, ei-saamelainen kulttuurin sisällä oleva tutkija.⁴³ Siitä huolimatta, että olen ulkopuolinen, ei-saamelainen, koen saamelaisen kulttuurin tärkeänä asiana. Oma työhistoriani seurakunnissa on moninainen tutkielman aiheen kannalta. Ajattelen, että minulla voi olla parempi ymmärrys aiheeseen kuin ulkopuolisella. Koen, että minulla on aiheeseen vaadittavat pohjatiedot hyvin tiedossa. Tiedän, mitä rippileirillä tehdään ja kuinka siellä toimitaan. Enkä voi kiistää, etteikö oma kiinnostukseni kirkon toimintaa ja rippikoulutyötä kohtaan olisi ollut yksi motiiveista tehdä tämä tutkielma. Haluan painottaa sitä, että vaikka haastateltavani ovat käyneet Suomen evankelis-luterilaisen kirkon rippikoulun ja työskennelleet siellä, en analysoi vastauksia kirkon virallisen kannan mukaisesti vaan tulkitsen ne oman teoriani ja metodin mukaan, jotka löytyvät aiemmasta alaluvusta.

Oma ikäni ja sukupuoleni edustaa samankaltaisuutta haastateltavieni kanssa. Olen pohtinut paljon omaa asemaani tutkijana. Saanko samaa tietoa kuin vanhempi tutkija tai näkevätkö he minua

⁴³ Porsanger 2007: 54.

asiantuntevana haastattelijana? Siksi minulle oli tärkeää olla asiantuntija haastatteluissa. Uskon, että samankaltaisuuteni voi auttaa samaistumaan kokemuksiin ja luo yhteyttä minun ja haastateltavien välille. Haastattelujen koen onnistuneen, sillä ne olivat hyviä ja sisältörikkaita.

Kokonaisuudessaan tutkijanpositiossani on monia yksityiskohtia, joita pitää huomioida. Nämä ovat etnisyyteni, työhistoriani ja taustani. Seurakunnasta katsottaessa vaikutan sisäpiiriläiseltä ja saamelaisen kulttuurin puolesta olen ulkopuolelta katsova, vaikka tiedän aiheesta paljon. Näiden katsomusten kanssa työstän tutkielmaani.

1.5 Tutkimuskysymykset

Päätutkimuskysymykseni on: Millaisia toimijoita nuoret naisisoset ovat Utsjoen seurakunnan järjestämässä saamelaisessa rippikoulussa 2010-luvulla? Vertaan Saamelaisrippikoulun toteutusta *Suuri ihme* -teoksen yleiseen rippikouluohjeistukseen.

Tarkentavat alakysymykset ovat:

1. Millä tavoin saamelaisnuorisotyö ja -rippikoulu huomioidaan Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa? Kerron miten Suomen evankelis-luterilainen kirkko on huomioinut saamelaiskulttuuria eri julkaisuissaan ja kuinka eri lait velvoittavat kirkkoa toimimaan.
2. Miten saamen kieli ja saamelainen kulttuuri tulevat esiin saamelaisrippikoulutyössä? Tarkastelen miten nämä näkyvät isosten kokemuksissa yhteisöllisyydestä.
3. Millainen merkitys saamelaisrippikoululla ja -isostoiminnalla on ollut tutkimuksessa mukana olleille isosille?

Näitä kysymyksiä käyn lävitse haastatteluaineistoni sekä lähdekirjallisuuden kanssa. Haastatteluaineistot vastaavat kysymyksiin saamelaisrippikoulutyön merkityksestä ja isosten kokemuksista Utsjoen rippikoulussa.

2 SAAMELAISTYÖ SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISEN KIRKON SISÄLLÄ

Tässä luvussa tarkastelen lyhyesti saamelaisen kristillisyyden historiaa, saamelaistytöhön vaikuttavia lakeja, suosituksia sekä ohjeistuksia. Tulkiten saamelaisriippikoulun ominaispiirteitä sekä peilaan niitä rippikoulun opetussuunnitelmaan. Tutkin saamelaisriippikoulun kehittymistä vuosien saatossa. Yritän vastata luvussa kysymyksiin: Millainen saamelaisriippikoulu on haastatteluaineistoni perusteella ja millaisen kehityksen *Suuri ihme* -teos antaa rippikoululle.

2.1 Saamelaisen kristillisyyden ja rippikoulun vaiheita

Saamelaisen kristillisyyden kannalta on merkittävää lähetystyön pitkä historia, joka alkaa 1500-luvulta luterilaisuuden saapuessa Pohjoismaihin⁴⁴. Esimerkiksi lähes kaikki painettu saamenkielinen kirjallisuus oli uskonnollista aina 1800-luvun loppuun saakka⁴⁵. Toinen huomattava erikoispiirre on ollut kiertävien opettajien eli katekeettojen⁴⁶ merkitys saamelaiselle yhteisölle.⁴⁷ Lisäksi lestadiolaisen herätysliikkeen vaikutus saamelaisessa kulttuurissa on ollut monipuolinen.⁴⁸

Historiantutkija Ritva Kylli on tutkinut Suomen puolen saamelaisten uskonnollista historiaa Saamenmaan seurakunnissa. Hänen mukaansa erityisenä piirteenä oli, että lestadiolaisuuden levitessä 1800-luvun jälkipuoliskolla kaikki saamelaiset eivät lähteneet seuraamaan liikettä, mutta siitä huolimatta se herätti liikkeen ulkopuolisten saamelaisten mielenkiinnon omaa hengellisyyttään kohtaan. Utsjoella liike painottui alussa Outakosken kylään ja opetti paljon kristinuskoa alueen asukkaille. Poikkeuksellista Suomen alueen uskonnollisessa kehityksessä oli, kun saamelaiset kokivat hengellistä heräämistä ja kristillisten arvojen merkityksen nousua suomalaisen kulttuurin sekularisoituessa.⁴⁹

Seuraavaksi käsittelen lyhyesti Suomen alueen rippikoulun historiaa. Suomessa rippikoululla on ollut vuosisatoja pitkä perinne aina 1600-luvulta alkaen. Yhteiskunnan silmissä rippikoulun suorittaminen ja konfirmaatio siirsivät ihmisen lapsuudesta aikuisuuteen. Tämän seurauksena ihminen sai käyttäytyä kuten aikuinen. Silloin ihminen sai vastuuta ja vapauksia, mutta myös velvollisuuksia.

⁴⁴ Tunnustuskirjat.

⁴⁵ Henrikssen 2020: 71; Forsgren 2010: 19.

⁴⁶ Katekeetta tarkoittaa opettajaa, joka edusti kirkkoa ja kiersi opettamassa kristinuskosta.

⁴⁷ Lehtola 2015b: 55.

⁴⁸ Kylli 2012: 274.

⁴⁹ Kylli 2012: 139, 222, 271.

Tärkeintä oli niin sanottu ”naimalupa”, eli oikeus mennä naimisiin ja perustaa perhe sekä toimia kummina. Pääsyvaatimuksina rippikoulun suorittamiseen olivat Raamatun lukeminen ja Katekismuksen tunteminen.⁵⁰ Rippikoulun esikuvana toimii alkukristillisyyden kasteopetus.

Teologian tutkija Lassi Pruukin teoksessa *Rippikoulun pikkujättiläinen* käsitellään rippikoulun kehittymistä 1900-luvulta nykypäivään.⁵¹ Kosti Kankainen järjesti vuonna 1936 Nurmijärvellä ensimmäisen leirimuotoisen rippikoulun. Se perustui vuonna 1930 kirkon julkaisemaan *Kirkkomme rippikoulu* -mietintöön. Mietintö sisälsi pääsyvaatimukset rippikouluun, osallistujamäärän suositukset, opetusteemojen ehdotukset sekä ohjeistuksia paikallisiin olosuhteisiin. Rippikoulua on uudistettu paljon, esimerkiksi vuonna 1965 julkaistiin *Rippikoulun opetussuunnitelma*. Se määritteli päivitetty rippikoulun suoritusmuodot, joihin kuuluivat maaseudulla iltakoulu ja kaupungissa ilta- ja leiririppikoulu. Viisi vuotta myöhemmin julkaistussa malliohjesäännössä annettiin ohjeet rippileirille: Leirin kesto oli vähintään 12 päivää ja leiriläisten osallistujamääräksi suositeltiin 30.⁵²

Suomessa saamelaisen rippikoulun kannalta merkittävässä roolissa on Erva Niittyvuopio, jolla on suuri työpanos saamelaistyöstä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon toiminnassa. Koen asialliseksi julkaista Niittyvuopion nimen työssä haastateltavien mainitessa hänet. Perustelen tätä Niittyvuopion asemalla kirkon saamelaistyössä. Tästä esimerkkinä hänet on valittu vuoden 2018 papiksi sekä hän on ensimmäinen saamelainen naispappi.⁵³ Vuonna 2018 Niittyvuopio kertoi nauttivan kirkon saamelaistyössä eniten lasten ja nuorten kanssa työskentelystä saameksi sekä saamenkielisistä messuista. Hän on toiminut vuodesta 2005 alkaen vastaavana toimittajana Saamenradion hartausohjelmille. Niittyvuopio on kääntänyt kirkollisia kirjoja, sillä hän on ollut kääntämässä esimerkiksi Katekismukset pohjoissaameksi sekä inarinsaameksi, Lasten Raamatun inarinsaameksi sekä Sotilaan virsikirjan.⁵⁴

Utsjoen rippikoulun historiaa ei ole juurikaan tutkittu, mutta tutkija Seija Risten Somby on kirjoittanut saamelaisen rippikoulun toimintaan liittyvän artikkelin. Siinä käsitellään Norjan puolen Kautokeinin sekä Utsjoen seurakuntien järjestämiä konfirmaatioita. Artikkelissa mainitaan kirkollisten juhlien olevan siirtymäriittejä. Konfirmaatiot ovat pohjoisen alueen saamelaisseurakunnissa merkittäviä kulttuurisia ja sosiaalisia tilaisuuksia. Saamenpuvut eli gáktit

⁵⁰ Laasonen 1991: 82–83.

⁵¹ Pruuki 2010: 41.

⁵² Pruuki 2010: 41–46; Rendic 2022.

⁵³ West 2018.

⁵⁴ Akiliitot 2018.

ovat merkittävässä roolissa konfirmaatioissa. Pukeutuminen on tärkeää konfirmaatioissa, sillä saamelaisnuoret pukeutuvat gáktiin. Uusien gáktien ompeleminen on yleistä ihmisen ja yhteisön kohdatessa uusi elämänvaihe tai kulttuurinen tapahtuma. Konfirmaatioon tehty puku voi olla nuoren ensimmäinen gákti. Somby analysoi nais- kuin miessukupuolen gáktien erilaisia piirteitä sekä molempien sukupuolen välittämistä omasta ulkonäöstään ja asuistaan. Monissa saamelaisperheissä voi olla käytössä myös erityisiä konfirmaatioon kuuluvia puvun osia, esimerkiksi jalkineita ja päähineitä, jotka siirtyvät sukulaiselta toiselle.⁵⁵

Aiheesta on tehty myös *Saamelaisten suuri juhla* -dokumentti, joka avaa laajemmin kautokeinolaisen konfirmaation kulttuurisia taustoja. Tapahtuma ajoittuu pääsiäiseen, johon liittyvät vuosisatoja pitkät perinteet saamelaisessa kulttuurissa. Kautokeinossa hoidettiin yhteisölle keskeisiä sosiaalisia tapahtumia kuten häitä, kastajaisia, konfirmaatioita sekä markkinoita.⁵⁶

Kautokeinin rippikoulu kestää lokakuusta pääsiäisen tienoille. Niin työntekijöille kuin konfirmoitaville tahti on tiivis verrattuna Norjassa muihin oleviin rippikouluihin. Vuonna 2006 Kautokeinossa rippikoulu oli suosittua ja siihen osallistui myös ulkopaikkakuntalaisia, joilla on sukujuuria Kautokeinossa.⁵⁷

Norjan kirkon internet-sivut kertovat, että vuosittain järjestetään saamelaisnuorille yhteinen leiri, jonka paikka vaihtelee parin vuoden välein. Leirisysteemi on perustettu vuonna 2013 ja leirillä tärkeää on kolmen eri saamen kielen käyttö, näkyvyys ja kuuluminen. Tarkoitus on kannustaa ja tukea leiriläisiä käyttämään kieltä ja työntekijöistä löytyy kaikille eri saamen kielille oma osaaja.⁵⁸

2.2 Saamen kielilaki ja kirkon kielistrategia

Suomessa saamen kielestä on säädetty kielilaki ja sen tarkoitus on taata perustuslaissa säädetty oikeus saamelaisille pitää yllä sekä kehittää saamen kieltä ja kulttuuria. Laki painottuu etenkin saamelaisten kotiseutualueeseen⁵⁹ ja lain nojalla palvelua pitäisi saada saameksi tuomioistuimista aina viranomaispalveluihin.⁶⁰

⁵⁵ Somby 2011: 3–5, 13.

⁵⁶ Morney 2012.

⁵⁷ Mogstad & Jensen 2008: 65, 68.

⁵⁸ Samisk konfirmantleir - Hva er det?

⁵⁹ Saamelaisten kotiseutualue kattaa Inarin, Utsjoen, Enontekiön sekä pohjoisia osia Sodankylästä.

⁶⁰ Saamen kielilaki 2003/1 §.

Saamen kielilaki kattaa myös saamelaisten kotiseutualueella niin Oulun hiippakunnan tuomiokapitulin kuin kirkkoherranvirastoissa olevat asia- ja toimituskirjat.⁶¹ Suomen evankelis-luterilainen kirkko on julkaissut kirkon kielistrategian ja kielistrategiatyöryhmän mietinnön nimellä *Puhetta Jumalalle ja Jumalasta omalla kielellä*. Kielistrategian tavoitteena on turvata asiakkaan kohtaaminen omalla äidinkielellään. Kirkon tavoitteina ovat esimerkillisyys monikulttuurisessa toimintaympäristössä ja erilaisten etnisten lähtökohtien ja äidinkielten huomiointi.⁶²

Kirkkolain 4. luku ja 4§ velvoittavat järjestämään toimintaa sekä palvelemaan jäseniä saameksi saamelaisten kotiseutualueella. Saamen kielestä kielistrategia mainitsee:

*Turvaamme saamen kielen käyttömahdollisuuden saamelaisten kotiseutualueella ja edistämme saamenkielistä hengellistä toimintaa myös muualla Suomessa.*⁶³

Kirkon kielistrategiassa huomioni keskittyy yhteen tavoitteista:

*Huolehdimme kielellisen tasa-arvon toteutumisesta kirkon hallinnossa ja varmistamme mahdollisuuden asioida kirkossa omalla äidinkielellä, suomeksi tai ruotsiksi.*⁶⁴

Tämä tavoite näyttää menevän ristiin sekä saamen kielilain että kirkkolain kanssa. Kirkkolaissa määritellään saamen kielen käyttö ja saamenkielisen toiminnan järjestäminen saamelaisten kotiseutualueella. Kirkkolain mukaan osittain tai kokonaan saamelaisalueella oleva seurakunta on automaattisesti kaksikielinen ja velvoitettu noudattamaan niin saamen kielilakia kuin kirkkojärjestyksessä olevia lakikohtia.⁶⁵ Kirkon hallintoa ei ole määritelty täsmällisesti jälkimmäisessä lainauksessa, mutta Oulun hiippakunta on mielestäni kirkon hallintoa, jolloin asioinnin Oulun hiippakunnassa tulisi olla mahdollista saameksi. Miksi kielistrategiassa ei ole huomioitu kohtia, joita lait velvoittavat?

Marja-Liisa Olthuis, saamen kielten asiantuntija sekä lingvisti, oli mukana Kirkon kielistrategian työryhmässä. Hän jätti eriävän mielipiteen kielistrategiaehdotukseen. Hänestä strategia oli

⁶¹ Saamen kielilaki 2003 /30 §.

⁶² Kirkon kielistrategiatyöryhmä 2014: 5.

⁶³ Kirkon kielistrategiatyöryhmä 2014: 5–6.

⁶⁴ Kirkon kielistrategiatyöryhmä 2014: 5.

⁶⁵ Kirkkolaki 1993/ 4 §.

keskeneräinen ja se ei selviäisi kriittisestä arvioinnista. Tätä hän perusteli sillä, että strategia oli epämääräinen. Siinä sekoittuivat tavoitteet ja toimenpiteet. Strategiassa oli asiavirheitä ja puutteita. Olthuisin mielestä strategia ei ollut konkreettinen. Hän kritisoi, että vastuut saamen kielestä kirkossa painottuvat liikaa tietyille henkilöille ja jatkuvuutta kielitaitoisille työntekijöille ei ole.⁶⁶ Olthuisin kritiikistä huolimatta työryhmä ei halunnut muuttaa strategiaa.⁶⁷

Kielistrategiassa mainitaan, että rekrytoidessa henkilöstöä saamelaisalueen seurakuntiin, katsotaan työnhakijalle eduksi saamen kielen taito. Kirkkojärjestyksen 6. luvun mukaan palvelussuhteeseen pestattavalla tulee olla työtehtäviä edellyttävä kielitaito. Seurakunta, tuomiokapituli ja kirkkohallitus vastaavat kielellisistä oikeuksista toiminnoissaan sekä hallinnoissaan. Konkreettisesti saamen kielen puhumisesta vastuussa ovat työntekijät, joita ei ole olemassa suurta määrää. Kirkkohallitus on julkaissut materiaalia eri kielillä ja kouluttaa ihmisiä puhumaan niitä kieliä.⁶⁸

Itse kiinnitän huomion siihen, että kielistrategia määrittelee äidinkieleksi vain suomen ja ruotsin, mutta tunnistaa kuitenkin sen, että muitakin äidinkieliä on Suomessa olemassa⁶⁹. Miksi Suomen kansalliskielet ovat automaattisesti kirkon toiminnassa määriteltyjä äidinkieliä? Ymmärrän, että kansalliskielet tulevat kirkkolaista ja näin ollen ovat keskeisiä kirkon toiminnan kieliä. Näen silti ristiriidan, kun puhutaan kahdesta äidinkielestä verrattuna suuriin tavoitteisiin, joissa huomioidaan kaikkien äidinkielet.

Onkin hyvä kysyä, kuinka suuri vastuu kirkolla on järjestää ja keskittää resursseja pohjoisen alueen saamenkieliseen toimintaan? Aineistoni perusteella voidaan todeta, että saamenkielisestä toiminnasta sekä henkilökunnasta on ollut pulaa. Etenkin mielenkiintoista on, että haastattelemanuoret kokevat saamenkielisen toiminnan tärkeäksi ja sen sopivan itselleen paremmin⁷⁰. Käännetyt materiaalit eivät tue kanssakäymistä, jos ne vain ojennetaan käteen ilman oikeaa vuorovaikutusta kyseisellä kielellä. Herääkin kysymys, onko kirkolla tietoa tästä tarpeesta vai onko henkilöstön puutteet syy sille, että toimintaa ei ole mahdollista järjestää.

⁶⁶ Kirkon kielistrategiatyöryhmä 2014: 22.

⁶⁷ Kirkon kielistrategiatyöryhmä 2014: 19.

⁶⁸ Kirkon kielistrategiatyöryhmä 2014: 13, 15.

⁶⁹ Kirkon kielistrategiatyöryhmä 2014: 13.

⁷⁰ H1, H2, H3.

2.3 Rippikoulun saamelaistaminen

Tässä alaluvussa tarkastelen, kuinka saamelainen rippikoulu on kehittynyt haastateltavieni ollessa rippikoulussa tai työntekijän roolissa Utsjoen seurakunnan rippileireillä. Käsittelen ensimmäisessä alaluvussa rippikoulun kehittymistä sekä pohjoissaamen kielen asemaa leirillä. Toisessa tarkastelen leirin valintoja suhteessa kirkon ohjeistukseen ja leirin kehitykseen.

2.3.1 Rippikoulun oma pohjoissaamen kielen revitalisaatio

Haastateltavat kertoivat leirin muutoksista vuosien aikana, jolloin he osallistuivat Utsjoen rippikoulutoimintaan. Eräs haastateltava kuvaa omaa rippileiriään 2010-luvulla näin:

Suomihan siellä oli pääkielenä, siellä oli eri nuorisotyöohjaaja. Se oli tosi suomalainen rippikoulu. Saamenkielisessä ryhmiä vaan 1, vaikka 50 % osas[i] saamea.⁷¹

Haastateltava kertoi tämän jälkeen, että yksilöillä oli monia eri syitä, miksi he eivät päätyneet saamenkieliseen ryhmään. Hän kertoi, että omalla leirillä ryhmissä saatettiin puhua saamea ja ulkoläksyt suoritettiin saameksi.⁷²

Haastateltavat nostivat esiin muutamia seikkoja, jotka ovat vaikuttaneet rippikoulun kehitykseen vuosien saatossa. Eräs haastateltava kertoi, että saamelainen rippikoulu on kehittynyt vuosien aikana ja antaa siitä kiitoksen työntekijöille. Hänestä kielen asema on vahvistunut työntekijöiden kautta. Samainen haastateltava kertoi Erva Niittyvuopion vaikutuksesta leirillä:

Se on Ervan ansiota ollut, se on ollut siellä semmosena kielipoliisina, että se saamen kieli tulee siellä näkyviin ja kuuluu. Kuuluu oikeasti.⁷³

Vaikka termi ”kielipoliisi” voi yleisesti luoda negatiivisen mielikuvan niin tässä haastattelussa analysoin Niittyvuopion kielipoliisiin ominaisuudet positiiviseksi asiaksi. Kun joku katsoo kielen perään ja ylläpitää yhteisiä toimintamalleja, se on edistänyt pohjoissaamen asemaa leireillä.

⁷¹ H1.

⁷² H1.

⁷³ H1.

Toinen haastateltava kertoi, että keskustelujen kieli riippui leirin työntekijästä. Hän antoi esimerkkinä sen, että nuorisotyöntekijä⁷⁴ osasi kuunnella saamea mutta vastasi suomeksi, jonka takia haastateltava korosti, että työntekijän kielitaito määritteli yhteisen kielen.⁷⁵

Törmäsen opinnäytetyön mukaan kielitaito on yksi keskeisin saamelaiskulttuurin ylläpitäjä niin yksilön kuin yhteisön tasolla tutkimuksessa mukana olleiden työntekijöiden mielestä. Siinä missä se on keskeisin saamelaisen kulttuurin rakennuspalikka, on se myös suurin haaste. Kielitaidoista on puutetta usealla eri tavalla aina kielitaidon hankkimisesta kielitaidon ylläpitoon, joka on vaikeaa. Työntekijöillä on halu vahvistaa saamen kielen käyttöä ja tukea nuorten identiteettiä kommunikoimalla saameksi.⁷⁶ Näen, että Törmäsen tulokset ovat edelleen valideja, sillä haastateltavan mainitsema työntekijä kuuntelee saameksi, vaikka ei itse puhu kieltä.

Haastatteluaineistostani paljastuu, että isostoiminnassa ei olla mukana montaa vuotta, vaikka poikkeuksiakin toki on olemassa. Eräs haastateltava korosti, että tuttujien kanssa on kiva työskennellä ja luoda leiriä.⁷⁷ Isosen keskimääräinen ikä on 16,4 vuotta ja yleensä osallistuminen ei ole pitkäaikaista. Tätä kuvaa se, että noin puolet isosista ovat ensikertalaisia, ainoastaan kuudesosa on toisen tai kolmannen kerran isosena. Rippikoulukentillä on myös täysi-ikäisiä isosia erilaisissa rooleissa, tällaisia nuoria on mukana joka kolmannella leirillä.⁷⁸

Rippileireillä tapana on toimia pienryhmissä erilaisten oppi- ja toimintahetkien parissa, joita yleensä kutsutaan isosryhmiksi. Utsjoella on sama toimintamalli käytössä. Haastateltavat korostivat kielijakoa eri isosryhmien välillä, sillä osa isosryhmistä oli saamea puhuville ja osa suomea puhuville. Jako ryhmiin tapahtuu kielitaidon perusteella eikä sen perusteella mistä kulttuurista leiriläinen on.⁷⁹ Haastateltavani kertoi, että oppitunnit olivat leirillä jaettu suomen- ja saamenkielisiin. Hän osallistui leiriläisenä suomenkieliseen ryhmään. Isosena hän osallistui saamenkielisen isosryhmän ohjaajaksi. Muuten puhuttava kieli vaihteli tilanteen ja ympäristön mukaan. Mitään selkeää jakoa suomen- ja saamenkielisiin ryhmiin ei muuten leirillä ollut ja kaikki viettivät aikaa yhdessä.⁸⁰

⁷⁴ Haastateltava ei maininnut työntekijän nimeä haastattelussa.

⁷⁵ H2.

⁷⁶ Törmänen 2016: 38, 42–43.

⁷⁷ H1.

⁷⁸ Isoja ihmeitä 2017: 61.

⁷⁹ Niittyvuopio 2023.

⁸⁰ H2 & H1.

Haastateltava kertoi myös kielen vaihtelusta, siitä kuinka jumalanpalvelus oli leirillä osittain saameksi ja suomeksi. Saameksi laulettiin ja rukoiltiin, vaikka kieltä ei olisi osannut.⁸¹

Suomen alueella kuten muuallakin maailmassa on elvytetty uhanalaisia kieliä. Kielitieteilijä Annika Pasanen tutki väitöskirjassaan *Kuávsui já peeivičuová. 'Sarastus ja päivänvalo'. Inarinsaamen kielen revitalisaatio* inarinsaamen kielen revitalisaatiota. Hänen tutkimuksensa teoreettisissa lähtökohdissa kerrotaan kielenvaihdosta, *language shift*, joka on keskeinen prosessi revitalisaatiossa. Kielenvaihtoprosesseja voidaan lajitella kolmeen suureen päätyyppiin, jotka ovat:

1. Väestökatoon perustuva
2. Pakotettu
3. Vapaaehtoisuuteen perustuva⁸²

Yleensä kielenvaihto tapahtuu vähemmistökielestä dominoivaan kieleen. Pasanen tutkimuksessa vähemmistökieli on inarinsaame ja valtakieli on suomi. Kielenvaihto tarkoittaa sitä, että yhteisö siirtyy käyttämään ja puhumaan eri kieltä. Prosessi voi olla hyvinkin erilainen, sillä siinä tulee huomioida vaihtuvan yhteisön ja kielen kontekstit.⁸³

Kielen vaihtuminen yleensä vie kolme sukupolvea, isovanhemmista toisen polven jälkeläisiin, jolloin vähemmistössä oleva kieli jää hiljalleen pois käytöstä eikä lapsenlapsi osaa kuin dominoivaa, uutta kieltä. Pasanen korostaa, että kielenvaihdot tapahtuvat eri kielenkäyttöalueilla eli domeeneilla eri tavoin. Näistä esimerkkinä hän mainitsee kirkon, koulutuksen, perhe- ja ystäväpiirin sekä työelämän.⁸⁴

Siinä missä kielenvaihtoa tapahtuu vähemmistökielestä valtakieleen, tapahtuu myös päinvastaista kielenvaihtoa. Ilmiö kulkee nimellä käänteinen kielenvaihto. Siinä valtakieli jää toiseksi vähemmistökielen rinnalla. Käänteisessä kielenvaihdossa kyse voi olla jo menetetyin kielenkäyttöalojen takaisin ottamisesta tai kokonaan uuden kielenkäyttöalan luomisesta vähemmistökielille. Uusia kielenkäyttöaloja voivat olla media, koulutus tai hallinto. Tämä käänteinen kielenvaihto tapahtuu sekä yksilö- että yhteisötasolla. Käänteiseen kielenvaihtoon kuuluu

⁸¹ H2.

⁸² Pasanen korostaa, että vapaaehtoiseen kielenvaihtamiseen voi kytkeytyä kompleksisia sosioekonomisia sekä poliittisia kytköksiä. Näin ollen kielenvaihtaminen ei välttämättä ole vapaaehtoinen, vaikka näyttäisi siltä. Pasanen 2015: 34.

⁸³ Pasanen 2015: 35–36.

⁸⁴ Pasanen 2015: 36.

keskeisesti yhteisön tietoinen toiminta. Toimintaan vaikuttavat monet tekijät: poliittiset, yhteiskunnalliset ja ideologiset.⁸⁵

Käänteinen kielenvaihto kulkee usein myös termillä revitalisaatio tai kielen elvytys, vaikka revitalisaatio voi liittyä muuhunkin kuin kielen elvytykseen. Revitalisaatiolla voidaan kuvata kulttuurin muokkaamista sellaiseksi, joka miellyttää yhteisöä. Revitalisaation toimijat ovat siis tyytymättömiä sen hetkiseen tilanteeseen, jonka seurauksena he pyrkivät muuttamaan sitä itselleen paremmaksi.⁸⁶ Saamelaisriippikoulussa tapahtui käänteinen kielenvaihto yksilötasolla, kun isosen työskentelykieli vaihtui suomesta saameksi. Haastateltava kertoo, että saamentaitajia oli vähän, joka edesauttoi kielen ottamista takaisin riippikoulutyössä⁸⁷.

Annika Pasanen kertoo tutkimuksessaan kielellisistä ihmisoikeuksista, jotka liittyvät kiinteästi ihmisoikeuskysymyksiin sekä vähemmistöjen oikeuksien nousuun. Kielelliset ihmisoikeudet tarkoittavat oikeutta omaan äidinkieleen kaikilla tasoilla. Niihin kuuluvat oikeus samaistua omaan äidinkieleen ja sitä kautta saada viranomaisten hyväksyntä itseidentifikaatiolle. Äidinkielen oppiminen sekä oikeus käyttää omaa äidinkieltä tärkeimmissä virallisissa tilanteissa, joihin kielitieteilijä Tove Skutnabb-Kangas on määritellyt esimerkiksi lastenhoidon, terveydenhuollon sekä viranomaispalvelut. Lisäksi kielellisiin oikeuksiin kuuluu, ettei kieltä ole pakko vaihtaa ja yksilöllä on oikeus opiskella äidinkielestä riippumatta. Yksilön ohella on määritelty yhteisön kielelliset ihmisoikeudet, jotka koostuvat seuraavista periaatteista:

1. Yhteisön kieli hyväksytään yleisesti sen kieleksi.
2. Yhteisöllä on tasavertaiset mahdollisuudet käyttää, kuluttaa ja levittää kieltä.
3. Yhteisöllä on tasavertaiset mahdollisuudet jatkuvuuteen ryhmänä ja siirtää kieltä sukupolvelta toiselle yhteisön sisällä kuin sen ulkopuolella, esimerkiksi koulutuksessa ja muualla yhteiskunnassa.⁸⁸

Kielellisiä ihmisoikeuksia ei ole määritelty laissa, vaikka niissä on yhteneväisyyksiä lakien kanssa. Niiden tarkoitus on kuvata ideaalista tilannetta kielellisille oikeuksille. Näin ollen voidaan peilata nykyistä tilannetta, lainsäädäntöä sekä käytänteitä optimaaliseen tilanteeseen.

⁸⁵ Pasanen 2015: 37–38.

⁸⁶ Pasanen 2015: 38.

⁸⁷ H2.

⁸⁸ Pasanen 2015: 39; Skutnabb-Kangas 2014.

Saamen prestiisi, kieleen liittyvä arvostus kielenpuhujien ja heidän ympärillensä olevien ryhmien keskuudessa on ilmiö, josta Annika Pasanen kertoo.⁸⁹ Esimerkiksi räppäri Amoc on nostattanut inarinsaamen arvostusta eri saamelaisryhmien keskuudessa. Hän on esiintynyt ympäri Saamenmaata, vaikka kuuntelijat eivät ymmärtäisi inarinsaamea. Inarinsaamelaiset eivät aina ole kokeneet olevansa tasavertaisia ja arvostettuja pohjoissaamelaisten kanssa. Tästä esimerkkinä kaksikielisyys on ollut enemmänkin yhden- kuin kahdensuuntaista. Pasasesta Amocilla on ollut suuri merkitys siihen, että inarinsaamelaisuus, inarinsaamen kielen tunnettavuus ja prestiisi ovat kasvaneet saamelaisyhteisössä.⁹⁰

Pasanen kertoo, että lasten ja nuorten parissa suomen kielellä on vahva valta-asema ja sen prestiisi on vankka. Inarinsaamen revitalisaatiossa kieltä käytetään julkisilla domeeneilla ja revitalisaatio vaatii suunnitelmallisuutta sekä tietoista toimintaa, vaikka kieli elää spontaaniudessa ja yksityisyydessä. Tästä esimerkkinä on se, että lapset ja nuoret puhuvat lähes aina suomea, jos inarinsaamea taitavaa aikuista ei ole tilanteessa läsnä.⁹¹

Aineistoni mukaan saamen käyttö on kasvanut vapaa-ajalla ja se on uusi ilmiö⁹². Pohdin saamen kielen roolia leirillä, sillä haastateltavieni vastauksista pystyn tulkitsemaan kielen arvostuksen. Kielitaidottomatkin osallistuivat saameksi lauluihin ja rukouksiin.⁹³ Tämä viestii siitä, että saamen kielellä on leirillä suuri prestiisi.

Saamentaitoiset nuoret eivät keskustele automaattisesti keskenään saameksi Utsjoella. Vuonna 2012 Utsjoella tutkittiin teini-ikäisiä nuoria ja heidän kielenkäyttöään eri alustoilla mediassa, koulussa ja kotioiloissa. Tutkimuksessa selvisi se, että saamea kotonaan puhuvat nuoret käyttävät suomea vapaa-ajalla, vaikka he arvostavat saamen kieltä ja toivovat jälkipolvien oppivan sen ensimmäisenä kielenä. Vuosi myöhemmin samalla paikkakunnalla tutkittiin samankaltaisia nuoria ja heidän asenteitansa ja tulokset mukailivat aiemmin tehtyä tutkimusta. Vain 9 % heistä, jotka ilmoittivat opiskelevansa saameksi ja sen olevan äidinkieltensä, kertoivat puhuvansa aina saamea kavereiden kanssa koulussa. Harvoin taas saameksi keskustelee kavereiden kanssa 45 %. Ikä on keskeinen tekijä siinä, miten nuori suhtautuu vähemmistökieleen ja sen luomaan identiteettiin.⁹⁴

⁸⁹ Pasanen 2015: 36–37.

⁹⁰ Pasanen 2015: 142.

⁹¹ Pasanen 2015: 336.

⁹² H1.

⁹³ H2.

⁹⁴ Pasanen 2015: 128.

Utsjoen saamelaisrippikouluun osallistuu muitakin nuoria kuin Utsjoelta kotoisin olevia.⁹⁵ Siksi pohdin, voinko peilata aiempaa tutkimusta rippikoulun toimintaympäristöön. Koen, että kielen käyttö vapaa-ajalla on arvokasta kielelle ja kertoo sen arvostuksesta. Teresa L. McCarty on tutkinut Amerikan alkuperäiskansojen nuorien kaksikielisyyttä ja kertoo artikkelissaan, että lasten opettaminen alkuperäiskansan perinteisellä kielellä vahvistaa lapsen suhdetta hyvällä tavalla kieleen, etniseen identiteettiin sekä edesauttaa lasta korkeampaan koulutukseen.⁹⁶

Otsikoin tämän alaluvun tarkoituksellisesti käyttäen käsitettä revitalisaatio, sillä mielestäni se kuvaa hyvin muutoksia, joita leirillä on tehty vuosien aikana. Kirkko, etenkin ruohonjuuritason seurakuntatyö on selkeästi onnistunut tukemaan saamelaisnuoria saamen kielen käytössä. Vaikka strategiat eivät ole aukottomia, on käytännön tasolla onnistuttu. Tätä kuvaa leirin kehittyminen vuosien aikana, käännteinen kielenvaihto sekä nuorten saamenkielinen keskustelu vapaa-ajalla. Ei näitä olisi tapahtunut, jos työntekijät eivät olisi olleet tukemassa ja luomassa turvallista ilmapiiriä.

2.3.2 Kokemukset, materiaalit ja pedagogiikan vaikutus

Rippikoulusuunnitelma painottaa, että on tärkeää hitsautua työporukkana yhteen ja huomioida työntekijöiden teologiset, pedagogiset ja hengelliset taustat. Nämä tulisi olla tiedostettuna, kun pohditaan rippikoulun ohjaamista. Pyrkimys on luoda leiristä positiivinen kokemus, jossa näkyy yksilöiden arvostus, kannustus sekä myötämielisyys.⁹⁷

Eräs haastateltava kertoi, kuinka tärkeää on saada uutta ja ajankohtaista materiaalia saameksi. Hän painotti etenkin uutta saamenkielisen Raamatun käännoä. Siinä tärkeitä piirteitä ovat ymmärrettävyys, nykyaikaisuus ja helppolukuisuus verrattuna aikaisempaan Uuteen testamenttiin. Hän korosti opetuksen laadun, mielekkyyden ja toiminnallisuuden parantamista vuosien saatossa.⁹⁸

Nykyään me yritetään laulaa melkeen joka toinen laulu saameksi.

Näin haastateltava kertoi laulamisesta, joka on keskeinen osa rippileirin eri aktiviteetteja. Siinä missä saameksi lauluja on vähän, korostuu leiriläisten ja muun saamenkielentaitoisten kielitaito. Lauluja

⁹⁵ H1, H2, H3.

⁹⁶ McCarty 2009.

⁹⁷ Suuri ihme 2017: 53.

⁹⁸ H1.

Utsjoen seurakunnan rippikoulutoiminnassa on käännetty suomesta saameksi esimerkiksi erään leiriläisenkin toimesta.⁹⁹

Utsjoen rippileirillä on järjestetty vuosien aikana paljon erilaisia aktiviteettejä. Niihin kuuluvat saamelaisyhteisön mukaan ottaminen rippikoulun toimintaan. Tällaisia esimerkkejä oli monia aineistossani. Haastatteluista löydän niin vierailuja, diakonista auttamistyötä kuin perinnetaidon siirtämistä rippileirillä järjestetyistä aktiiviteeteistä. Leiriläiset ovat käyneet vuosien aikana vaeltamassa luonnossa, yöpyneet kirkossa, auttaneet vanhuksia siivoamisessa sekä vierailleet saamelaisilla kirkkopäivillä Arvidsjurissa.¹⁰⁰

Eräältä haastateltavalta löytyy seurakuntakokemusta rippikoulutoiminnasta muualtakin kuin Utsjoelta ja hän kuvasi eroa kahden leirin välillä näin:

*Tosi paljon liikuttiin ja tehtiin. [toisen] seurakunnan rippileirillä ollaan vaan siellä leirikeskuksesta. Utsjoen riparilla me itseasiassa käveltiin ns. valettiin seurakuntakeskuksesta tuntureiden kautta – – halki kirkolle yöksi. Se oli sen leirin kohokohta.*¹⁰¹

En kerro tarkemmin mistä seurakunnasta on kyse, sillä se voisi edesauttaa haastateltavan tunnistamista. Huomioin sen, että hän nimeää yön kirkossa leirin kohokokhdaksi.

Kirkko ei määrittele täysin yksittäisen rippikoulun järjestämistä, paikallinen suunnitelma antaa monia mahdollisuuksia toteutukseen. Jokainen työntekijä on luomassa rippileiriä ja antaa siihen oman panoksensa, jolloin olisi suotavaa antaa työntekijän persoonan sekä vahvuuksien näkyä työssä. Papit eivät ole yksin vastuussa teologisesta opettamisesta, vaan opetusta saavat antaa kaikki leirin työntekijät. Oppimismenetelmistä mainitaan, että parhaimpia tapoja olisivat useamman työntekijän tai jopa koko tiimin oppihetket. Ohjeistuksessa korostuu suunnittelun merkitys, jossa keskiössä ovat rippikouluryhmän tarpeet ja ideat.

Vaikka kukaan haastateltavistani ei suoraan sanonut millaista opetusmenetelmää Utsjoen rippikoulussa käytetään, tulkitsen sen olevan saamelaispedagogiikkaa. Saamelaispedagogiikka keskittyy nimensä mukaisesti pedagogiikkaan, jossa keskiössä ovat saamelaiseen kulttuuriin ja

⁹⁹ H1.

¹⁰⁰ H1& H2.

¹⁰¹ H2.

historiaan liittyvät opetusmenetelmät. Kasvatustieteilijä Pigga Keskitalo kuvaa yhteisartikkelissa, että saamelaispedagogiikassa voidaan hyödyntää saamelaista vuosikelloa. Opetus voi olla luonnonläheistä, esimerkiksi keskustelua laavutulen ympärillä. Keskustelut ovat saamelaisille luontainen tapa välittää tietoa verrattuna luokkamaiseen opetukseen, joka taas on yleistä länsimaailmallisessa opetuksessa. Keskitalo määrittelee saamelaispedagogiikkaa:

*Opetusta ei tarvitse kahlita luokkahuoneisiin 45 minuutin mittaisiin opettajajohtoisiin opetustilanteisiin, vaan se voidaan sovittaa paikallisen saamelaisyhteisön kanssa käytävään yhteistyöhön ja vuoropuheluun, vuodenkiertoon, luonnon tarjoamiin mahdollisuuksiin sekä perinteisiin töihin.*¹⁰²

Lainausta pohtiessani tulkitsen Utsjoen rippikoulun käyttävän saamelaispedagogiikkaa opetusmenetelmänään. Tätä väitettä tukee haastateltavan analyysi opetusmenetelmästä, jota hän itse suosii.

*Se on siitä lähtenyt kehittymään, viedään sitä opetusta luokkahuoneen ulkopuolelle, vaikka mennään ulos. Kokeillaan sitä kautta saaha se asia käytyä. Mää koen, että se on ollut paljon parempaa ja hedelmällisempää että, yrittää saaha semmonen parempi yhteys oppilaisiin ja sais keskustelua aikaan ja heidät pohtimaan asioita kuin et kirjottaa muistiinpanot ja heittää sitten ne roskiin ja tekee loppukokeen. Mää koen, että se on parempi opetusmuoto. Itse ainakin pyrin siihen, että se ois enemmän semmosta.*¹⁰³

Yllä olevasta lainauksesta voi aistia, että haastateltavani ei suosi perinteisiä länsimaisia opetusmenetelmiä. Aineistostani näkyy se, että Erva Niittyvuopion on nähty tuovan saamelaisteemoja mukaan monipuolisesti leirille ja sitovan opetusta saamelaiseen kulttuuriin. Se merkitsi paljon haastateltavalle.¹⁰⁴

Aineistoni mukaan saamenkielisellä uudella materiaalilla, laulamisella ja saamelaispedagogiikalla on suuri merkitys isosille, joita haastattelin. Leirin metodien kehittäminen on seurausta siitä, että leiriä on haluttu kehittää vuosien saatossa.

¹⁰² Keskitalo & et al. 2013: 100–102.

¹⁰³ H1.

¹⁰⁴ H2.

Suuri ihme kertoo rippikoulujen eri toteutusmalleista kuten teema-, järjestö-, ja päiväleireistä. Erityis- ja pienryhmärippikouluja, joiden kohderyhmää ovat muun muassa kuurot sekä kehitysvammaiset. Etenkin esimerkiksi kuurojen tai heikkokuuloisten kohdalla korostetaan, että on tärkeää saada opetusta äidinkielellä eli viittomakielellä.

Paikallinen suunnittelu taas tarkoittaa, että seurakunnan työntekijät laativat paikallisen rippikoulusuunnitelman, jossa näkyvät seuraavat esimerkit:

1. Toimintaympäristö eli ikäluokan suuruus, kulttuurinen tausta, hengelliset perinteet ja muuttoliike
2. Rippikoulun paikalliset periaatteet, esimerkiksi millaisia pedagogisia valintoja käytetään, kuinka huomioidaan isokset, perheet ja erilaiset oppijat.
3. Viestintä, tiedottaminen ja markkinointi
4. Liitteet, joista esimerkkinä isossopimukset, ohjesäännöt sekä turvallisuusohjeistukset.

Paikallissuunnitelma on voimassa kolme vuotta ja sitä arvioidaan vuosittain. Se hyväksytään joko seurakunta- tai kirkkoneuvostossa.¹⁰⁵ Itse tulkitseen paikallisen suunnittelun enemmänkin ohjenuorana kuin korostavana kohtana rippikoulusuunnitelmassa.

Suuri ihme kuvaa Suomen olevan entistä etnisempi ja monikulttuurisempi kuin ennen. Maahanmuutto, nuorisokulttuuri sekä perhe ovat teemoja, joita siinä käsitellään laajasti¹⁰⁶ verrattuna vähemmistökulttuureihin. Muut kuin suomalainen kulttuuri tai maahanmuuttajiin liittyvät monikulttuuriset tekijät mainitaan suunnitelmassa harvakseltaan. Kulttuurisesta kestävydestä kerrotaan seuraavaa:

*Kulttuurista kestävyttä ylläpidetään säilyttämällä ja eteenpäin siirtämällä omaa ja myös maahanmuuttajien tai vähemmistöryhmien kulttuuriperintöä. Kulttuuriperintöä ovat esimerkiksi kieli, perinteet ja taiteet.*¹⁰⁷

Kirkko tunnistaa tässä yhteydessä vähemmistökulttuurit ja haluaa tukea heidän asemaansa kirkon sisällä, mutta mitään konkreettisia ohjeita siihen ei ole. Millä tavalla kieliä tuetaan tai miten suojellaan

¹⁰⁵ *Suuri ihme* 2017: 60–67.

¹⁰⁶ *Suuri ihme* 2017: 63–65.

¹⁰⁷ *Suuri ihme* 2017: 43.

sitä, että perinteet ja taiteet siirtyvät leirillä nuorille? Niihin kysymyksiin ohjeistus ei anna vastausta. Olisi kuitenkin hyödyllistä, että tällaisia ohjeita olisi.

3 ISOSTEN KRISTILLISEN KASVATUKSEN LÄHTÖKOHDAT

Tässä luvussa etsin vastauksia aineistoni pohjalta kysymykseen: Miksi haastateltavani hakeutuivat isoskoulutukseen? Tarkastelen lisäksi, että millainen on heidän kristillinen taustansa, kokemukset osallistumisesta seurakuntatyöhön ja mikä on saanut heidät pysymään toiminnassa mukana. Luvut 3.1 sekä 3.2 käsittelevät lapsuuden valintoja, ympäristöjä ja uskonnon näkymistä elämässä. 3.3 ja 3.4 puolestaan avaavat isosten omia ajatuksia sekä yhteisön vaikutusta omaan toimintaan.

3.1. Perhe ja suku osana uskonnollista kasvamista

Jokainen haastateltava kertoi oman perheensä uskonnollisesta elämästä ja taustasta. Uskonto ei näy heidän perheissään ja osa identifioi perheensä tapakristityksi.¹⁰⁸ Eräs haastateltava kertoi perheensä uskonnollisuudesta näin:

Perhe niin vois kuvata meitä tapakristittyinä. Kuulutaan evankelisluterilaiseen kirkkoon ja eipä se niinku hirveesti kotona oo ollut esillä.¹⁰⁹

Samanlainen kokemus on toisella haastateltavalla, joka kertoi omasta perheestään:

No ei se silleen ei hirveesti näy arjessa, se kristinusko silleen, että ei käydä kauheimmin kirkossa tai mitään.¹¹⁰

Samainen haastateltava kertoi, että hän ei tiedä vanhempiensa uskonnollisuudesta sen suuremmin. Tätä lausumaa ja puhumattomuutta uskonnosta tukee myös Spännärin, Kallatsan ja Tervo-Niemelän artikkeli *Ei oo puhuttu*, jossa käsitellään Suomessa asuvien perheiden ja sukupolvien välistä uskontoon liittyvää puhumista.¹¹¹ Artikkelissa ei käsitellä saamelaisperheitä vaan suomalaisperheitä ympäri Suomea. Koen artikkelin avaavan hyvin uskonnollisista asioista keskustelua Suomen alueella. Haastateltavat kertoivat, ettei uskonto näy heidän kodissaan ja elämässään. Joidenkin haastateltavien kohdalla tiedot lapsuuden ajan uskonnollisuudesta ovat hieman ristiriitaisia. Seuraavaksi on lainaus, joka kuvaa lapsuudessa ollutta hengellistä toimintaa.

¹⁰⁸ H1, H2, H3.

¹⁰⁹ H1.

¹¹⁰ H3.

¹¹¹ Spännäri et al. 2022: 11.

*Mutta äiti on kertonut mulle, että pienenä just sen seurakunnan kerhon aikaan niin – halusin ruokarukouksen.*¹¹²

Hengellisyys kuului haastateltavien lapsuuteen. Itse näen kahden edellisen lainauksen olevan jossain määrin ristiriidassa keskenään. Ruokarukousta on luettu silloin, kun haastateltava on ollut seurakunnan kerhoissa. Haastateltavalle ruokarukous oli lapsena tapa, eikä hän anna sille sen suurempaa merkitystä.¹¹³ Vaikka kyseessä on tapa, niin se sisältää kristillistä sisältöä, joka ilmentää uskonnollisuutta. Käytännöllisen teologian tutkija Suvi-Maria Saarelainen kertoo artikkelissaan, että lapsuudessa lapset rakentavat arvomaailmaa vanhempien ja huoltajien arvojensa kautta¹¹⁴. Näin ollen voi olla, että myönteinen suhtautuminen kristinuskoon on siirtynyt lapselle pienestä pitäen. Toinen haastateltava kertoi lukeneensa iltarukouksen sisaruksensa kanssa päivän päätteeksi. Lukemisessa mukana on ollut joko äiti tai isä.

*Iltarukous – luettiin pienenä. Minä ja vanhempi siskoni yleensä äitin tai isän kanssa luettiin iltarukous ennen nukkumaanmenoa.*¹¹⁵

Iltarukous on hyvin yleinen tapa harjoittaa uskontoa lapsena. Esimerkkinä tästä vuonna 2008 julkaistun teoksen mukaan esikouluikäisistä suomalaisista tytöistä 68 % luki iltarukouksen (pojat 51 %). Lasten kasvaessa iltarukouksen suosio vähenee.¹¹⁶

Aineistoni pohjalta uskonnollisuutta on harjoitettu molempien vanhempien kanssa, sillä molemmat vanhemmat ovat lukeneet iltarukouksia. Tämä eroaa Antti Räisäsen artikkelin tuloksista. Niissä perheen äidillä on vastuu uskonnollisesta kasvatuksesta ja esimerkiksi iltarukous opitaan äidiltä. Äidin toiminta siirtyy Räisäsen mukaan myös helpommin äidiltä tyttärelle kuin pojalle. Tätä hän perustelee sillä, että tytöt ovat herkempiä kuin pojat uskonnollisille aatteille.¹¹⁷

Eräs haastateltava kuvasi sitä, kuinka hän teki koulussa uskonnontunnilla saameksi rukouksen isoäidilleen eli ähkkulleen. Rukouksesta on tullut hänelle tärkeä, jota hän käyttää paljon

¹¹² H3

¹¹³ H3.

¹¹⁴ Saarelainen 2020: 85.

¹¹⁵ H2.

¹¹⁶ Räisänen 2008: 294.

¹¹⁷ Räisänen 2008: 297.

rukoillessaan.¹¹⁸ *Kirkko ja kaupunki* -lehden artikkelissa varhaiskasvatukseen sekä lasten hengellisyyteen perehtynyt väitöskirjatutkija Aino-Elina Kilpeläinen kertoo, kuinka rukoukset jäävät toistojen kautta mieleen ja lapset oppivat kuulemalla, vaikka asiat olisivat ensiksi tuntemattomia. Iltarukouksen tarkoitus on pukea usko ja traditio lyhyeen ja helposti muistettavaan muotoon.¹¹⁹

Tulkitsen, että ruokarukouksella on sama tarkoitus kuin iltarukouksella. Tapa ja rukouksen tuttuus tuovat uskontoa osaksi arkea. Haastateltavat määrittelivät perheensä tapakristityiksi, ja sellaisiksi, joissa uskonto ei näy arjessa. Minulla herää kysymys, onko saamelaisessa kulttuurissa tavallista lukea ilta- ja ruokarukouksia?

Kristilliseen perinteeseen kuuluu useita kirkkovuoden juhlia ja tavallisia jumalanpalveluksia. Tunnetuin ja ihmisille tärkeä juhla on joulun. Kirkkovuoden viettämistä haastateltava kuvasi näin:

*Kirkossa ei sillee käyty hirveesti, justiin ehkä jouluna ja muina juhlapyhinä saatettu käydä.*¹²⁰

Kirkossa käynti juhlapyhinä, etenkin jouluna, on ollut läsnä haastateltavien lapsuudessa. Kirkossa käyminen joulun alla on Suomessa yleistä. Se näkyykin tilastoissa aikana, jolloin kävijöitä on eniten. Vaikka aika on suosituinta, silti kävijämäärät ovat laskeneet tasaisesti ja alkaneet ottamaan kiinni muita juhlapyhiiä. Tilastoon vaikuttaa se, että nuoremmat sukupolvet eivät ole yhtä aktiivisia kirkossa kävijöitä kuin vanhemmat sukupolvet. Esimerkiksi 15–29-vuotiaista naisista 72 % osallistui jumalanpalvelukseen harvemmin kuin kerran vuodessa.¹²¹ Tätä kategoriaa haastateltavani ovat edustaneet tilastoinnin aikana.

Toinen haastateltava kuvasi kirkossa käyntiä seuraavalla tavalla:

*Kirkossa ollaan käyty jouluna ja mummon kanssa etenki.*¹²²

Joulussa selkeästi korostui haastateltavalla mummo ja hänen kanssaan kirkossa käyminen. Räisänen kertoo, että äiti on uskonnollisen perinteen siirtäjä perheissä¹²³. Saamelaisen kulttuurin kontekstissa

¹¹⁸ H1.

¹¹⁹ Tiihonen 2019.

¹²⁰ H2.

¹²¹ Salomäki 2020: 99, 121–122.

¹²² H3.

¹²³ Räisänen 2008: 297.

näyttäisi siltä, että mummo ja vanhemmat sukupolvet ovat kaikilla haastateltavilla läsnä uskonnollisesta elämästä puhuttaessa. Esimerkkinä tästä on se, että eräs haastateltava sai omalta mummoltaan *Biibalin*, uuden saamenkielisen raamatunkäännöksen, lahjaksi. Toinen taas kertoi seuraavaa keskusteluista mummon kanssa:

*No me ollaan yleensä juteltu mutta ei sen hirveemmin, mutta mummon äidistä se on ollut tosi uskonnollinen. Se [mummon äiti] tykkää kauheesti kun tykätään mennä joulukirkkoon, se aina sanoo et sen äiti ois tykännyt kans kauheesti. Se tykkäs laulaa virsiä ja oli tosi uskonnollinen. Siitä aina puhutaan, että se oli semmonen.*¹²⁴

Toinen haastateltava puolestaan kertoi siitä, että mummo on lohduttanut häntä käyttäen kristillisiä sanontoja esimerkiksi ”taivaan isä pitää huolen” ja että etenkin yksi mummoista on tuonut uskonnollisuutta eniten esille. Mummon kanssa on keskusteltu sukulaisten uskonnollisuudesta. Muuten hän ei muista juttelua hengellisyydestä.¹²⁵

Koen mielenkiintoiseksi Räisäsen ajatuksen siitä, että perheessä äiti nähdään uskonnollisten piirteiden siirtäjänä. Kuitenkin saamelaisessa kulttuurissa haastateltavat kertovat enemmän mummon kanssa käydyistä keskusteluista kuin äidin tai isän kanssa.

Toki, äiti ja isä ovat vaikuttaneet perhe-elämässä lukemalla rukouksia ja auttaneet ylläpitämään niitä. Silti koen, että suurempi merkitys näiden haastattelujen osalla on mummon uskonnollisuus kuin äidin. Pohdin *Ei oo puhuttu* -artikkelin tuloksia, joissa tutkittiin suomalaisia sukupolvia ja heidän sukupolvien välistä keskustelua. Löydän tuloksen aineistossani, että mummon ja lapsenlapsen välit ovat avoimet uskonnolliselle keskustelulle ja elämälle, kun keskustelua sekä konkreettista uskonnon harjoittamista on tehty.

3.2 Kerhot ja leirit osana lapsuutta

Käydessä lävitse haastateltavieni kokemuksia seurakunnan toiminnasta ennen rippikoulua ja isostoimintaa on huomattavaa heidän osallistumisensa lapsena seurakunnan toimintaan. Toimintaan osallistuminen on ollut monipuolista ja osa heidän lapsuuttansa.

¹²⁴ H3.

¹²⁵ H2.

Eräs haastateltava muistaa osallistuneensa lapsena päiväkerhoon sisarustensa kanssa. Kerhoista ovat jääneet mieleen laulaminen sekä leikkiminen ja muistikuvia hartauksista ja Raamatun tarinoista. Hän myös kertoi siitä, kuinka on osallistunut yhdessä oman hoitajansa kanssa seurakunnan toimintaan.¹²⁶ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ohjenuora lasten seurakuntatoiminnalle on *Lapsi seurakuntalaisena* -teos, jossa on määritelty varhaiskasvatuksen painotuksia. Tavoitteena kirkolla on työnsä kautta saavuttaa lapselle kokonaisvaltainen hyvinvointi, johon kuuluvat emotionaalinen, hengellinen, sosiaalinen sekä psyykinen ulottuvuus. Kirkko sisällyttääkin kokonaisvaltaiseen kasvuun ja sen toimintaan taiteellisen, leikillisen sekä musikaalisenkin puolen. Hengellisiä tukirakenteita ovat esimerkiksi Raamatun kertomukset, jotka sopeutetaan lapsen ymmärtämisen tasolle sekä hartaushetket, joiden avulla lapsi kokisi olevansa seurakunnan täysivaltainen jäsen.¹²⁷ Eräs haastateltava kuvasikin kerhotoimintaa jo kouluikäisenä omalla kotipaikallaan näin:

Mää olin seurakunnan iltapäiväkerhossa ekaluokkalaisena. Täällä – – oli tavallista että suurin osa lapsista meni sinne seurakunnan iltapäiväkerhoon – –koulun jälkeen. Se ehkä koettiin mukavammaksi paikaksi kuin se koulun järjestämä iltapäivätoiminta – –. Siihen pyrittiin ettei se ois niinku koulunomainen vaan enemmän semmonen turvallinen paikka, jossa voi koulun jälkeen olla.¹²⁸

Kouluikäisenä mukaan tulivat päiväkerhon lisäksi leirit haastateltavien elämässä, joita seurakunta on järjestänyt. Leirejä oli haastateltavien mukaan muutaman kerran vuodessa ja niihin osallistuminen oli mukavaa.

Kirkko tuli tutuksi kirkollisten juhlien ja erilaisten tapahtumien kautta. Kirkollisiin juhliin osallistuminen on ollut osalle haastateltavista normaalia, ja heillä on muistikuvia sisarusten kastejuhlista. Tapahtumien laulut ja virret eivät ole unohtuneet.¹²⁹ Eräs haastateltava on ollut TET-jaksolla tutustumassa työelämään seurakunnalla. Hän muistaa, kuinka järjesti lastenleiriä silloin.¹³⁰ Haastateltavat muistelevat, että heidän lapsuudessaan kristinusko ja kirkko eivät ole olleet keskeisessä roolissa. Haastatteluissa tulee kuitenkin ilmi, että he kaikki ovat osallistuneet seurakunnan toimintaan. Mielestäni tämä osallistuminen on antanut heille hyvän kuvan kirkosta.

¹²⁶ H3.

¹²⁷ Lapsit seurakuntalaisena 2013: 16–18, 42.

¹²⁸ H2.

¹²⁹ H2 & H3.

¹³⁰ H1.

Seurakunnasta jääneet muistot ovat haastateltavien mielestä hyviä tai ainakin neutraaleja. Näin ollen voi sanoa, että seurakunta on onnistunut tavoitteessaan luoda turvallinen ympäristö lapselle.

Paikkakunnat Saamenmaalla Suomen puolella ovat asukasmäärältään pieniä ja pinta-alaltaan suuria. Tämä herättää kysymyksen: onko muita vaihtoehtoja ollut kuin seurakunnan järjestämät aktiviteetit? Esimerkiksi etelämmässä kunnat tarjoavat enemmän kerhotoiminnan mahdollisuuksia. Jos seurakunta tarjoaa aktiviteetteja, on ymmärrettävää, että siihen osallistutaan.

Pienellä paikkakunnalla on tyypillistä, että ihmiset tuntevat toisensa. Tätä käsittelee Janika Rinta-Valkaman opinnäytetyö, jossa tutkittiin pienen paikkakunnan perheviihtyvyyttä. Tutkimus kohdistui Teuvan kuntaan, jossa ihmiset yleisesti tuntevat toisensa suvun. Teuvan yksi ongelma oli sivukylien harrastemahdollisuuksien vähyys. Rikkaudeksi taas nostettiin pienen asukasmäärän luoma yhteisöllisyys ja sen luoma turvallisuus ja tukiverkkojen määrä.¹³¹

Saamelaisuudessa yhteisö on myös tiivis, ja se ilmenee saamentutkija Veli-Pekka Lehtolan kirjassa *Saamelaiskiista*. Kirjassa Lehtola kertoo, että erityisesti etnisyyteen perustuvat sukulinjat ja sosiaaliset käytänteet luovat pohjan sille, kuka on saamelainen. On huomionarvoista, että saamelaiset ovat laaja ryhmä ja heille yleistä on tunnistaa itse ryhmänä omat jäsenensä. Alkuperäiskansan jäsenet tietävät, ketkä omaan kulttuuriin kuuluvat.¹³² Siksi uskonkin, että tuttuus ja yhteisön pienuus pohjoisen alueen paikkakunnilla on yleistä.

3.3 Koulu ja partio uskonnon ilmentäjänä

Lapsen elämään kuuluu keskeisesti koulu. Uskonnonopetus järjestetään pääsääntöisesti lapsen uskontokunnan mukaan. Tässä tapauksessa kaikki haastateltavat ovat kuuluneet kirkkoon ja opetus on ollut evankelis-luterilaista. Suomessa uskonnon opetus ei saa olla tunnustuksellista, mutta perehtyminen Raamattuun, virsiin sekä kirkon eri toimituksiin on keskeistä opetuksessa. Näiden lisäksi opetus kasvattaa lasta kohti tapakulttuuria, johon suvivirsi sekä jouluevankeliumin näyttelemineen kuuluvat kirkon mukaan. Nämä aktiviteetit eivät kuitenkaan ole uskonnon harjoittamista, vaikka sisältävät uskonnollisia elementtejä.¹³³

¹³¹ Rinta-Valkama 2020: 50.

¹³² Lehtola 2015a: 146, 236.

¹³³ Kirkko ja uskonto koulussa.

Kirkon kanssa samoilla linjoilla on perusopetuksen opetussuunnitelma evankelis-luterilaisen uskonnon oppiaineesta. Kahdella ensimmäisellä vuosiluokalla tarkoitus on tutkia yksilön suhdetta omaan uskontoonsa. Opetuksessa perehdytään Raamatun tarinoihin, virsiperinteisiin, kirkkovuoden juhliin ja muihin seurakunnan toimintatapoihin.¹³⁴ Opetussuunnitelman ja kirkon näkemyksen kanssa yhteen menee haastateltavan kokemus Raamatun tuntemisesta sekä sen suhteesta koulun oppitunteihin.

*Meillä taitaa kotona olla saameksi lasten – – Raamattu. Siellä on kuvien kera kertomuksia. Sitä on käytetty uskonnon tunneilla ala-asteella, et piti tuoda se ite kouluun. Kyllä niitä juttuja muistaa Raamatusta ja tuntuu että ne on oppinut tosi aikasin.*¹³⁵

Koulun ohella lapsilla voi olla harrastuksia. Eräs haastateltava on harrastanut partiota, jota hän kuvasi seuraavalla tavalla:

*Partiossa oon kans ollut mukana ihan ekaluokkalaisesta asti, et se on yks kans missä on käyty kirkossa partioleirin jälkeen. Ei tullut ajatelluksi, partiohan on kuitenkin hengellinen.*¹³⁶

Haastateltava tunnistaa partion hengelliseksi harrastukseksi, ja se ilmenee kirkossa käyntinä. Partioiden maailmanjärjestön arvopohja toimii esikuvana Suomen partiolaisille. Arvopohjan mukaan ihmisellä on velvollisuuksia Jumalaa, itseään sekä muita ihmisiä kohtaan. Partiolaiset kuvaavat arvojaan niin, että ne ovat ihanteita sekä päämääriä ja sitä kautta ohjaavat valintoja sekä toimintaa. Partiolainen antaa oman partiolupauksensa, jossa hän sitoutuu noudattamaan näitä arvoja ja elämään niiden mukaan. Arvopohjasta sekä toimintaa ohjaavista tavoitteista huolimatta Suomen partio on uskonnollisesti sitoutumaton sekä toimii positiivista uskonnonvapautta mukaillen¹³⁷. Suomen partiolaiset voivat tehdä yhteistyösopimuksia uskontokuntien kanssa, ja niiden tarkoitus on edesauttaa uskonto- ja katsomuskasvatusta. Tämän lisäksi yksittäiset lippukunnat voivat tehdä yhteistyötä eri tunnustuskuntien kanssa ja opettaa niiden arvojen pohjalta, huomioiden kuitenkin partiolaisten uskonnollisuuden ja katsomuksen taustan.¹³⁸

¹³⁴ Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014.

¹³⁵ H3.

¹³⁶ H2.

¹³⁷ Positiivinen uskonnonvapaus: vapauden uskoa ja toimia vakaumuksensa mukaisesti ja harjoittaa omaa hengellisyyttä.

¹³⁸ Suomen Partiolaiset 2020: 7, 9.

Haastateltavan oivallus partiosta ja sen yhdistäminen hengelliseen elämään on mielenkiintoinen. Hän pitää partiota hengellisenä toimintana. Partion uskonnollinen aktiivisuus on paikkakunta- ja aluekohtaista, kun huomioi heidän yhteistyönsä eri toimijoiden kanssa. Siksi on hankala lähteä pohtimaan tarkemmin haastateltavani lippukunnan uskonnollista kasvatusta ja arvomaailmaa. Lainauksen pohjalta voi ajatella, että hän on ollut toiminnassa useamman vuoden ja tuntee partion arvopohjan. Toisaalta näyttää siltä, että partio nähdään harrastuksena, jonka päätehtävä ei kuitenkaan ole toimia hengellisyyden harjoittajana ja uskontokasvattajana.

Kuten aiemmin kerrottu, opetussuunnitelman evankelisluterilaisen uskonnon opetuksen tarkoitus on tutustuttaa lapset Raamatun kertomuksiin ja muihin kristillisen uskon käytänteisiin. Se mahdollistaa lapsille tutussa ja turvallisessa paikassa opetuksen uskonnosta. Vaikka opetus ei ole tunnustuksellista, tulevat asiat silti tutuksi jo pienestä pitäen ja vaikuttavat yksilön tunteisiin ja arvoihin. Herääkin kysymys, millaista olisi, jos koulussa ei opetettaisi uskontoa kuten nykyään tai tuntisivatko lapset enää Raamattua tai kirkon käytänteitä.

3.4. Oletusarvona rippikoulu ja kokemuksen jatkuminen

Kokemus rippikouluun menemisestä on positiivinen ja luo lähtökohtaa sille, että suhtautuminen leiriä kohtaan on myönteinen. Eräs haastateltava kertoi rippikouluun osallistumisesta:

Hauskaa mennä rippikouluun ja kaveri suostu lähteen saamelaiseen rippikouluun. Muuten oisin mennyt [oman kotipaikkakunnan] rippikouluun. Se ois ollut aika erilainen kokemus.¹³⁹

Haastateltava tunnistaa sen, että saamelaisrippikoulu tarjoaa erilaisen kokemuksen verrattuna hänen oman kotikuntansa leiriin. Samaa mieltä olivat muutkin haastateltavat. Heistäkin leirille oli kiva lähteä ja rippikouluun osallistuminen oli lähestulkoon itsestäänselvyys ja kokemisen arvoinen asia.

Olihan se kokemus, jonka halusi saada omien kavereiden kanssa ja se kuuluu sillä lailla kokemus elämässä, jota muistellaan jälkikäteen. Ehkä se oli se, mikä sai lähteen loppujen lopuksi.¹⁴⁰

¹³⁹ H1.

¹⁴⁰ H2.

Kokemuksen saamiseen kuuluivat kiinteästi myös ihmiset. Leirillä kohdattiin uusia nuoria. Eräs haastateltava pohti omaa asemaansa suhteessa muihin rippikoulun nuoriin.

*Se oli tosi jännittävä kokemus, mä en tuntenut utsjokisia nuoria hirveesti. Mää olin chillailtu vanhojen mummojen ja pappojen kanssa siellä. – – se oli aika virkistävää tavata ja tutustua nuoriin siellä. Tiesin mun kaverin ainoastaan.*¹⁴¹

Nuoret voivat parhaimmillaan tuntea iloa, yhteenkuuluvuutta ja voimaantumista omasta leiriporukastaan. Rippikoulun tulisi olla turvallinen ja luottamusta herättävä paikka. Nämä kaksi elementtiä luovat sen, että nuoren on mahdollista olla oma itsensä ja kokea tullee nähdäksi.¹⁴²

*Se tuntu luonnolliselta. Niin, se hyvä henki riparilla ja se vaikutti hauskalta se isonen homma kanssa että ja halus että se kokemus jatkuu vielä vähän. Että ei lopu kun ite on käyny sen ripari, että kaikki ois siinä. Halus palata siihen.*¹⁴³

Näin kuvasi yksi haastateltava syyksi lähteä isostoimintaan. Muidenkin haastateltavien kokemukset kulkevat linjassa lainauksen kanssa.¹⁴⁴

Haastateltavani edustavat isokategoriassa monipuolisesti motivoituneita isosia¹⁴⁵, kun huomioidaan heidän syynsä toimintaan osallistumiselle. He ovat osallistuneet seurakunnan toimintaan pienestä pitäen ja kertovat, että haluavat luoda juuri hyvää kokemusta leiriläisille.

Tässä luvussa on ollut tarkoitus katsoa saamelaisososten lähtökohtia rippikouluun ja isostoimintaan. Tämän aineiston pohjalta voin tehdä johtopäätöksen, että näiden nuorten lapsuudessa uskonto on ollut läsnä monella eri tasolla. Haastateltavat eivät huomaa sitä, että uskonto on ollut osa lapsuutta. Voikin kysyä: Miksi? Onko kirkko niin oleellinen toimija pohjoisessa sekä saamelaisessa kulttuurissa vai eikö kirkkoa koeta uskonnollisena toimijana? Pohjoisessa ei ole niin laajoja vaihtoehtoja lasten kerho- ja leiritoinnalle verrattuna esimerkiksi suuriin kasvukaupunkeihin. Sijainti voi vaikuttaa osallistumisaktiivisuuteen juuri kirkon toiminnassa. Näen asian myös niin, että vanhempien suhde

¹⁴¹ H1.

¹⁴² Suuri ihme 2017: 29.

¹⁴³ H2.

¹⁴⁴ H1, H2, H3.

¹⁴⁵ Isoja ihmeitä 2016: 14.

uskontoon on oltava jollain tavalla positiivinen, jotta he antavat lapsensa mennä seurakunnan toimintaan.

Rippikouluun meneminen oli yleinen käytäntö paikkakunnalla. Kukaan haastateltavista ei maininnut esimerkiksi rippileirin kaltaisia, uskonnollisesti sitoutumattomia Prometheus-leirejä tai eri herätysliikkeiden järjestämiä rippileirejä. Toisaalta identifikaatio monella oli juuri tapakristitty, jolloin herätysliikkeet eivät ole osa uskonnollisuutta. Näenkin, että näissä aineistoni saamelaisnuorissa kristilliset perinteet ovat olleet selvästi läsnä heidän lapsuudessaan ja nuoruudessaan.

4 SAAMELAISRIPPIKOULU YHTEISÖLLISYYDEN LUOJANA

Tässä luvussa tarkastelen isosten kokemaa yhteisöllisyyttä ja katson sitä saamelaisen kulttuurin kautta. Olen aiemmin luvussa 1.3 määritellyt keskeiseksi käsitteeksi yhteisöllisyyden. Tämän luvun on tarkoitus peilata määritelmää työni aineistoon. Ensimmäinen alaluku käsittelee saamelaisrippikoulun kehittymistä haastateltavien ollessa leiriläisenä tai työntekijänä, ja sen jälkeen isosen kokemuksia yhteisöllisyydestä.

4.1 Yhteisöllisyys osana saamelaista kulttuuria

Tässä alaluvussa tarkoitus on katsoa Utsjoen rippikoulua yhteisöllisyyden kautta. Olen määritellyt yhteisöllisyyden luvussa 1.3 tarkemmin ja tiivistettynä yhteisöllisyyttä luovat saamen kielen käyttö, perinnetiedon- ja taidon siirtäminen sekä yhteinen arvo, kristinusko. Tarkastelen etenkin konfirmaatiota ja sen ympärille keskittyvää toimintaa.

4.1.1 Kirkko ja konfirmaatio: ikimuistoinen kokemus

Rippikoulun lopuksi on konfirmaatiotilaisuus. Siinä konfirmoitava saa kirkon jäsenen täysvaltaiset oikeudet. Niihin kuuluvat kummina toimimisen oikeus, itsenäinen osallistuminen ehtoolliselle sekä oikeus asettua ehdokkaaksi seurakuntavaaleissa täysi-ikäisenä. Kirkollisen avioliittoon vihkimisen edellytys ei ole konfirmaatio vaan rippikoulun käyminen.¹⁴⁶ Rippikouluun osallistuminen on siis eri asia kuin konfirmaatio.

Konfirmaatiot on juhannuksena ja juhannuksena kirkkoon tulee paljon porukkaa ja se on aivan tupaten täynnä kirkko, jos et tuu ajoissa niin et mahu välttämättä istumaan tai et välttämättä mahu sisälle. Koko kylä on paikalla.¹⁴⁷

Näin kuvataan juhannuksena olevaa Utsjoen seurakunnan konfirmaatiota. Aineistoni perusteella konfirmaatio on lämminhenkinen ja yhteisöllinen tilaisuus. Yhteisön luovat niin kyläläiset kuin konfirmoitavien sukulaiset, jotka ovat saapuneet paikalle. Tilaisuudesta maalautuu myös mukava tunnelma haastateltavien mukaan.¹⁴⁸ Kävijöitä kirkkoon saapui muualtakin kuin vain Utsjoen eri

¹⁴⁶ Konfirmaatio tapahtuu jumalanpalveluksessa.

¹⁴⁷ H1.

¹⁴⁸ H1 & H2.

kylistä, sillä muualta tulevien leiriläisten perheet saapuivat konfirmaatioon. Esimerkkinä yksi haastateltava kertoi viettäneensä sukulaistensa kanssa edellisen illan Utsjoella ja se on jäänyt mukavana kokemuksena mieleen.¹⁴⁹

Kaksi haastateltavaa kokivat konfirmaation olevan tärkeä kokemus. Tärkeiksi ihmisiksi konfirmaation yhteydessä mainitaan sukulaisten lisäksi myös kummit, jotka yleensä siunaavat konfirmoitavat nuoret.¹⁵⁰ On selkeää, että kyseessä on perhe- sekä sukujuhla. Myös Seija Risten Sombyn tutkimus kuvaa konfirmaatiota ensisijaisesti perheen, kummien sekä suvun juhlanä. Sombyn artikkelissa korostui saamenpukujen merkitys konfirmaatiotilanteissa.¹⁵¹

Saamelaisalueella konfirmaatioperinteeseen kuuluvat gáktit, jotka ovat albojen sijaan konfirmoitavien saamelaisten yllä. Tämä näkyy myös omassa aineistossani, sillä eräs haastateltavani kertoi:

*Munkin oma oli edellisenä vuonna ommeltu, et puoli vuotta vanha ja kaikki mahollinen tota laitettu. Just niinku nappivyö hommattu, se oli iso homma, että sai hienomman vyön. Ja sai kaikki omat riskut ja uudet huivit ja lakin ja kengät ja paulat.*¹⁵²

Gákteihin sisältyy paljon symboliikkaa. Somby kertoo, että konfirmoitavat nuoret haluavat olla muodikkaita ja luoda uusia perinteitä, jotka kulkevat vanhojen perinteiden rinnalla. Saamelaisten keskuudessa naiset ovat pääsääntöisesti olleet käsityötaitajia ja ommelleet gáktit. Näin suvun naiset ilmentävät omaa naiseuttaan sekä saamelaista identiteettiään käsityötaitojensa kautta.¹⁵³

Käsitöistä ja gákteista keskusteltiin leirillä:

*Muistan et tyttöjen kans puhuttiin siellä leirillä, et joko sulla on valmis ja minkälainen sulla on.*¹⁵⁴

Vaatetuksella ja omalla ulkonäöllä on merkitystä nuorille konfirmoitaville. Aivan kuten Somby kertoo, gáktit ja pukukirjo yhdistävät ihmisiä saamelaisalueen konfirmaatioissa. Saamenpuvuista on

¹⁴⁹ H2&H1.

¹⁵⁰ H1&H3.

¹⁵¹ Somby 2011: 10–14.

¹⁵² H3.

¹⁵³ Somby 2011: 12, 14.

¹⁵⁴ H3.

mahdollista havaita erilaisia valintoja, jotka voivat olla tunnelataukseltaan merkittäviä. Valinnat voivat liittyä niin sukupolvien ja sukupuolien välisiin suhteisiin kuin yksilön ja yhteiskunnan välisiin suhteisiin. Nuorelle konfirmaatiossa käytettävä gákti on tärkeä oman etnisyyden ilmentäjä, sillä se luo heistä kulttuurin ylläpitäjiä sekä kulttuurinsiirtäjiä.¹⁵⁵

Somby kertoo, että 1800-luvulla syntynyt lestadiolainen herätysliike on puuttunut aikaisemmin etenkin naisten pukeutumiseen. Pukeutumisen tuli olla yksinkertaista ja säädyllistä. Liian kirjavat silkkihuivit tai tuulen tempaamat helmat olivat pahasta naisella aivan kuten kulttuurista kadonnut sarvilakki¹⁵⁶. Kuitenkin tällä vuosituhannella silkit ovat entistä kirjavampia ja näyttävimpiä, hopeakorut ylväitä, juuri sellaista mitä liikkeen perustaja Laestadius halveksi. Nuoret tytöt konfirmaatiossa gákteineen edustavat uutta tyttöyttä, jossa koristautumiseen suhtaudutaan voimaannuttavana kokemuksena eikä häpeänä kuten aiemmin.¹⁵⁷

Eräs haastateltava puolestaan sai ensimmäisen oman gáktinsa:

*Joo, ja mää sain mun ensimmäisen oma saamenpuvun, eli gáktin, siis sain konfirmaatioon. Eli se oli sillee tosi iso asia mulle silloin ja mummo ompeli mulle ja tota olikohan äiti teki silkin siihen pukuun. Se oli tosi semmonen mikä on jäänyt eniten mielen siitä riparista, että sai sen ensimmäisen puvun.*¹⁵⁸

Haastateltavat kuvaavat konfirmaatiota myös yhteisöllisyyden kautta ja konfirmaation merkitystä kuvaa hyvin seuraava lainaus:

*Mun mielestä se Utsjoen kirkko paikkana on niinku aivan mahtava ja konfirmaatio siellä oli jotenki tosi tärkeä asia mulle ainakin, että sai siellä tulla konfirmoiduksi.*¹⁵⁹

Somby kertoo, että konfirmaatitapahtumassa nuoret ovat rituaaliseremonian kohteena, vaikka kirkossa olevat muut ihmiset ovat myös läsnä aktiivisesti.¹⁶⁰ Uskonnollisuuden kokemusta yhteisessä messussa korostettiin, sillä juhannusmessu loi eräälle isoselle kokemuksen siitä, että hän on vähän

¹⁵⁵ Somby 2011: 3.

¹⁵⁶ Sarvilakkiperinnettä on 2020 elvytetty, kts. Eeva-Kristiina Harlin sekä Outi Pieski.

¹⁵⁷ Somby 2011: 6–7.

¹⁵⁸ H2.

¹⁵⁹ H1.

¹⁶⁰ Somby 2011: 9.

lähempänä uskoa. Toinen isonen korosti, että Isä meidän -rukous on muutakin kuin vain rukous. Sen ollessa tosi tunnettu, luo se siteen saamelaisyhteisöön eikä vain ole uskonnollinen harjoite.¹⁶¹ Näin ollen näen, että kristillisyys on ainakin haastateltavieni mukaan luomassa yhteisöllisyyttä siinä missä etnisyys sekä sukulaisuussuhteet ovat keskeisiä yhteisöllisyyden luoja.

Siinä missä yhteisöllisyyttä luovat aineettomat asiat, kristinusko, perhe- ja ihmissuhteet sekä etnisyys, luovat myös aineelliset asiat yhteisöllisyyttä. Tästä esimerkkinä aiemmin kerrotut gáktit. Gáktit ovat saamelaisille tärkeitä, kuten haastateltavani kertoivat. Ne luovat yhteisöllisyyttä monipuolisesti eri tilanteissa ja sisältävät sanatonta viestintää, jolla yksilö identifioituu niin kulttuuriinsa kuin sukuunsa. Sombyn artikkelin mukaan puvut ovat vuosi vuodelta entistä näyttävimpiä, ja kirjoittajan mielestä yhteisössä on kilpailua siitä, kenellä on hienoin puku.¹⁶²

4.1.2 Uudet ihmissuhteet rippikoulun jälkeen

Rippileiriin ja sen jälkeiseen aikaan kytkeytyy paljon erilaisia ihmissuhteita. Nuorille erilaiset ihmissuhteet ovat merkityksellisiä, sillä ne muovaavat minäkuva, maailmankuvaa sekä arvomaailmaa. Teini-ikäinen nuori puolestaan peilaa ikätoveriensa ja kavereiensa arvo- ja ajatusmaailmaa omaansa. Tämän seurauksena nuori kokeilee omien arvojensa mukaista toimintaa ja etsii yhteisöä, jossa kokee merkityksellistä osallisuutta.¹⁶³ Isosnuorille Utsjoen seurakunnassa ja rippileirillä olevat arvot sekä ideat ovat sopineet, vaikka kenellekään isostoimintaan hakeutuminen ei johtunut hengellisistä syistä, vaan liittyivät enemmän yhteisöllisyyden kokemiseen ja haluun kokea rippileiri uudelleen.

Isostoiminnasta isokset ovat löytäneet monenlaisia uusia ihmissuhteita elämäänsä. Eräs löysi seurustelukumppanin isosaikanaan ja toinen taas tutustui uusiin ihmisiin. Rippikoulun jälkeen isoskoulutus oli rovastikunnan laajuinen, jolloin isoskoulutukseen kuuluivat Utsjoen, Inarin, Enontekiön sekä Sodankylän seurakunnat.¹⁶⁴

Parhaiksi asioiksi isokset mainitsevat leiriläiset ja heidän kanssansa olemisen sekä yhteisen tekemisen järjestämisen.¹⁶⁵ Saarelaisen artikkelissa todetaan, että nuorelle rippikoulun käyminen voi vahvistaa

¹⁶¹ H2.

¹⁶² Somby 2011: 11.

¹⁶³ Saarelainen 2020: 85.

¹⁶⁴ H1 & H2.

¹⁶⁵ H1, H2, H3.

yhteisöön kuulumista. Rippikoulu voi vahvistaa nuoren kokemusta kollektiivisesta kuulumisesta perheeseen, sukuun, ympäröiviin traditioihin ja kulttuuriin.¹⁶⁶

4.2 Isosen kokemukset ja osallistuminen

Tässä alaluvussa kerron siitä, millaisia ajatuksia isosilla on. Yritän vastata kysymyksiin saamenkielisestä toiminnasta sekä seurakunnan toimintaan osallistumisesta sekä mitä he ajattelevat uskonnosta.

Eräs isonen määritteli kristinuskon keskeisiksi kohdiksi yhteisöllisyyden sekä tasa-arvoisuuden. Hengellisyydessä tärkeintä on se, kun pääsee rauhoittumaan kirkkoon. Toinen haastateltava kuvasi uskoa näin:

Se on ehkä kun on vaikeaa, niin ei koe välttämättä olevansa yksin. Vaikka ei välttämättä usko siihen, että siitä on mitään apua niin on kuitenkin semmonen mihin voi haluta uskoa.¹⁶⁷

Aikaisemmin kerroin isosesta, joka oli omalla rippileirillään suomenkielisessä isosryhmässä mutta joka myöhemmin toimi isosena saamenkielisessä ryhmässä. Hän kertoi olleensa saamenkielisen ryhmän vetäjä, sillä kielentaitajia ei ollut tarpeeksi. Kielitaito oli hänen oman arvionsa mukaan hyvä ja saamea tuli käytettyä enemmän isosena. Puhuminen vaati rohkeutta, mutta se onnistui, kun kielitaidolle oli tarvetta. Hän kuvaa tuntemuksiaan kielen haltuun ottamisesta näin:

Siis musta se oli hyvä asia, mutta tietenki mulla itellä oli se, että olin epävarma oman kielen suhteen. – – Ehkä siinä oli oma epävarmuus ja kuinka siitä selviytyy, jos pitää saameksi vetää rukoushetki tai joku muu. Siihen ei ole tottunut semmoisessa tilanteessa, vaikka muuten osais jotenkuten hyvin. Ei välttämättä tiedä kaikkia sanoja mitkä liittyy kristinuskoon tai on raamatusta et mitä ne on saameksi ja suomeksi. Tietenki se vähän jännitti siinä.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Saarelainen 2020, 95.

¹⁶⁷ H1, H2.

¹⁶⁸ H2.

Kaikille haastateltavilleni saamenkielinen seurakuntatyö on tärkeää ja saamen kielen käyttö ja saamelaiskulttuuri olivat syitä lähteä Utsjoelle rippikouluun. Eräs haastateltava kertoikin, että rippikoulu yhdistää saamelaisnuoria aina pohjoisesta etelään.¹⁶⁹

Ihmiselle on tärkeää päästä käyttämään monipuolisesti itselleen tärkeitä kieliä. Isosille sellainen kieli on saame. Eräs isonen oli miettinyt sitä, että ymmärtää saameksi Raamattua paremmin. Hän järkeili syyksi sen, että on koulussa oppinut uskontoa saameksi.¹⁷⁰

Hengellisyttä harjoitetaan laulamisaalla ja se on tärkeää ajanvietettä rippileirillä. Musiikki on yhteisöllistä ja luo mielihyvää sekä vahvistaa osallisuuden kokemusta. Musiikin on kuvattu ruokkivan ja hoitavan yksilön hengellistä elämää. Se vaikuttaa ihmiseen aina fyysisistä vaikutuksista psyykkisiin. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon mukaan musiikki on tarkoitettu seurakunnassa yhteiseksi seurakuntalaisille.¹⁷¹ Aineistoni kuvaa laulamista rippileirillä näin:

*Tulee niin hyvä fiilis kun voi laulaa saameksi. Vaikka tykkään kummallakin [suomi ja saame] laulaa, en tiä se vähän osuu ja uppoo enemmän kun laulaa saameksi.*¹⁷²

Tässäkin lainauksessa korostuu se, että saame on isoselle tärkeä kieli leirielämässä. Isokset ovat vuosien aikana osallistuneet seurakunnan nuorisotyöhön. He ovat matkanneet Maata Näkyvissä -festareille, jotka ovat Euroopan suurimmat kristilliset festarit nuorille¹⁷³. Matkojen lisäksi osallistumista on ollut melonta- ja moottorikelkkasafareille. Toiminnan kieli määräytyi aineistoni perusteella työntekijän mukaan: joku osasi saamea, joku ei. Pari isosta kuvasi, että osallistuu mieluummin toimintaan sen ollessa saameksi ja kokee sen itselle paremmaksi. Heistä toinen painotti, että saamenkieliselle seurakuntatyölle on tarvetta.¹⁷⁴ Seurakunnalle tuli kuitenkin kehuja siitä, että toiminta on ollut monipuolista.¹⁷⁵

Seurakuntatoimintaa järjestetään jokaisella paikkakunnalla, ja kyselinkin isosilta heidän aktiivisuuttaan osallistua seurakunnan toimintaan isostoiminnan jälkeen. Osa heistä ei asu enää

¹⁶⁹ H1, H2, H3.

¹⁷⁰ H3.

¹⁷¹ Suuri ihme 2017: 37–38.

¹⁷² H3.

¹⁷³ H1.; Hakkari 2015.

¹⁷⁴ H1, H2.

¹⁷⁵ H2.

kotipaikkakunnillaan. Muuttaminen, aikuistuminen sekä kotipaikan jääminen taakse ovat vähentäneet seurakuntatyön roolia heidän elämässään. Syyksi sille haastateltavat löytävät elämäntilanteen muutokset, jolloin seurakunnan toimintaan osallistuminen on jäänyt, sekä tuntemattoman ympäristön. Eräs isonen painotti harkinneensa kirkkoon menemistä uudessa asuinpaikassaan. Hän koki, että juuri Utsjoen yhteisö, kieli ja kulttuuri ovat keskeisiä seurakuntasuhteen ylläpidossa.¹⁷⁶

Seurakuntasuhteen jäädessä ohueksi nuorten naisisosten elämässä, on yksi heistä miettinyt kirkosta eroamista. Hän ei kuitenkaan sitä ole tehnyt, sillä kokee kirkon jollain tapaa tärkeäksi, vaikka ei osaa suoraan nimetä sen näkymistä omassa elämässään. Hän kertoi viettävänsä pääsiäistä sekä joulua ja käy silloin kirkossa. Hän pohti myös paljon kirkollisten riittien merkitystä, jos ei olisi kirkon jäsen. Ei voisi toimia kummina tai mennä naimisiin kirkossa. Hän näkee, että kummus ja avioliittoon vihkiminen ovat sidoksissa kirkkoon ja sen rituaaleihin.

*Jos ei oo kirkossa, niin ei oo niitä riittejä mihin voi osallistua.*¹⁷⁷

Nuoret aikuiset pohtivat kuulumista kirkkoon. Ikäluokassa mietitään jäsenenä olemista ja kirkosta eroamista. Tästä esimerkkinä kolmannes nuorista aikuisista ei ole kyseenalaistanut tai pohtinut kirkon jäsenyyttä. Asiaa pohtineiden ja kirkosta eroamiseen päätyneiden osuus on kasvanut nuorten aikuisten joukossa. Kirkosta eroamisen syynä on yleensä se, että eronneet eivät kykene allekirjoittamaan kirkon opetusta. Muita syitä ovat uskon puute ja henkilökohtainen kokemus kirkon merkityksettömyydestä. Eronneista 7 % on ollut isosena. Isostoiminnassa oleminen ei ole suora tae sille, että pysyy kirkon jäsenenä.¹⁷⁸

Näen oman aineistoni perusteella sen, että haastateltavieni seurakuntasuhteen hiipuminen tai jääminen kirkon toiminnan ulkopuolelle ei johdu yllä olevista syistä. Tulkitsen, että saamelaisessa rippikoulussa seurakuntayhteyttä luo yhteisö monella eri tasolla. Leiriläiset luovat sen leirillä, (saamelais)suvut konfirmaatioissa ja isostoiminnassa nuoret. Kieli sekä kulttuuri yhdistävät edellä mainittuja yhteisöjä. Toimintaan osallistutaan kulttuurin, kielen sekä perinteen takia. Perinteen, rippikoulun suorittaminen ja juhannuksena oleva konfirmaatio huipentaa rituaalin. Nuorille saamelaisosille isostoiminta tuo yhteisöllisyyttä, rohkeutta, ihmissuhteita sekä oppia kulttuurista.

¹⁷⁶ H1, H2.

¹⁷⁷ H2.

¹⁷⁸ Tervo-Niemelä 2017; 135–141.

5 PÄÄTELMÄT

Tämä tutkielma käsittelee saamelaisrippikoulun isosten kokemuksia Utsjoen seurakunnan rippikoulutoiminnasta 2010-luvun lopulla. Tutkielmani kuuluu sekä saamentutkimuksen että käytännöllisen teologian oppialaan. Tutkielma on laadullinen, eli sen tarkoitus on kuvata ja analysoida Utsjoen seurakunnan järjestämää rippikoulua ja siellä työskentelevien isosien kokemaa yhteisöllisyyttä ja kristillistä taustaa. Isonen on nuori vapaaehtoinen työntekijä seurakunnassa, joka on käynyt rippikoulun ja osallistunut sen jälkeen isoskoulutukseen. Evankelis-luterilainen kirkko määrittelee isostoiminnan päätavoitteiksi nuoren uskon vahvistamisen kolmiyhtenäiseen Jumalaan sekä nuoren ohjeistamisen elämään kristittyinä.

Tutkielmani rakentuu saamelaisrippikoulun isosten haastatteluille, jotka tein loppuvuodesta 2021. Aineistoni koostuu kolmesta temahaastattelusta. Teemoina olivat uskonnollinen tausta, saamen kielen ja saamelaisen kulttuurin rooli seurakunnassa, kokemukset isosena toimimisesta Utsjoen saamelaisrippikoulussa sekä isostoiminta yleensä. Haastattelemani isokset olivat naisia ja ikäluokaltaan nuoria aikuisia. Alun perin tarkoitukseni oli haastatella tasapuolisesti naisia ja miehiä, mutta sain haastattelupyyntöihini vastauksia vain naisilta. Toisaalta naisisokset ovat enemmistönä isostoiminnassa ja näin heiltä saamani vastaukset voivat heijastaa laajemminkin naisten roolia rippileireillä.

Menetelmänä on aineistolähtöinen sisällönanalyysi. Haastatteluiden analyysissä nousi esiin neljä teemaa: kirkon saamelaisnuoriso- ja rippikoulutyö, saamelaisen rippileirin muutosprosessi 2010-luvulla, yhteisöllisyyden ja pohjoissaamen kielen merkittävä rooli. Näiden teemojen perusteella olen määritellyt myös tutkielmani keskeiset käsitteet, jotka muodostavat työn teoreettisen pohjan. Ensimmäinen käsite on yhteisöllisyys, jonka määrittelen mukailleen klassista sosiologin Max Weberin teoriaa. Siinä korostuvat sosiaaliset suhteet, joissa perinteet ja tunteet ovat keskeisiä. Aineistossani yhteisöllisyyttä luovat saamen kielen käyttö, perinnetiedon ja -taidon siirtäminen sekä suku- ja perheympäristö. Toinen osa teoriaa taas koostuu sosiaalisista suhteista, joiden perustana ovat arvo tai päämäärä. Yhteisenä arvona ja päämääränä ovat kristillinen usko, kirkko ja seurakunta. Toinen käyttämäni käsite on toimijuus. Toimijuudessa korostan yksilön ja yhteisön mahdollisuuksia tehdä omia päätöksiä toiminnassaan ja tarkastelen käsitettä rakennelähtöisen näkökulman kautta. Tässä työssä toimijoina ovat rippikoulun isokset ja työntekijät, jotka toimivat Utsjoen seurakunnassa. Analysoin heidän ja rippileirin mahdollisuuksia kehittyä ja tehdä valintoja, jotka liittyvät leirin

toimintaan. Kolmas käsitteeni on kokemuksellisuus ja tarkastelen sitä hermeneuttis-fenomenologisesta näkökulmasta, jota Virpi Tökkäri käsittelee teoksessa *Kokemuksen tutkimus VI: kokemuksen käsite ja käyttö*. Näkökulmassa ihmisen kertomalla asialla on yhteys ihmisen kokemusmaailmaan. Aineiston analyysin kautta saadaan tietoa eri ihmisten kokemuksista liittyen valittuihin teemoihin.

Näiden perusteella muotoilin seuraavat tutkimuskysymykset. Päättökysymykseni oli: Millaisia toimijoita nuoret naisoset ovat Utsjoen seurakunnan järjestämässä saamelaisessa rippikoulussa 2010-luvulla? Päädyn siihen lopputulokseen, että nuoret naiset ovat aktiivisia toimijoita. Saamelaisrippikouluun osallistuminen oli jokaiselle haastateltavalle tärkeää. He kertoivat myös saamen aktiivisen käytön olevan tärkeää heille ja suhtautuivat positiivisesti saamen kielen rooliin leirillä. Heille saameksi oleva nuorisotyö on tärkeää, ja he osallistuisivat siihen mieluummin verrattuna suomenkieliseen.

Ensimmäinen aihetta taustoittava alakysymykseni liittyy saamelaisen rippikoulun toimintaedellytyksiin osana Suomen evankelis-luterilaisen kirkon järjestämää toimintaa: Millä tavoin saamelaisnuorisotyö ja -rippikoulu huomioidaan Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa? Saamelaisen rippikoulun kannalta merkittäviä ovat kirkon julkaisemat rippikoulusuunnitelma Suuri Ihme ja kirkon kielistrategia. Havaitsin, että Suuri Ihme -teoksessa ei mainita lainkaan saamelaiskulttuuria tai saamelaisrippikoulua. Vähemmistöryhmiinkin viitataan teoksessa vain pohdittaessa kulttuurin kestävyiden periaatteita yleisellä tasolla.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kielistrategiassa tavoitteena on turvata saamen kielen käyttömahdollisuus saamelaisten kotiseutualueella ja hengellisen saamenkielisen toiminnan edistäminen myös muualla Suomessa. Strategian tavoitteet ovat kuitenkin ristiriidassa sekä kirkkolain että saamen kielilain kanssa, sillä niissä taataan saamenkielinen palvelu saamelaisalueen seurakunnissa.

Toisena halusin selvittää, miten saamen kieli ja saamelainen kulttuuri tulevat esiin saamelaisrippikoulussa. Saamen kielen rooli rippileirillä on monipuolinen. Haastateltavien mukaan saamea käytetään keskusteluissa, lauluissa, oppitunneilla, hartaus- ja jumalanpalveluksissa. Oppimateriaalit kuten Raamattu ja muut hengelliset tekstit ovat myös saamenkielisiä. Saamelaiskulttuuri näkyy aktiviteeteissa, joissa saamelaisyhteisö on keskiössä. Perinnetaidon

siirtäminen, vierailu saamelaisilla kirkkopäivillä ja diakoninen auttamistyö kuvastaa Utsjoen rippikoulutyön yhteisöllisyyttä.

Kolmas tarkentava alakysymykseni oli: Millainen merkitys saamelaisrippikoululla ja isostoiminnalla on ollut tutkimuksessa haastatetuille isosille? Toiminnan merkitys on hyvin positiivinen. Isokset kuvasivat kielen ja kulttuurin merkitystä ja kokivat sen motiivina osallistua rippileirille Utsjoella. Kielen sekä kulttuurin lisäksi isokset kuvasivat saaneensa uusia ihmissuhteita seurakunnan toiminnan kautta. Rippikoulu ja saamenkielinen seurakuntatyö olivat tärkeitä kokemuksia.

Haastattelemi isokset arvostivat yhteisöllisyyttä, joka koostui kielestä, kulttuurista sekä ihmisistä. Etenkin yhteisöllisyyttä korostettiin leirielämässä. Toinen tilanne, jossa yhteisöllisyys korostui, oli juhannuskonfirmaatio Utsjoella. Huomioon nousivat saamenpuvut eli gáktit, kuuluminen saamelaisiin sukuihin sekä itse jumalanpalveluksen yhteisöllisyys. Isosten oma rippikoulu oli ollut kaikille isosille tärkeä tapahtuma.

Aineistoni antaa sen käsityksen, että rippikoululla on pitkät perinteet ja edelleen vahva asema saamelaisessa kulttuurissa. Siihen osallistumista pidetään yhteisön normina, eikä osallistuminen välttämättä heijasta nuorten hengellistä vakaumusta. Tätä kuvaa esimerkiksi, että Utsjoen seurakunnan rippikoulutyön ulkopuolelle jäämisen jälkeen toimintaan osallistuminen jäi osalla isosista. Kiinnostava kysymys onkin, että onko juuri yhteisöllisyys keskeisin syy, jonka takia Utsjoen saamelaisrippikoulutoimintaan osallistutaan? Eräs haastateltava sanoi, että osallistuminen ei tunnu oikealta muualla kuin Utsjoella.

Lisäksi olen tarkastellut saamiani tuloksia suhteessa suomalaiseen rippikoulututkimukseen. Omassa aineistossani erityisen suureksi arvoksi nousi yhteisöllisyys, joka ei mielestäni korostu hengellisyyden kautta vaan etenkin kulttuuri- ja kieliympäristön takia. Tämä luo eron esimerkiksi suomalaista rippikoulua ja suomalaisia isosia tutkineen Joona Pylkkäsen (2021) pro gradu -tutkielman tuloksiin. Niissä yhteisöllisyys oli arvo ja se nähtiin myös hengellisenä arvona. Hengellisenä arvona Pylkkänen korosti yhteisön toimintaa ja jäsenten merkitystä. Lisäksi keräämässäni aineistossa tuli selkeästi ilmi myös, että isokset haluavat järjestää rippileiriläisille kivan kokemuksen ja myötäelävät rippileiriläisten kokemuksia. Se on yhteneväistä Pylkkäsen tulosten kanssa. Jouko Porkan väitöskirjan (2019) tuloksissa on samankaltaisuutta tämän tutkielman tulosten kanssa. Utsjoen rippikoulu- ja nuorisotyö sitouttaa ja vahvistaa nuorten yhteisöllisyyttä sekä vaikuttaa

isosen ihmissuhteisiin. Porkka on maininnut johtamiskokemuksen syyksi osallistua isostoimintaan. Kukaan aineistostani ei maininnut työ- tai johtamiskokemusta syyksi osallistua isoskoulutukseen.

Koska tutkielma on ensimmäinen, jossa tutkimuksen kohteena on Suomen alueella saamelaiset isokset ja saamelainen rippikoulu, on luonnollista, että työn kuluessa aiheesta heräsi myös lukuisia jatkotutkimuskysymyksiä. Oman tutkimukseni keskiössä olivat naisisokset, joten olisi mielenkiintoista selvittää myös miesisosten kokemuksia ja näkökulmia. Olisi myös mielenkiintoista tarkastella saamen kielen ja kulttuuriin liittyvän pedagogiikan vaikutusta rippikouluun ja verrata sitä suomalaisten rippileirien opetuskäytäntöihin. Olisi tärkeää saada lisätietoa saamelaisnuorten suhteesta kirkkoon ja seurakuntaan. Mitä nuoret ajattelevat esimerkiksi kirkon toiminnan eri historiallisista vaiheista saamelaisten parissa tai siitä, millä tavalla saamelaistyö on onnistunut. Mielekästä olisi saada saamelaisalueen kirkon työntekijöiltä lisää tietoa saamen kielen ja kulttuurin tarpeista, resursseista ja toiminnasta. Oman aineistoni pohjalta jäin itse pohtimaan paljon isosten perhesuhteita ja sitä, millainen merkitys niillä on kristillisten perinteiden välittämiseen. Lestadiolaisella herätysliikkeellä on merkittävä rooli Utsjoella ja lestadiolaisuuden vaikutusta voisi myös tarkastella seurakunnan rippikoulutoiminnassa.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Haastattelut

H1. Haastattelu 1. Haastattelija Anni Mattila. 5.11.2021.

H2. Haastattelu 2. Haastattelija Anni Mattila. 30.11.2021.

H3. Haastattelu 3. Haastattelija Anni Mattila. 16.12.2021.

Niittyvuopio, Erva (2023): Kysymyksiä graduun. Yksityinen sähköpostiviesti 20.4.2023. Viestin saaja: Anni Mattila.

Internetlähteet

Akiliitot: Vuoden pappi 2018: Erva Niittyvuopio

<https://akiliitot.fi/suomen-kirkon-pappisliitto/toiminta-p/vuoden-pappi-2018-erva-niittyvuopio/>
Luettu 12.4.2023.

Hakkari, Tommi (2015): Maata Näkyvissä -festarit edelleen Euroopan suurin gospeltapahtuma.
<https://www.seurakuntalainen.fi/uutiset/maata-nakyvissa/> Luettu 19.4.2023.

Laadullinen tutkimus (2021):

<https://koppa.jyu.fi/avoimet/hum/menetelmapolkuja/menetelmapolku/tutkimusstrategiat/laadullinen-tutkimus> Luettu 21. 3. 2022.

Leinonen Rita (2018): *Sisällönanalyysi* <https://spoken.fi/sisallonanalyysi/> Luettu 15.4.2023.

Lyrics.fi: *Kahden maan kansalainen*

<https://lyrics.fi/pekka-simojoki/kahden-maan-kansalainen>

Mogstad, Sverre Dag. & Jensen, John Arne (2008): Evaluering av Trosopplæringsreformen Samisk trosopplæring https://www. etor. no/doc/Delrapport6_27_mai_SDM_OH. pdf Luettu 12.4.2023

Monen kuvauksen saamelaiset – Saamelaisten historiaa kirjoitetaan uudelleen (2021):
<https://www.tiedetoimittajat.fi/tiedetoimittaja/monen-kuvauksen-saamelaiset-saamelaisten-historiaa-kirjoitetaan-uudelleen/>

Morney, Elisabeth. (2012): Konfirmationen viktig för samer <https://www.kyrkpressen.fi/nyheter/54975-Konfirmationen-viktig-f-r-samer.html> Luettu 12.4.2022.

Samisk konfirmantleir - Hva er det?: <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/samisk-kirkeliv/barn-og-unge/samisk%20konfirmantleir%20-%20generell%20informasjon/> Luettu 5. 10. 2022.

Rinta-Valkama, Janika (2020): *"Teuva on turvallinen ja pieni paikka jossa oikeastaan kaikki tuntee omat ja muiden lapset ja vanhemmat": Perheiden viihtyvyys Teuvan kunnassa ja perheiden palvelujen tarve.*

https://www.theseus.fi/bitstream/handle/10024/335777/RintaValkama_Janika.pdf?sequence=2
Luettu 12.4.2023.

Rendic, Pia (2022): Rippikoulu antaa eväitä ja ajatuksia myös ateistille.

<https://www.seurakuntalainen.fi/uutiset/rippikoulu-antaa-evaita-ja-ajatuksia-myos-ateistille/> Luettu 20.4.2023.

Saamelaisten suuri juhla (2013): <https://areena.yle.fi/1-2179988> Luettu 19.6.2022.

Dutkanetihkka: <https://www.ulapland.fi/loader.aspx?id=27bc2288-d53d-4ea8-8e50-b41b39c27a91> Luettu 12.4.2023.

Seurakuntalainen (2017): Suomessa rippikouluun osallistuu suurin osa ikäluokasta – toisin kuin muissa Euroopan maissa <https://www.seurakuntalainen.fi/uutiset/suomessa-rippikouluun-osallistuu-suurin-osa-ikaluokasta-toisin-kuin-muissa-euroopan-maissa/> Luettu 3. 2. 2022.

Skutnabb-Kangas, Tove (2014): Kielelliset ihmisoikeudet: https://saamelaisensyklopedia.fi/wiki/Kielelliset_ihmisoikeudet Luettu 12.4.2023.

Konfirmaatio tapahtuu jumalanpalveluksessa: <https://evl.fi/perhejuhlat/rippijuhlat/konfirmaatio-tapahtuu-jumalanpalveluksessa> Luettu 12.4.2023.

Käytännöllinen teologia:

<https://evl.fi/sanasto/glossary/word/K%C3%A4yt%C3%A4nn%C3%B6llinen+teologia> Luettu 21.3.2022.

Alueelliset erot näkyvät kirkon jäsenyydessä (2022):

<https://evl.fi/uutishuone/tiedotearkisto/items/item/42117/Alueelliset+erot+nakyvat+kirkon+jasenyys> Luettu 3.2.2022.

Rippikoulun käy yhä useampi – pandemiasta huolimatta (2022):

<https://evl.fi/uutishuone/tiedotearkisto/items/item/42123/Rippikoulun+kay+yha+useampi+-+pandemiasta+huolimatta> Luettu 12.4.2023.

Isostoiminta: <https://evl.fi/plus/seurakuntaelama/kasvatus/rippikoulu/isostoiminta> Luettu 10.3.2022.

Konfirmaatio tapahtuu jumalanpalveluksessa: <https://evl.fi/perhejuhlat/rippijuhlat/konfirmaatio-tapahtuu-jumalanpalveluksessa>. Luettu 12.4.2023.

Kirkko ja uskonto koulussa: <https://evl.fi/tietoa-kirkosta/kirkko-ja-yhteiskunta/kirkko-ja-uskonto-koulussa> Luettu 28.3.2022.

Suomen Partiolaiset – Finlands Scouter ry. (2020): *Suomen partiolaiset – Finlands scouter ry:n Peruskirja*. <https://www.partio.fi/wp-content/uploads/2020/12/Peruskirja-suomeksi-hyvaksyty-jasenkokouksessa-14.11.2020.pdf> Luettu 12.4.2023.

Talonen, Jouko. (2000): *Laestadius, Lars Levi*. <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002490> Luettu 10.1.2023.

Tunnustuskirjat: <https://evl.fi/tutki-uskoa/kirjat/tunnustuskirja> Luettu 12.4.2023.

Toimijuus (2015): <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kasvatustieteet:toimijuus>. Luettu 10.3.2022.

Tiihonen, Pihla. (2019): *Näin lasten kanssa rukoillaan: äiti sanoo iltarukouksen vaikka puhelimessa marketista* https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/lukijat-kertovat-etta-aiti-sanoo-iltarukouksen-vaikka-puhelimessa-marketista-tai-menehtyneen-lapsensa-haudal-1?fbclid=IwAR2jGhFdRke84mE3sRu7eDHJobqFxCNn6w6v42Pt4XHEW37Fw_2_CJ61x2Y#ce1cf65a1 Luettu 12.4.2023.

Törmänen, Viivi (2016): *Nuorisotyö saamelaisten kotiseutualueen seurakunnissa* https://www.theseus.fi/bitstream/handle/10024/117244/Tormanen_Viivi.pdf?sequence=1&isAllowed=y Luettu 12.4.2023.

United Nations Youth. (2013): *Definition of youth* <https://www.un.org/esa/socdev/documents/youth/fact-sheets/youth-definition.pdf> Luettu 12.4.2023.

West, Helga (2018): *Poropolulta papin tielle – Saamelaistyön uranuurtaja Erva Niittyvuopio on Vuoden pappi 2018* <https://yle.fi/uutiset/3-10437087> Luettu 12.4.2023.

Kirjallisuus

Aro, Jari (2011). *Yhteisöllisyys ja sosiaalinen side*. Tampere: Tampere University Press.

Forsgren, Tuuli (1987). *Samisk kyrko- och undervisningslitteratur i Sverige 1619–1850*. Umeå: Umeå universitet.

Henriksen, Marit Breie (2020). Bibelen på samisk. *Kirke Og Kultur*, 124(1), 68–84.

Härkönen, Mitra & Utriainen, Terhi (2020). Sukupuoli. *Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia*. Heikki. Pesonen & Tuula. Sakaranaho (toim.). Helsinki: Gaudeamus. 184–193.

Isoja ihmeitä – isotoiminnan linjaus (2016). Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja. Helsinki: Kirkkohallitus.

Johnsen, Tore (2011). *Eatnama mánát, Beaivváža mánát, Biekka mánát. Kristtalaš osku sámii kultuvrras*. Pohjoissaamen käännös: Marit Kirsten Guttorm. Kárásjohka: Davvi girji. Pohjoissaameksi käänänyt: Marit Kirsten Guttorm. Kárásjohka: Davvi Girji.

Keskitalo, Pigga & Määttä, Kaarina & Uusiautti, Satu (2013). Saamelaispedagogiikan aika. *Yhteiskuntapolitiikka*, 78(1), 99–104.

<https://www.julkari.fi/bitstream/handle/10024/104501/keskitalo.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Kirkkolaki 1993/1054. Annettu Helsingissä 26.11.1993/1054.

<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1993/19931054>

Kirkon kielistrategiatyöryhmä (2014). *Puhetta Jumalalle ja Jumalasta omalla kielellä: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kielistrategia ja kirkon kielistrategiatyöryhmän mietintö*. Helsinki: Kirkkohallitus.

<https://evl.fi/documents/1327140/52567038/Puhetta%2520Jumalalle%2520ja%2520Jumalasta%2520omalla%2520kielell%25E4.pdf/9fba6ca3-0462-44ed-aa18-c006e83f74bf?t=1620279651023>

Kristiina, Kumpulainen & Leena, Krokfors & Lasse, Lipponen & Varpu, Tissari & Jaakko, Hilppö & Antti, Rajala (2010). *Oppimisen sillat – Kohti osallistavia oppimisympäristöjä*. Helsinki: Yliopistopaino

<https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/15628/OppimisenSillat.pdf?sequence=2>

Kokkonen, Jarmo (toim.) (2018). *Kirkon kasvatusta vuonna 2030. Kristillisen uskon välittämisen haasteita ja mahdollisuuksia. Kirkon tulevaisuusselonteko 2018*. Suomen ev. -lut. kirkon julkaisuja 74. Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus.

Kylli, Ritva (2005). *Kirkon ja saamelaisten kohtaaminen Utsjoella ja Inarissa 1742–1886*. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.

Kylli, Ritva (2012). *Saamelaisten kaksi kääntymystä: Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602–1905*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kähkönen, Esko (1984). *Kirkko kansan kasvattajana. Lappi ja Peräpohjola Kuopion hiippakunnassa 1800-luvun loppupuolella*. Lapin korkeakoulun kasvatustieteiden osaston julkaisuja B 1. Rovaniemi: Lapin korkeakoulu.

Laasonen, Pentti. (1991). *Suomen kirkon historia: 2, Vuodet 1593–1808*. Helsinki: WSOY.

Lapset seurakuntalaisina (2011). Helsinki: Kirkkohallitus.

Lehtola, Veli-Pekka (2014). *Katekeetikouluista kansakouluihin. – Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa*. Toim. Pigga Keskitalo, Veli-Pekka Lehtola, ja Merja Paksuniemi. Siirtolaisinstituutin tutkimuksia A 50. Turku: Siirtolaisinstituutti. 44–62.

Lehtola, Veli-Pekka (2015a). *Saamelaiskiista: Sortaako Suomi alkuperäiskansaansa?* Helsinki: Into.

- Lehtola, Veli-Pekka (2015b). *Saamelaiset: Historia, yhteiskunta, taide* (Päivitetty laitos.) Inari: Puntsi.
- Lindgren, Anna-Riitta (2000). *Helsingin saamelaiset ja oma kieli*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
- McCarty, Teresa L. & Romero-Little, Mary Eunice & Warhol, Larisa & Zepeda, Ofelia (2009). Indigenous Youth as Language Policy Makers. *Journal of Language, Identity & Education*, 8 (5), 291–306.
https://nau.edu/wpcontent/uploads/sites/49/2018/04/McCarty__Indigenous_youth_a_s_language_policy_makers.pdf
- Pasanen, Annika (2015). *Kuávsui já peeivičuovâ 'Sarastus ja päivänvalo': Inarinsaamen kielen revitalisaatio*. Helsingin yliopisto, Suomen kielen, suomalais-ugrialaisten ja pohjoismaisten kielten ja kirjallisuuksien laitos Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.
- Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet* (2014). Määräykset ja ohjeet 2014:96. Helsinki: Opetushallitus.
- Porkka, Jouko (2019). *The Young Confirmed Volunteers of the Evangelical Lutheran Church of Finland – motivation, religiosity and community*. Helsinki: Diakonia ammattikorkeakoulu.
- Porsanger, Jelena (2007). *Bassejoga čáhci: Gáldut nuortasámiid eamioskkoldaga birra álgoálbmotmetodologijaid olis*. Kárášjohka: Davvi girji.
- Pruuki, Lassi (2010). *Rippikoulun pikkujättiläinen*. Helsinki: LK-kirjat.
- Pylkkänen, Joonas (2021). *Isonen elää yhteisöllisyydestä Erään seurakunnan isosten kokemuksia hengellisyydestä*.
https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/331052/Pylkkanen_Juuso_Maisteri_ntutkielma_2021.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Runemark Brydsten, Johan (2020). Contextualising religious education - Different understandings of teaching in Sami confirmation courses. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 76(1): a5827.
<https://umu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1455315/FULLTEXT01.pdf>
- Oulun yliopiston Saamelaisen kulttuuriarkiston käytösäännöt*. Oulu: Giellagas-instituutti. Oulun yliopisto.
- Saamen kielilaki 2003 /1086. Annettu Helsingissä 15.12.2003. <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2003/20031086#Lidm45949345551264>

- Saarelainen, Suvi-Maria (2020). Nuoret elämän haasteiden keskellä. Ihmissuhteet elämän merkityksellisyyden tukena vai horjuttajina? *Uskonto, perhe ja hyvinvointi. Juhlakirja dosentti Jouko Kiiskin täyttäessä 65 vuotta 8.12.2020*, 5, 85–99. Joensuu: Karjalan teologinen seura.
- Salomäki, Hanna (2020). Jumalanpalvelus, kirkolliset toimitukset ja kristilliset juhlapyhät. Teoksessa *Uskonto arjessa ja juhlassa. Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 2016–2019*.
<https://julkaisut.evli.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4240/viewmode=previewview>
- Somby, Seija Risten (2011). Rituaaliset ruumiit. Saamelaisnuorten pukeutuminen konfirmaatiossa. *Nuorisotutkimus* 29. 3–17.
- Spännäri, Jenni & Kallatsa, Laura & Tervo-Niemelä, Kati (2022). ”Ei oo puhuttu. ”: Uskonnosta puhuminen ja puhumattomuus suomalaisissa perheissä. *Uskonto, Katsomus Ja Kasvatus*, 2 (1), 11–33. <https://journal.fi/ukk/article/view/115213>
- Suuri Ihme -Rippikoulusuunnitelma 2017. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Tervo-Niemelä, Kati (2017). Kirkon jäsenyys rippikoulun ja isostoiminnan kysymyksenä. Jarno Kokkonen (toim.) *Tehdään ihmeitä! Osallisuus, vapaaehtoisuus, jäsenyys ja hengellisyys isostoiminnassa*. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu. 125–152.
<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-493-291-2>
- Toikkanen, Jarkko & Ira A. Virtanen (2018). Kokemuksen käsitteen ja käytön jäljillä. Teoksessa *Kokemuksen Tutkimus: VI, Kokemuksen Käsite Ja Käyttö*. Rovaniemi: Lapland University Press. 7–24.
- Tuomi, Jouni. & Sarajärvi, Anneli (2009). *Laadullinen tutkimus ja sisällön analyysi*. 5. painos. Helsinki: Tammi.
- Tökkäri, Virpi (2018). Fenomenologisen, hermeneuttis-fenomenologisen ja narratiivisen kokemuksen tutkimuksen käytäntöjä. *Kokemuksen tutkimus VI: Kokemuksen käsite ja käyttö*. Rovaniemi: Lapland University Press. 64–84.