

Oulun koulun kohinaa kohtaa oppikirjat –  
koululehti Lappi- ja saamelaiskuvan rakentajana

Pro gradu –tutkielma  
Anniina Joki  
Lapin Yliopisto  
Taiteiden tiedekunta  
Kevät 2014

## **Lapin yliopisto, taiteiden tiedekunta**

Työn nimi: Oulun koulun kohinaa kohtaa oppikirjat – koululehti Lappi- ja saamelaiskuvan rakentajana

Tekijä: Anniina Joki

Koulutusohjelma/oppiaine: Taiteen maisteri/kuvataidekasvatus

Työn laji: Pro gradu -tutkielma

Sivumäärä: 113

Vuosi: 2014 kevät

Tiivistelmä:

Tarkastelen tutkimuksessani sitä, millaista Lappi- ja saamelaiskuvaa Oulun seudun koulut ovat tukeneet ja rakentaneet viimeisten vuosikymmenten aikana. Aineistoni koostuu kahdesta osasta. Tutkin vuosien 1957–2013 Oulun koulun kohinaa -lehtien Lappi- ja saamelaisaiheisia oppilaiden kuvataiteellisia koulussa tehtyjä kuvia, joita rinnastan vuosien 1859–2009 maantiedon sekä ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjojen Lappi- ja saamelaiskuvauksiin. Pro gradu –työni sijoittuu osaksi visuaalista kulttuurintutkimusta ja hyödyntää yhteiskuntatieteissä tutuksi tulleita ajattelumalleja.

Tutkimuksessani liikun sosiaalisesti konstruoitujen totuuksien maailmassa ja näen lasten koulukontekstissa tehtyjen kuvien heijastavan oppilaiden, opettajien ja koko kouluinstituution välittämää Lappi- ja saamelaiskuvaa, sekä tukevan ja rakentavan sitä edelleen jonkinlaiseksi. Aineiston analyysissä hyödynnän visuaalisen analyysin suoma vapautta rakentaa tutkimusmetodi aineistoon sopivaksi: käytän sisällönanalyysia, jonka vaiheet kietoutuvat Panofskyn ikonologiaan, ja asetan kuvat kontekstiinsa diskurssianalyysin keinoin. Luen oppilaiden tekemiä kuvia erilaisten saamelais- ja Lappi-diskurssien kiteyminä.

Tutkimustulosten perustella voidaan todeta, että oppikirjat heijastelevat aikansa ideologista kuvaa, joka näkyy siinä, miten saamelaisuutta ja Lappia on kulloinkin kuvattu. Varhaisten oppikirjojen sosiaalidarwinistisen otteen rinnalle kapuaa vähitellen monikulttuurisuus- ja suvaitsevaisuuskasvatuksen arvomaailma. Aiemmin eroa suomalaisten ja saamelaiden välille rakennettiin vahvimmin elinkeinojen erilaisuutta korostamalla. Uudemmissa oppikirjoissa saamelaisuus määrittynyt kielen, asuinseudun ja alkuperäiskansan määrein rinnastuen kuitenkin vahvasti Suomen muihin vähemmistöihin. Uusissa oppikirjoissa korostuu Lappi matkailun seutuna.

Oppilaiden tekemissä kuvissa korostuvat vanhakantaiset ja romantisoidut Lappi- ja saamelaisnäkemykset. Lappi seutuna näkyy kaamoksen, lumen ja revontulten seutuna, jossa kodan ja porolla kulkevan saamenpukuisen henkilön voi löytää maisemasta. Poro kulkuneuvona päihittää autot, kuten kota talot asumuksena. Oppikirjojen kuvaukset Lapista ja saamelaisuudesta ovat modernimpia, mutta stereotyyppisiä. Lappi- ja saamelaisdiskursseissa on keskiaikaisia kaikuja. Keskeisiä käsitteitäni ovat Lappi, saamelaisuus, pohjoisuus ja maisema.

Avainsanat: saamelaiset, Lappi, sisällönanalyysi, ikonologia, diskurssianalyysi, visuaalinen kulttuuri, koulu, oppikirjat

Muita tietoja:

Suostun tutkielman luovuttamiseen kirjastossa käytettäväksi x

Suostun tutkielman luovuttamiseen Lapin maakuntakirjastossa käytettäväksi x

## Sisällysluettelo

<b>1. Johdanto</b> .....	<b>1</b>
<b>2. Tutkimuksen teoria ja keskeiset käsitteet</b> .....	<b>5</b>
2.1 Pohjoisuus ja Lappi.....	5
2.2 Maisema .....	10
2.3 Saamelaisuus .....	12
2.4 Lappi, pohjoinen ja saamelaisuus historiallisina konstruktioina .....	14
2.4.1 Nykydiskurssin alkujuurilla - varhaiset pohjoisuuden kuvaukset kirjallisuudessa ja kuvissa 1800-luvulle asti.....	16
2.4.2 Sakari Topeliuksen maisemista nykypäivään.....	21
<b>3. Tutkimuksen metodologiset perustat ja menetelmän kehittäminen</b> .....	<b>28</b>
3.1 Sosiaalinen konstruktivismi.....	28
3.2 Diskurssianalyysi .....	29
3.3 Tiedon rakentumisen prosessi sosiaalisessa konstruktiossa .....	31
3.3.1 Hieman kielestä ja kuvista sekä kuvasta kielenä .....	33
3.3.2 Vallasta ja Foucault'ista.....	37
3.4 Visuaalinen analyysi – sisällönanalyysi, Panofskyn ikonologinen malli ja diskurssianalyysi kohtaavat .....	40
<b>4. Aineistojen esittely ja analyysi</b> .....	<b>45</b>
4.1 Kuva-aineiston valinta sekä luotettavuus.....	48
4.2 Kuvien kategoriointi, muuttujien ja muuttujatekijöiden määrittely .....	49
<b>5. Lappi- ja saamelaiskuva Oulun koulun kohinaa –lehdessä, maantiedon sekä ja ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjoissa</b> .....	<b>55</b>
5.1 Varhaiset oppikirjat .....	55
5.1.1 Lappi seutuna .....	55
5.1.1 Maata viljelemällä on Suomi rakennettu.....	56
5.1.2 ”Poro on lappalaisten hevonen” .....	60
5.1.4 ”Jonkun verran lappalaisia” – heimot ihmisyyden kuvaajina .....	62

5.2 Oulun koulun kohina kohtaa oppikirjat.....	65
5.2.1 Kuvien Lappi ajan oppikirjojen valossa .....	66
5.2.2 Pimeän luminen revontulten Lappi .....	69
5.2.3 Tuimat tunturit ja loputtomat erämaat.....	77
5.3 Saamelaisuus aineistossa .....	81
5.3.1 Pukeutuminen, sukupuoli ja ulkonäkö .....	84
5.3.2 Poronhoidosta toimistoon – saamelaisten elinkeinot ja elämäntapa....	89
5.3.3 Saamelaisuuden muut symbolit kuvastossa .....	91
<b>6. Johtopäätökset ja pohdinta .....</b>	<b>95</b>
<b>Aineisto.....</b>	<b>100</b>
<b>Lähteet .....</b>	<b>104</b>
<b>Painamattomat lähteet.....</b>	<b>113</b>



## 1. Johdanto

Thomas Kingin (2008) mukaan tarinat ovat kaikki se mitä olemme. Ajatus on valtavuudessaan pysäyttävä, ja käsitykseni mukaan siinä piilee hiven totuudesta, yksi lukuisista tavoista käsittää ja ymmärtää todellisuuttamme. Kingin lause toimii pro gradu -tutkielmani yhtenä kimmokkeena ja perusteena. Tarinaksi ymmärrän kaikki ne tavat kertoa ja välittää tietoa, mitä meillä on käytössämme. Kuva kertoo tarinaa siinä missä sanatkin. Jotkut näistä kerronnoista saavat itseensä totuuden ja oikeassa olemisen määreen, toiset puheet katoavat helinä.

Tällä hetkellä kuvani maailmasta on hyvinkin postmoderni, uskon pikemminkin lukuisiin rinnakkaisiin ja risteileviin totuuksia rakentaviin diskursseihin yhden suuren totuuden sijaan. Essentialismin sijaan uskon siihen, että moni asia on rakentunut jonkinlaiseksi aikojen saatossa, tullut itsestään selväksi näkemykseksi ja totuudeksi monitahoisessa ihmistenvälisessä prosessissa, jossa tarkoituksella ja tarkoituksetta olemme olleet mukana. Pro gradu -tutkielmassani liikun siis sosiaalisesti konstruoidujen totuuksien parissa. Minua kiinnostaa se, kuinka tuhansin tavoin olemme kertoneet ja kerromme edelleen tarinaa saamelaisuudesta ja Lapista. Opettajana minua kiehtovat ne sisältökokonaisuudet, jotka läpäisevät oppilaan peruskoulun aikana. Millaista kuvaa maailmasta minä välitän tulevaisuuden aikuisille?

Saamelaisten ja Lapin historiaa voidaan tarkastella toiseuden näkökulmasta. Seutu asukkaineen on tullut määritetyksi ja kuvatuksi painavasti vieraiden katseen ja sanoin, mikä on vaikuttanut siihen, millaisena Lappia pidämme ja millaisiksi miellämme saamelaiset. 1960-luvun jälkeen saamelaiset ovat alkaneet tietoisesti tuottaa saamelaisuutta omasta näkökulmastaan tietynlaiseksi. Silti yhä usealle aikuiselle ja lapselle saamelaisuus kätkeytyy vierauteen ja mystiikkaan saaden helposti osakseen muinaisuuden leiman.

Minun piti kasvaa parikymppiseksi huomatakseni, että en tiedä maamme alkuperäiskansasta juuri mitään. Yhtenä syynä tähän näen koulusta saadun suppean saamelaitietouden. Saman toteaa 1990-luvun oppikirjojen saamelaisuutta selvittänyt Rauna Kuokkanen (2007b). Hänen mukaansa ajan oppikirjojen saamelaiskuvaukset olivat niukkoja ja stereotypisia, eikä tilanne ollut parempi vielä 2000-luvun alkupuolellakaan. Oppikirjojen valtaväestöpainotteisuus ja vääristyneet käsitykset saamelaisuudesta muovaavat saamelaislasten identiteettiä samalla kun tiedon yksipuolisuus vaikuttaa päättäjien tietämykseen, mikä ylläpitää ja uusintaa epäsymmetrisiä valtasuhteita (Kuokkanen 2007b, 151–152.)

Pro gradu –tutkielmani tavoitteena on löytää vastauksia kysymykseen:

- Millaista saamelais- ja Lappi-käsitystä Oulun seudun koulut ovat tukenneet ja rakentaneet viimeisten vuosikymmenten aikana?

Koulun paikkana ja instituutiona oletetaan edustavan arvokkaan ja oleellisen, siirtämisen arvoisen tiedon lähdeä. Opetussuunnitelmat määrittävät tietyt arvot sekä asiakokonaisuudet, joiden varaan koulun arki rakentuu. Lisäksi opettajan omat arvot ja maailmankuva ovat mukana suuntaamassa ja ohjaamassa oppilaiden toimintaa ja ajattelua kohti tiettyjä tavoitteellistettuja päämääriä. Sillä on väliä, miten ja millaisina tietyt asiat esitetään. Michael Foucault näkee vallan kietoutuvan erilaisiin instituutioihin, jotka puhuvat tietämisen ja totuuden suulla – koulujärjestelmä on yksi tällainen instituutio. Näin ollen on perusteltua ja oleellista tarkastella lähemmin sitä, millaista Lappia ja saamelaisuutta Oulun seudun koulut ovat rakentaneet viimeisten vuosikymmenten aikana.

Tutkimusaineistoni koostuu kahdesta osasta. Tarkastelen vuosien 1957–2013 *Oulun koulun kohinaa* -lehdissä julkaistuja lasten tekemiä Lappi- ja saamelaisaiheisia töitä tutkimuskysymykseni valossa. Lasten työt heijastavat paitsi lasten, niin myös opettajiensa ja koko koulujärjestelmän näkemyksiä siitä, millaista Lappissa on ja millaisia saamelaiset ovat. Aineistoni toinen osa koostuu maantiedon sekä ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjoista, jotka luovat koulun välittämän tiedollisen kontekstin Lappi- ja saamelaiskuvauksille. Tarkastelen oppikirjo-

ja 1800-luvun loppupuolelta aina vuoteen 2009 saakka ja rinnastan niiden Lappi- ja saamelai tietoutta oppilaiden koulussa tekemiin kuviin.

Pro gradu -työni liikkuu visuaalisen kulttuurintutkimuksen kentällä ja hyödyntää yhteiskuntatieteissä tutuiksi tulleita ajattelumalleja. Katja Fältin (2012) mukaan visuaalinen kulttuurintutkimus tarkastelee visuaalisen ja kulttuurisen välistä suhdetta. Tällöin tutkimuksen painopiste siirtyy pelkästä kuvien tai esineiden tarkastelusta huomioimaan niihin liittyvät kontekstit – arvot, uskomukset, instituutiot, käytännöt ja ihmiset. (Fält 2012, 141.) Käyttämäni metodit nousevat perinteikkäästä yhteiskuntatieteellisestä tutkimuksesta, jossa sosiaalinen konstruktionismi, diskurssianalyysi ja sisällönanalyysi ovat yleisesti käytettyjä tutkimusenteon välineitä (Ks. esim. Janne Seppänen 2005, 27). Analyysissa hyödynnän sisällönanalyysiä, joka kietoutuu kauniisti Panofskyn ikonologian vaiheisiin. Diskurssianalyysin kautta liitän kuvat ja oppikirjojen sanat kontekstiinsa.

Luen lasten tekemiä kuvia erilaisten yhteiskunnassa vellovien saamelais-, Lappi- ja pohjoisuusdiskurssien kiteytyminä. Tutkijana ymmärrän myös itse jättäväni oman jälkeni mainittuihin diskursseihin. Keskeisiä käsitteitäni ovat saamelaisuus, Lappi ja pohjoisuus, maisema ja kuva. Määrittelen nämä ja syvennän tutkielmani teoreettista viitekehystä tarkemmin luvussa kaksi. Kolmannessa luvussa perustelen metodologiset valintani ja kehittelen tutkimusmenetelmäni. Neljännessä luvussa esittelen aineistoni ja analyysini vaiheet. Viidennessä luvussa vastaan tutkimuskysymyksiini aineistoni valossa. Kuudennessa luvussa kokoan johtopäätökseni ja pohdin.

Useat tutkijat ja kirjailijat ennen minua ovat kartoittaneet kuinka taide, niin sanoina ja sanoituksina kuin liikkuvina ja staattisina kuvina, on rakentanut pohjoisuutta, Lappia ja saamelaisuutta. Pro gradu –tutkielmani kannalta keskeisiä tutkimuksia ja teoksia Lappi ja saamelaisuuskuvan muotoutumisen osalta ovat olleet: Veli-Pekka Lehtolan (1997) *Rajamaan identiteetti*, jossa hän tutkii 1920-1930-lukujen lappilaisuuden rakentumista kirjallisuudessa; Tuija Hautala-Hirviojan (1999) *Lappikuvan muotoutuminen suomalaisessa kuvataiteessa ennen toista maailmansotaa*; Heli Saarisen (2011) väitöskirja *Valkoisen peuran myytti*, missä hän tarkastelee elokuvan *Valkoinen peura* luomaa Lappi-kuvaa.

Jorma Lehtolan teokset *Lailasta Lailaan - Tarinoita elokuvien sitkeistä lappalaisista* (2000) ja *Laulujen lappi: tarinoita haavemaasta* kokoavat elokuvan ja musiikin Lappi- ja saamelaiskuvaa.

Laajemmin maisemakuvastoja ovat tutkineet Maunu Häyrynen (2005) teoksessa *Kuvitettu maa. Suomen kansallisten maisemakuvastojen rakentuminen* ja Antti Vallius (2013) *Kuvien maaseutu. Maaseutumaisemakuvaston luomat mielikuvat suomalaisesta maaseutu-kulttuurista*. Myös Ville Lukkarinen ja Annika Waenerberg (2004) ovat koostaneet kansallismaisemia 1800- ja 1900 luvun vaihteen maalaustaiteesta teokseensa *Suomi-kuvasta mielenmaisemaan*. Anssi Paasi (1988) on tutkinut Lapin muodostumista maakunnaksi.

Vaikka oppikirjoja on viimevuosina tutkittu runsaasti, ei tutkimus ole ulottunut laajasti Lappiin tai saamelaisuuteen asti. Anssi Paasi (1984, 1998) on tarkastellut oppikirjojen kansanluonnekäsityksiä sekä ”meitä” ja ”muita” osana koulutuksen kansallista projektia. Rauna Kuokkanen (2007b) on selvittänyt 1990-luvun suomalaisten oppikirjojen tapaa käsitellä saamelaisuutta vuonna 2001. Pro gradu –tutkielman saamelaisista ja romaneista yläkoulun oppikirjoissa on tehnyt Minna-Maarit Korva Lapin yliopistoon 2012.

## 2. Tutkimuksen teoria ja keskeiset käsitteet

Pohjoisuus ja lappi, maisema sekä saamelaisuus ovat keskeisiä käsitteitäni. Ne liittyvät vahvasti toisiinsa ja rakentavat sitä teoreettista pohjaa, jonka varaan pro gradu -tutkielmani rakentuu. Tarkasteltaessa Lappi- ja saamelaiskuvan syntyä ja muodostumista oppilaiden kuvataiteellisissa töissä ja maantiedon sekä ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjoissa osana koko koulujärjestelmää, on väistämättä kohdattava maisema paperilla, niin piirrettynä kuin kirjoitettunakin. Tässä luvussa asetan ensin raamit sille, kuinka minä ymmärrän keskeiset käsitteeni ja syvennyn lopuksi siihen, mitä muut ovat aiheesta sanoneet. Toisin sanoen esitelen keskeiset tutkimukseeni liittyvät päädiskurssit taiteen, kulttuurintutkimuksen ja yhteiskuntatieteen rintamilta.

### 2.1 Pohjoisuus ja Lappi

*”Lappi, Ruija tai Turjan Lappi, paikantuu suomalaisessa folkloressa myyttiseksi Pohjolaksi, joka on siellä missä päivä loppuu, auringonvalo menee piiloon, revontulet tanssivat taivaalla ja maa katoaa mereen. Tuonne maan ääriin on saagojen ja runojen mukaan menty noidan oppiin ja Lapin noitien maine on kiirinyt manner-Euroopan metropoleihin asti.”* (Pentikäinen 2006, 182.)

Käsitteet Lappi ja pohjoisuus limittyvät toisiinsa tukevasti. Tuija Hautala-Hirviojan (1999, 20) mukaan Suomessa Lappi käsitteenä sisältää historiallisia, hallinnollisia sekä luonnonmaantieteellisiä tasoja. Lappiin liittyy myös rutkasti matkailun ja eri medioiden tuottamaa mielikuvasisältöä. Maria Lähteenmäki (2006a) näkee seudun merkitysten ja rajojen liukuneen aina kulloisenkin taloudellisen, poliittisen, kulttuurisen, hallinnollisen ja sosio-ekonomisen intressin mukaan (Lähteenmäki M. 2006a, 5). Lappi on yhtä aikaa tarkkarajainen ja häilyvä, siihen sisältyy automaattisesti ajatus pohjoisesta sijainnista, joka on käsitteenä vieläkin liikkuvampi. Molemmat määreet sitoutuvat lisäksi vahvasti koki- jaansa – siinä missä jollekin Lappia on jo Kemi, alkaa se toiselle vasta Sodan-

kylän jälkeen, jos silloinkaan. Pohjoisuus sijaintina antaa paitsi viitteitä suunnasta, niin myös sijainnista, mutta sen rajaa on haastava asettaa.

Erkki Pääkkösen (2008, 114–115) mukaan pohjoisuudessa sekoittuvat fyysisyyden, kuvitteellisuuden ja inhimillisyyden tasot. Riitta Kontio (2003) tuo esiin, kuinka pohjoisuus kuvitteellisena maailman reunana on aina kutkuttanut ihmisten mieliä. Pohjoisen varhaisimmat kuvaukset ovat rakentuneet usein kuullun ja luetun varaan, myytit ja tarinat ovat kulkeutuneet sukupolvilta toisille useilla eri kielillä. Kertomuksiin jokainen lähde on liittänyt omaa pelon tai ihannoinnin siivittämää näkemystään. Vasta romantiikan ja valistuksen aikana turistit löysivät itsensä toteamassa asioiden todellista laitaa. (Kontio 2003, 203.) Peter Stadiuksen (2001, 5) mukaan pohjoisuuden diskurssiin on antiikin ajoista lähtien kerrostunut myyttisyyttä, jossa historialliset faktat, tarinat, legendat ja väärinkäsitykset ovat vaikuttaneet toisistaan, niin paikallisten kuin ulkopuolistenkin puheissa. (Ks. myös Lehtola 1997a, 47–48; Pääkkönen 2008, 115.) Samaa mieltä on Anssi Paasi (1988), jonka mukaan Lappiin on kautta aikojen liitetty tarunomaisia ja myyttisiä mielikuvia, näin tehdään yhä edelleen. Luonto ja maisemat, saamelaiskulttuuri, porot ja joulupukki yhdistetään vahvasti Lapin imagoon. (Paasi 1988, 10.)

Maantieteellisenä alueena Lappi on laaja ja siihen voidaan katsoa kuuluvan myös alueita Ruotsista, Norjasta sekä Venäjältä. Paasi toteaa, että Lapilla on historiallisesti tarkoitettu saamelaisen asuttamaa aluetta. Koska saamelaiset ovat kulkeneet myös etelässä, ei tarkkaa rajaa Lapille ollut. Alueen syntyminen on prosessi, jossa seutu vähitellen tulee jonkinlaiseksi niin ihmisten mielissä kuin rakenteellisestikin. (Paasi 1988, 4.) Jarkko Saarisen (2006a, 10–11) mukaan alueita tietoisesti tuotetaan jonkinlaisiksi, niiden identiteettiä tai imagoa pyritään muokkaamaan tavoitteellisesti palvelemaan jotain päämäärää. (Myös Paasi 2004, 80.)

Lappia ja pohjoisuutta mielikuvina ja todellisuuksina ovat olleet tuottamassa mm. kirjallisuus, taide ja erilaiset yhteiskunnalliset instituutiot, kuten koulujärjestelmä (Paasi 1988, 10). Nykyaikana voidaan ajatella, että alueet ja niiden identiteetit ovat entistä selvemmin sosiaalisia, poliittisia ja taloudellisia konstruktioita,

joiden totuudet eivät välttämättä tavoita seudun asukkaiden kokemuksia. (Paasi 2004, 80). Väitöskirjassaan Anni-Siiri Länsman (2004) toteaa saamelaiskulttuuria hyödynnetyn pitkään etenkin ulkomaille suuntautuvassa matkailumainonnassa. Matkailun luoma saamelaiskuva ei Länsmanin mukaan ole ollut kovin mairitteleva, päinvastoin. Paitsi että Lappi paikkana nähdään syrjäisenä ja vähemmän kehittyneenä, liitetään saamelaisiin mystifioitua alkuasukasmielikuvaa. (Länsman 2004, 22; myös Saarinen 2006, 74)

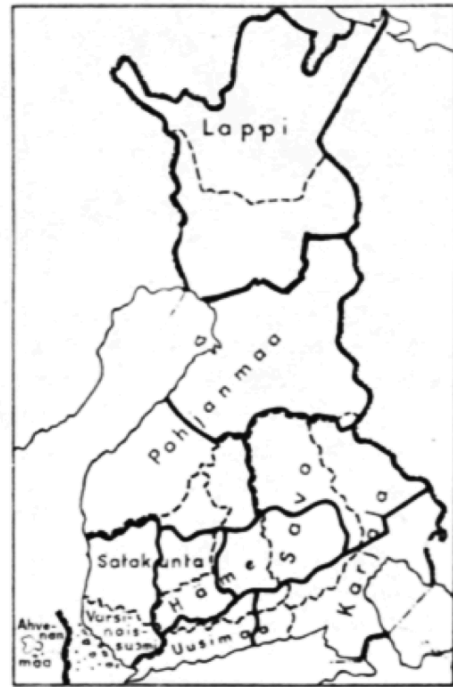
Tässä tutkimuksessa tarkastelen koulumaailman Lappia, jota oppikirjoissa on perinteisesti lähestytty niin hallinnollisten kuin maisema-alueidenkin kautta. Myös koulumaailman Lapin rajat ovat muuttuneet moneen kertaan (Kuva 1. ja Kuva 2.) Oppikirjojen kartat antavat suuntaa sille, mitä seutuja Lappiin on aikojen saatossa liitetty ja missä maantieteellisissä koulukirjojen Lapin rajoissa oppilaiden mielikuvat seudusta ovat rakentuneet.

Kuva 1. Maantiedon oppikirjojen maisemalliset ja hallinnolliset rajat vuosina 1944 ja 1968.

A. Hakalehto - A. Salmela, 1944.

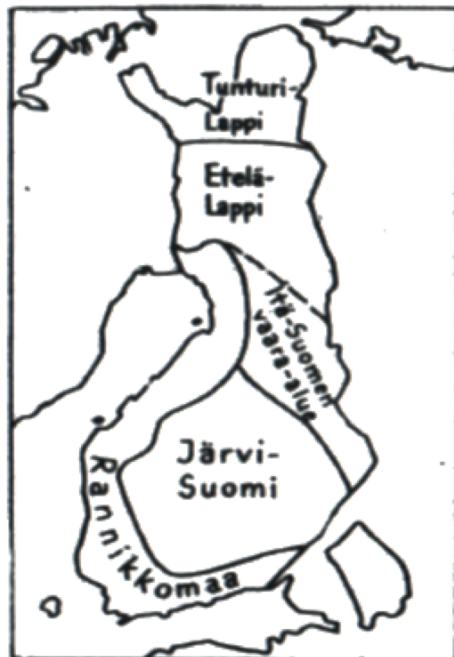


*Suomen korkeusalueet.*



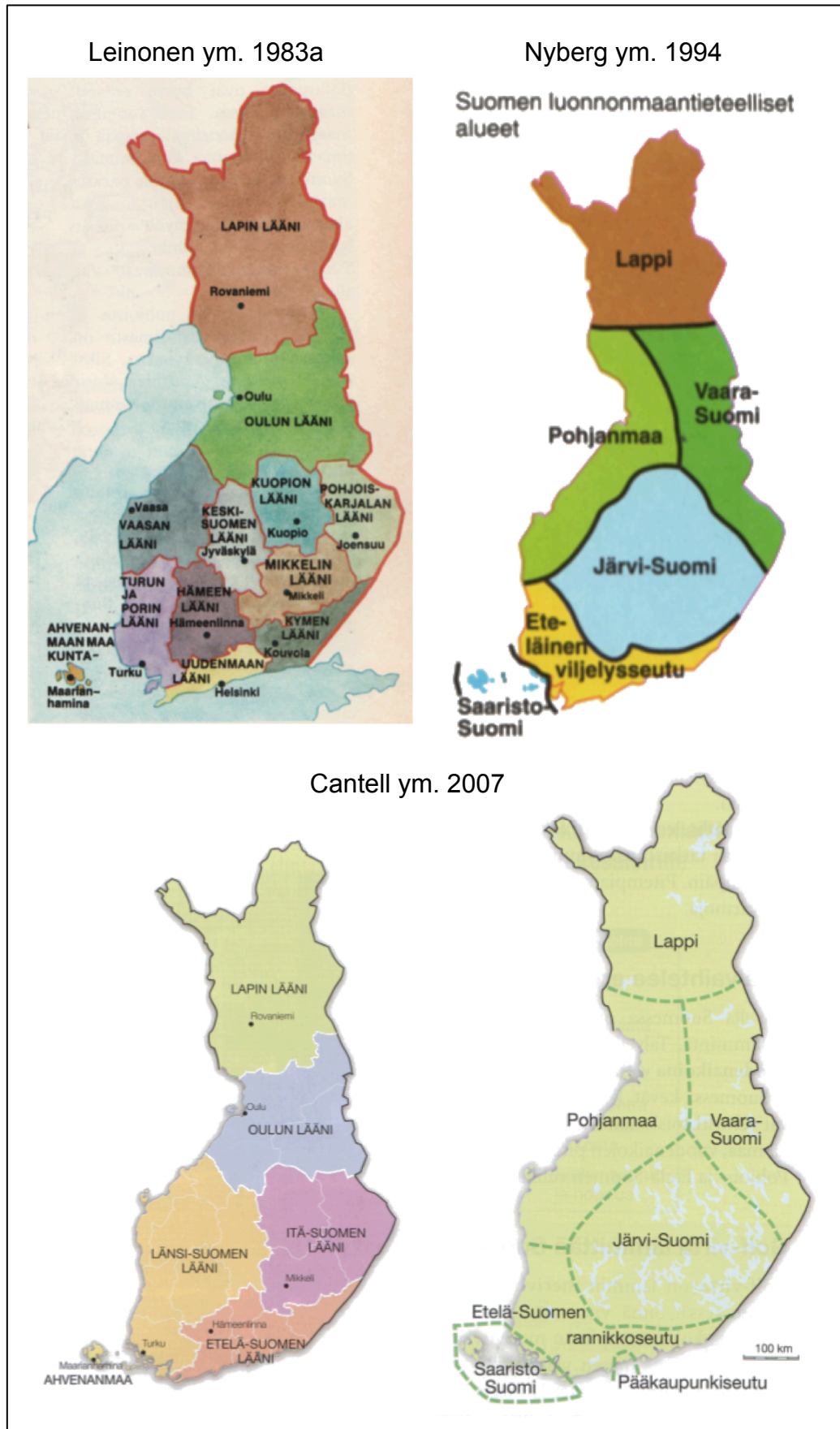
*Maakunnat ja läänit.*

V. Auer - K. Merikoski, 1968.





Kuva 2. Maantiedon ja ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjojen maisemalliset ja hallinnolliset rajat vuosina 1983, 1994 ja 2007.



## 2.2 Maisema

Tarkastellessani lasten tekemiä Lappi- ja saamelaisaiheisia kuvia huomasin etsiväni kuvien maisemista viitteitä pohjoisesta sijainnista. Mielessäni on tietty käsitys siitä miltä Lapissa ja kuvien Lapissa näyttää. Hautala-Hirviojan mukaan maiseman kuvaaminen on yhteydessä tiettyihin opittuihin konventioihin, jossa kokonaisuus muodostuu paitsi ilmaisun ja tyylin niin myös tekijänsä henkilöhistorian vuoropuhelussa (Hautala-hirvioja 2013, 21). Koulu on paikka, joka rakentaa maisemallisia kuvastoja kokonaisten sukupolvien mieliin.

Hannele Cantellin, Hannele Rikkisen ja Sirpa Tanin (2007) mielestä täsmällinen maiseman määrittäminen on vaikea tehtävä – kuinka vetää rajaa aluttomalle ja loputtomalle näkymälle? Maisema ei noudata aluerajoja, se jatkuu aina jonkinlaisena, myös kehysten tai rajausten ulkopuolella. Ajatus ja kokemus maisemasta muuttuu katsojansa ja kokijansa mukana. Muistomme, pelkomme, toiveemme, taide, media, koulun maantiedon opetus ja koko henkilöhistoriamme jättävät mieliimme lukuisia karttamerkkejä, joiden kautta suunnistamme, koemme ja hahmotamme elämäämme maailmaa ja sen maisemia. (Cantell ym. 2007, 20-21)

Stephen Danielsin ja Denis Cosgroven (1988/1989, 1) mukaan maisema kulttuurisena kuvana symboloi ympäristöjä. Maisema voidaan koostaa kuvin ja sanoin monin eri tavoin. Petri J. Raivon (1999) mielestä maisemaan liittyy aina ihmisen läsnäolo, pelkkä luonto ilman kokijaa ei ole maisema. Maisema voidaan ymmärtää kontekstistaan riippuen maanpinnan alueeksi, näkemällä havaittavaksi ympäristöksi, kuvaksi tai sanalliseksi kuvaukseksi. Se sisältää useita eri merkityksiä, ja sitä voidaan lähestyä kulttuurisesti tulkiten sen symboliympäristöä, visuaalisena näkymänä ja maantieteellisenä alueena. Lisäksi maisemaa voidaan tarkastella kulttuuri-, luonnon-, perinne-, mielen- tai vaikkapa äänimaiseman näkökulmista. Maiseman erilaiset tulkintatavat eivät sulje toisiaan pois, vaan toteutuvat usein päällekkäin. Raivon sanoin: *”Meillä on yksi maisema, jonka sisältä löytyy monta uutta maisemaa.”* (Raivo 1999, 1.)

Taiteessa maisemaan liitetään ajatus maalatusta tai muuten tuotetusta näkymästä, mutta maisema on muutakin. Pelkkä visuaalinen kuva ei kykene siirtämään sisälleen kaikkea sitä kokemusperäistä informaatioita, jota ihminen elää maisemassa. (Raivo 1999, 3.) Mutta kuva voi herättää meissä nämä tuntemukset, palauttaa mieleen äänet, hajut, tunnon ja tunnelman. Maisemantulkinnan kulttuurisesta näkökulmasta katsoen maisema näyttäytyy ja merkitsee kokijansa kontekstin näkökulmasta, jolloin maisema moniarvoistuu. Maisemaa tuotetaan ja koetaan kulttuurissa konteksteissa, joissa se saa merkityksensä yhä uudestaan ja uudestaan. (Raivo 1999, 4.) Mauno Häyrysen (2005, 29) mukaan maisemat kuvastoina ovat rakentaneet mielikuva kansallisista alueista. Tällöin maisema on osallisena kansallisen identiteetin luomisessa ja vahvistamisessa. Tiettyt maisemakuvastot ovat saaneet keskeisen roolin kulttuurin kuvastoissa, jolloin vastaavasti taas tietyt merkit ja merkitykset ovat jääneet pois. (Häyrynen 2005, 25–26. Myös Raivo 1999, 5.)

Antti Valliuksen (2013, 21) mukaan *”Maisemakuvat voivat vaikuttaa kollektiivisiin mielikuviiin etenkin laajojen ja monimuotoisten kuvastojen kautta.”* Mielikuvamme maisemista kerrostuvat monista lähteistä. Kokoamme omaa mielen sisäistä kartastoa paitsi paikallisesti maisemaa aistien, myös lukien, katsoen sekä kuunnellen. Kouluopetus ja mainokset, elokuvat, valokuvat, kuvataide, kirjat ja lehdet – media kaikkienensa, tarjoavat meille loputtomasti rakennusaineita omaan kartastoomme.

Tutkimuksessani lähestyn maisemaa kulttuurintutkimuksen otteella, jossa ajatellaan luonto ja maisema kulttuurisesti määritetyiksi merkityssikermiksi. Maisemaa katsotaan ja koetaan aina sen subjektiivisen henkilökohtaisen tietämyksen läpäisemänä, mitä kokijalla on. Maisema on yhtä aikaa henkilökohtainen ja yhteisöllinen. Ymmärrän maiseman paitsi näkymäksi, myös suurempia merkityksiä kantavaksi käsitteeksi. Maiseman merkitykset hakevat sijansa ihmistenvälisissä puheissa, konstruoidut arvoiksi ja arvostuksiksi jotka tulevat esille erilaisissa toiminnoissa. Lasten koulussa tekemät kuvat maisemineen toimivat erilaisten koulun välittämien Lappi- ja saamelaisuuskäsitysten ilmentymänä. Tässä tutkimuksessa näen niiden heijastelevan ja viittaavan niihin yleisiin Lappi- ja saamelaisajatuksiin, joita koulu instituutiona oppilailleen välittää.

## 2.3 Saamelaisuus

Saamelaisista on käytetty myös vanhempaa nimitystä lappalainen, jota saamelaiset itse pitävät loukkaavana. Itse puhun tutkimuksessani saamelaisista, mutta käytän myös alkuperäisissä lähdekirjoissa esiintyvää lappalais-nimitystä silloin, kun viittaa kyseiseen teokseen.

Saamelaiset ovat EU:n ainoa alkuperäiskansa, ja heitä arvellaan olevan noin 75 000. Suomessa saamelaisia asuu noin 9000 (Saamelaiskäräjät 2014). YK:n kansainvälisen työjärjestön ILO:n 1989 laatimassa yleissopimuksessa nro: 169 alkuperäiskansat määritellään mm. itsenäisissä valtioissa eläviksi heimokansoiksi, jotka pitävät itseään alkuperäiskansana ja selkeästi eroavat maan muusta väestöstä sosiaalisten, taloudellisten ja kulttuuristen olojensa perusteella. Alkuperäiskansan tulee polveutua väestöstä, joka asui maassa tai tietyllä alueella valtion rajojen muodostuessa tai silloin, kun maa valloitettiin tai asutettiin. (ILO 1989.) Kuokkasen (2007b, 143) mukaan alkuperäiskansan määritelmässä on kollektiivisen identiteetin ajatus: tietty alue, tietyt ihmiset, tietty tapa elää ja toimia maailmassa. Käyttämällä sanaa *kansa* alleviivataan näkemystä, että kyseessä ei ole mikä tahansa vähemmistö, vaan kokonainen kansa, joka jakaa yhteisen kulttuurin ja historian.

Suomi ei ole ratifioinut ILO:n nro: 169 sopimusta, joka takaisi saamelaisille oikeuden hallita perinteisiä maa-alueitaan. Sopimuksen ovat ratifioineet pohjoismaista Norja ja Tanska. Saamelaisilla on kuitenkin Suomessa kieltään ja kulttuuriaan koskeva itsehallinto kotiseutualueellaan, jonka muodostavat Enontekiön, Inarin ja Utsjoen kunnat sekä Sodankylän Lapin paliskunnan alue. Suomessa lakiin perustuva saamelaisuuden määritelmä sitoutuu tiukasti kieleen: henkilön itsensä, toisen hänen vanhempansa, hänen yhden isovanhempansa tai yhden isoisovanhempansa on puhuttava saamea äidinkielenään. Lisäksi henkilön on itse tunnettava itsensä saamelaiseksi. (Saamelaiskäräjät 2014.)

Benedict Andreson (1983/1991, 4–7) esittää kansakuntien olevan ihmisten tuottamia kokonaisuuksia, *kuviteltuja yhteisöjä*, joissa niiden jäsenet eivät henkilökohtaisesti tunne toisiaan, mutta he jakavat kuitenkin kollektiivisen idean yhtei-

syydestä, jota ylläpidetään erilaisin kulttuurisin järjestelmin. Sanna Valkosen (2009, 12) mukaan saamelaisista puhutaan yhtenä ryhmänä vaikka saamelaisuuksia on monia. Anna-Riitta Lindgren (2000, 68) kertoo Saamelaisten asuttaman alueen ja Pohjoiskalotin olleen perinteisesti monikulttuurista aluetta, jossa erilaiset kielet, uskonnot, ihmiset ja kulttuurit ovat vuorovaikuttaneet keskenään (myös Valkonen 2009, 19). Saamelaisuuden sisällä on useita kieliä, kulttuurisia käytänteitä ja elintapoja, jotka jakavat saamelaiset erilaisiin alaryhmiin ja eri kulttuurit eroavat toistaan edelleenkin. (Valkonen 2009, 10–11.)

Rogers Brubaker (2002, 164) kirjoittaa siitä, kuinka meillä on tapana niputtaa tietyt kansat ja kansallisuudet yhdeksi vakiintuneeksi, itsestään selväksi joukoksi. Valkosen mukaan yksi vakiintunut tapa nähdä saamelaiset on tarkastella heitä yhtenä kansana. Näkökulma on muodostunut yleisesti hyväksytyksi tiedoksi ja saamelaisuuteen liittyväksi määritelmäksi alkuperäiskansalaisuuden rinnalle. (Valkonen 2009, 12.) Tämänhetkiset erilaiset saamelaispoliittiset diskurssit korostavatkin saamelaisten olevan yksi yhteinen kansa, jolla on mm. yhteinen kieli, kulttuuri, historia, perinteet ja elinkeinot, sekä myös tavoitteet ja tulevaisuus, jopa identiteetti (Ks. Honningsvågin julistus 2004). Tällaisesta diskurssista on hyötyä poliittisessa toiminnassa ja pyrittäessä tuomaan esille omaa ääntä ja intressejä, niin globaalisti kuin paikallisestikin. Vastakohtaisesti sillä on myös vaaransa – voimakas yhtenäisyyteen vetoava puhe saattaa muotoutua saamelaisuutta määrittäväksi pysyväksi normiksi, jolloin saamelaisten moniäänisyys ja -kulttuurisuus ovat uhattuina. (Valkonen 2009, 12–16.)

Vastaavasti yhteiskunnassa risteilee useita lukuisia muita diskursseja saamelaisten itsensä tuottamien näkemysten rinnalla. Muun muassa media, turismi ja koululaitos antavat kukin oman äänensä saamelaisuuden määritelmiin. Useat eri diskurssit kutoutuvat kollektiiviseksi totuudeksi, taipuvat mieliimme stereotyyppioiksi ja mielikuviksi, joiden kautta tulkitsemme ja elämme maailmaa. Lindgren monien muiden tutkijoiden tavoin korostaa sitä, kuinka ulkopuolisten saamelaisiin liittävät stereotyyppiat saattavat olla haitallisia saamelaisille itselleen ja saamelaisidentiteetin rakentumiselle (Lindgren 2000, 69.) Veli-Pekka Lehtola (1999, 22) toteaaakin, että yleiset näkemykset ja stereotyyppiat saamelaisista saat-

tavat muodostua hyväksytyksi totuudeksi, jolloin kansan omat arvot ja lähtökohdat unohtuvat.

Tutkimuksessani ymmärrän saamelaiset alkuperäiskansaksi. Saamelaisuuteen liittyvät merkitykset muuttuvat ja elävät, ja vaikka viittaankin käsitteellä kokonaiseen kansaan, en näe sitä essentialistisesti ja pysyvästi tiettyjen piirteiden määrittämänä persoonattomana joukkona. Ymmärrän saamelaisuuteen liittyvien merkitysten muodostuneen historiallisissa ja sosiaalisissa prosesseissa, jossa eri tahot ovat rakentaneet saamelaisuutta omista konteksteistaan tietynlaiseksi. Tutkimuksessani saamelaisuuden pääpaino on niissä konstruktioissa, joita koulu maailma on siirtänyt ja siirtää edelleen oppilasjoukoilleen.

#### **2.4 Lappi, pohjoinen ja saamelaisuus historiallisina konstruktioina**

Tarinat ja kertomukset todellisuudestamme ovat arkea kaikkialla ja kaikissa kulttuureissa. Ne ovat yksi ihmisen oleellinen tapa olla maailmassa. Kertomalla asioista ja jakamalla niitä toisillemme, emme välitä muille puhdasta kopioa kokemastamme, vaan jäsenämme kerrontaamme tiettyjen konventioiden kautta. Se mitä ja miten kerrotaan on yhteydessä kunkin ajan kerrontamalleihin. Meillä on vakiintunut joukko tapoja tuottaa todellisuutta jonkinlaiseksi. Tässä prosessissa osa näkemyksistä saa nousta kuulluiksi, osa vaietaan hiljaisiksi. (Länsman 2004, 9)

Lapin kollektiivinen muotoutuminen ihmisten mielissä ja käytännöissä on ollut pitkä vuoropuhelu, jossa taide ja tiede ovat omilla repliikeillään välittäneet ja rakentaneet totuutta. Taiteen ja tieteen näkemykset eivät synny tyhjiössä, vaan ammentavat aina väistämättä tekijöidensä kulloisestakin kontekstista. Suomalaisessa tutkimuksessa omalta osaltaan Lappiin ja saamelaisiin liitettyjen näkemysten rakentumista ovat keskeisesti tarkastelleet ja konstruoineet kuvataiteessa Tuija Hautala-Hirvioja ja kirjallisuudessa Veli-Pekka Lehtola. Heli Saarinen on tutkinut elokuvan Lappia ja saamelaisuutta. Jorma Lehtola on omissa kirjoituksissaan puolestaan hahmotellut kotimaisen elokuvan ja musiikin Lappi- ja saamelaiskuvien syntyä.

Pohjoseen, Lappiin ja saamelaisiin liittyvien diskurssien määrä on valtava. Ker-  
tomus Lapista ja sen asukkaista on saanut alkunsa jo ajanlaskumme alkupuolella ja se jatkuu edelleen. Osa muinaisista tarinan päähahmoista on lakannut olemasta: kukaan ei varmaankaan pidä Lappia enää koirankuonolaisten, barbaarien tai amatsonien kotikontuna, kuten Matti Enbuske (2002, 9) toteaa 1500-luvulla pidetyn. Mutta tietyt nykyiset mielikuvamme Lapista ja saamelaisuudesta kantavat mukanaan vuosisataisten totuuksien siemeniä. Ne ohjaavat sitä, miten näemme ja koemme pohjoiset seudut tehden sen niin vaivihkaa, että pidämme tiettyjä asioita itsestäänselvyyksinä.

Lappi ja sen asukkaat ovat kiinnostaneet ihmisiä vuosituhansien ajan ja useat eri toimijat ovat omien intressiensä näkökulmasta sanoneet sanansa Lapista sekä saamelaisista. Pohjoisuutta, Lappia ja sen asukkaita ovat kuvanneet pääsääntöisesti ulkopuoliset aina 1900-luvulle asti, vasta myöhemmin seudun asukkaiden oma ääni on noussut näiden kuvausten rinnalle. Päivi Pihlajan (2003, 69) mukaan varhaiset Lapin kuvaukset tyydyttivät ihmisten eksotiikan ja erilaisuuden nälkää. Niissä pohjoisia seutuja kuvattiin usein lennokkaasti tulkiten, sillä vain harvoilla oli mahdollisuus matkustaa itse paikan päälle.

Lehtolan mukaan Lappia ja saamelaisuutta on kuvattu kirjallisuudessa ylenpalttisesti. Teksteissä kirjailijan oma kulttuurinen ja yhteiskunnallinen tausta on kuitoutunut yhteen todellisuuden kanssa. Etenkin vanhin Lapin kirjallisuus on syntynyt lännen ja etelän tarpeille, jolloin jo keskiajalta lähtien Lappia on synnytetty eksoottiseksi vastakohtaksi kertojansa elinpiirille. (Lehtola 1997a, 47–48.) Hautala-Hirvioja tuo esille, kuinka taiteessa saamelaisten kuvaaminen on yhteydessä siihen, kuinka ja kuka heidät on määritellyt. Taide ei koskaan pelkästään kuvaa jotain jonkinlaisena, vaan samalla tuottaa ja toistaa tiettyä näkemystä. (Hautala-Hirvioja 2013, 21. Myös Lehtola 1997a, 23.)

Lehtolan mukaan nykyinen saamelaisstereotypia on hiljan muodostunut paikallisen väestön ajatusten, seudulla asuneen virkamiehistön maailmankuvan ja yleisen saamelaiskuvan vuorovaikutuksessa. Sitä ovat olleet muovaamassa niin varhaiset matkakirjailijat kuin raportoivat virkamiehetkin. (Lehtola 1999, 17.) Saamelaisten oma rooli on ollut aktiivinen etenkin 1900-luvun jälkipuoliskolta

nykypäivään. Mielikuvaa ja stigmaa saamelaisista ovat olleet luomassa valtiolliset politiikat, koululaitos, kirjailijat ja taiteilijat, media sekä turismi. Seuraavassa luvussa tarkastelen sitä, kuinka Lappi, pohjoinen ja saamelaisuus ovat muotoutuneet taiteissa ajanlaskun alusta nykypäivään, etenkin suomalaisten nykytutkijoiden silmin. Katsaus Lapin ja saamelaisuuden kerrostumien historiaan auttaa ymmärtämään niitä koulumaailman välittämiä näkemyksiä, jotka aineistostani nousevat esiin. Kirjallisuus aloitti kertomuksen, kuvat liittyivät mukaan keskiajalla ja elokuva sekä musiikki liittyivät Lappi-diskurssien kuoroon 1900-luvulla.

#### 2.4.1 Nykydiskurssin alkujuurilla - varhaiset pohjoisuuden kuvaukset kirjallisuudessa ja kuvissa 1800-luvulle asti

Varhaisimmissa kirjoituksissa Koillis-Euroopan kansoihin viitataan mm. fenneinä (Tacitus 98 jaa.), finneinä (Jordanes 500-l) sekä hiihtävinä kreofennoina, tai skritifinnoina (Prokopios 500-l) tai scritifenneinä (Valkonen 2009, 58; Enbuske 2002, 9; Lehtola 1997a, 48; Rein 1909, 2). Gabriel Rein (1909, 2) tulkitsee Tacituksen tarkoittaneen fenneillä lappalaisia tai jotain muuta suomensukuista heimoa. Nykyään Tacituksen kuvausta pidetään yleisesti ensimmäisenä kuvauksena saamelaisista (Esim. Lehtola 1997a, 48).

Tacituksen (98 jaa.) *Germania* on luonut pohjaa pohjoisen ja saamelaisten kuvaukselle. Kirjassa fennit kuvataan taljoihin pukeutuviksi köyhiksi, hevoseottomiksi ja asunnottomiksi, mutta onnellisiksi ja huolettomiksi raakalaisiksi, jotka hankkivat ravintonsa keräillen ja metsästäen (Tacitus 1865, 66). Ajalle ominaisesti Tacitus luokitteli heidät alimman sivistystason kansaksi (Rein 1909, 2). Lehtolan mukaan Tacituksen teos yhdisti kaudelle tyypillisesti myytit ja faktat kertomukseksi kansasta, joka elää vastakkaista eloa roomalaisiin verrattuna. Hän kokosi kertomukseensa ajan kirjailijoiden tapaan yleisesti villeihin kansoihin liitettyjä näkemyksiä. Sittemmin kirjailijat hänen jälkeensä höystivät tarinaa yksityiskohdin, jotka synnyttivät myyttiä periferiassa asuvasta hiihtävästä, loihtivasta ja kesän yöttömän yön kansasta. Kirjasta toiseen elävät myytit muokkaavat jatkumon, jota vasten peilattaessa toden tapahtumatkin saavat jälleen uuden, myyttisen tulkinnan. (Lehtola 1997b, 14; Lehtola 1997a, 48.) Riitta Kontion (2003) mukaan ensimmäisiä pohjoisen kuvauksia voikin kutsua lähinnä mielikuvamat-



kailuksi, sillä ne perustuivat täysin kuultuun tai luettuun tietämykseen. Pohjoiseen liitetyt myytit siirtyivät sukupolvelta toiselle lukuisilla eri kielillä ja erilaiset lapinkävijät aina turistista virkamieheen ovat höystäneet kertomuksiaan peloiltaan ja ihanteillaan. (Kontio 2003, 203.)

Tacituksen teos on luonut pohjan myöhemmille kuvauksille pohjoisuudesta. Kirjailijasta riippuen myöhemmissä teoksissa korostuvat joko positiiviset tai negatiiviset näkökulmat seutuun. Esimerkiksi Rein (1909, 2) kertoo historioitsija Prokopioksen 500-luvulla maininneen petojen kaltaista elämää elävät saamelaiset tekstissään. Myöhemmin keskiajalla oppinut Adam Bremeniläinen (kuollut v.1075) kuvaa pohjoisuutta puolestaan hyvinkin lennokkaasti. Tietonsa pappi on omien sanojensa mukaan saanut Tanskan kuninkaalta Sven Estridinpojalta. Bremeniläinen kuvailee idässä Ripeisiin vuoriin rajoittuvaa Suediaa Reinin mukaan näin:

*” – – missä äärettömät erämaat, syvä lumi ja kaikenlaiset kummitukset es-tävät eteenpäin pääsemästä. Siellä asuvat Amatsonit, siellä Koiranpäät, siellä Kykloopit, joilla on vaan yksi silmä otsassa. Siellä ovat ne, jota Sol-nus kutsuu Hihnajalkaisiksi (Himantopodit), jotka hyppäävät yhdellä jalalla, ja ne, jotka ravintonaan käyttävät ihmislihaa ja joista sentähden syystä väl-tetään, enkä niistä samasta syystä huoli sen enempää puhuakaan.” (Rein 1901, 4–5.)*

Ripeät vuoret ovat kreikkalaisten kirjailijoiden teksteissä tarkoittaneet tunnetun maailman pohjoisinta rajaa, ja Rein uskoo niiden Bremeniläisen tekstissä tarkoittaneen Lapin vuoristoa. (Rein 1909, 6.) Reinin (1909, 8–9) mukaan Tanska-lainen oppinut Saxo (n. 1150–1216) kertoo *Danica Historiassa* finneistä, äärimmäisen pohjoisuuden kansasta, joka elää seudulla, jota tuskin muut pystyvät elämään. He ovat kuljeskeleviä, taitavia hiihtäjiä ja metsästäjiä, sekä käyttävät taikakeinoja. Nykyäänkin Lappi tulee usein kuvatuksi ääriolosuhteiden seutuna, jossa laajat erämaat haastavat eläjiään, eikä matkailun lapinkasteita jakava turistiopaskaan ole kovin kauaksi keskiaikaisen noituuden mielikuvasta päätyntä (Saarinen 2006b, 74).

Tacituksen lisäksi yhtenä keskeisistä ja merkittävistä pohjoisuuden mielikuviin vaikuttaneista oppineista voidaan pitää Ruotsin arkkipiispa Olaus Magnusta, jonka ansioista tiedot pohjoisista oloista syventyivät 1500-luvulla. Olaus Magnus (1490–1557) oli aikansa huomattavimpia Pohjois-Euroopan kuvaajia. Allan Tiitan (1994) mukaan hänen laatimansa Pohjoismaiden kartta *Carta Marina* (1539) ja teos *Historia de gentibus septentrionalibus* (1555) jättivät jälkensä eurooppalaisten mielikuviin pohjoisista seuduista (Tiitta 1994, 14; Vilkuna 1973, 7–15.) Siinä missä aiemmat kirjailijat tuskin olivat matkanneet itse Lappiin, kulki Olaus Magnus Tornioon saakka. (Lehtola 1997a, 48.) Tiitan mukaan Magnuksen kirjoitukset pohjaavat kuitenkin aiempien kirjailijoiden luomuksiin (Tiitta 1994, 14). Hän välitti yksityiskohtaista tietoa Euroopan pohjoisosista ja sen asukkaista, vaikkakin hänen Lappia koskevat kuvauksensa olivat edelleen myytein sävyttyneitä. (Enbuske 2002, 9–14.)

Olaus Magnuksen pohjoisen kuvauksissa luontoa ja kulttuuria lähestyttiin pakkasen, sodanjumalan sekä henkiolentojen, noitien ja tietäjien paikkana (Tiitta 1994; Hautala-Hirvioja 1999, 28–29.) Jouko Vahtola tuo esille, kuinka Olaus Magnuksen kirjoituksista on löydettävissä piirteitä, jotka myöhemminkin, ja yhä edelleen, kiinnostivat turisteja (1984, 135). Olaus Magnus kirjoittaa aiemmista lähteistä tutuksi tulleesta Bjarmien ja Ruijan välimaastossa asuvasta hiihtävästä kansasta, jotka jalkoihin kiinnitettyjen puulautojen avulla liikkuvat nopeasti ja hoitavat poroja. Hän tuo samalla esille seudun maantieteelliset erikoisuudet: keskiyön auringon ja pimeän kaamoksen. Magnus kuvaa myös seuduilla asuvia taitavia noitakonstien osaajia sekä ylistää asukkaiden sodan- ja metsänkäynnin taitoja. Samalla kirjoittaja kuitenkin toteaa kansan elävän tyytyväisinä omassa rauhassaan, kateudetta ja vilpittä. (Olaus Magnus ym. 2002, 77–82.) Aristoteleellisesti Magnus oli sitä mieltä, että kylmien seutujen asujat ovat karaistuneet etelän asukkeja vahvemmiksi ja urheimmiksi. (Tiitta 1994, 14).

Ensimmäiset kuvaukset pohjoisesta ovat tekstejä. Hautala-Hirviojan mukaan vasta *Historia de gentibus septentrionalibus* -teoksesta löytyy vanhin Lapin kuva, jossa on tunturi, poro ja kota, sekä kolme hiihtäjää. (Hautala-Hirvioja 1999, 28–29.) Tunturit, porot ja kodat ovat sittemmin pysyneet tiiviisti Lapin kuvauksissa mukana.

Lapin tietämys alkoi tarkentua 1600–1700-luvuilla tutkimusretkien myötä (Enbuske 2002, 9–14). Seutu veti puoleensa tiedon- ja eksotiikannälkäisiä tutkijoita, hallintomiehiä ja matkaajia, joiden kokemukset siirtyivät edelleen matkakerromuksiksi. Lisäksi Lapin virkamiehet kirjoittivat lukuisia kuvauksia paikallisista oloista. Teoksiin yhdistyivät kirjoittajiensa omakohtaiset kokemukset, yleiset uskomukset sekä varhempi kirjallisuus. Varhaisemmat Lapin kuvaukset ovat vaikuttaneet uudempien kuvausten sisältöön sekä värittäneet myös kokijoiden tulkintaa ja ymmärrystä itse paikassa. Tuon ajan matkaajat olivat sivistynyttä väkeä, jotka perehtyivät matkakirjallisuuteen ennen retkiään. (Lehtola 1997a, 49–50.)

Vuonna 1673 julkaistu Johannes Schefferuksen *Lapponia* voidaan lukea ensimmäiseksi tieteelliseen ajatteluun sijoittuvaksi saamelaismonografiaksi. Schefferus pohjaa teoksensa alueen papiston kuvauksiin ja esittää saamelaisuutta järjestelmällisen järkiperaisesti. (Lehtola 1997a, 49) *Lapponiasta* tuli pitkäksi aikaa arvostettu ja keskeinen perusteos Lapista ja saamelaiskulttuurista, vaikka kirjoittaja ei koskaan kokenut Lappia itse muutoin kuin toisten kirjoitusten kautta. (Vahtola 1984, 138–139; Hautala-Hirvioja 1999, 29.)

Hautala-Hirviojan mukaan *Lapponian* ensimmäisessä latinankielisessä painoksessa v. 1673–1674 nimiösivulla on kuvattuna saamelaiskulttuuriin liitettyjä elementtejä: seita, poronsarvet, noitarumpu, sukset, pulkka, vene sekä taakporon kanssa kulkeva saamelaispariskunta. Myöhemmin teoksen hollanninkieliseen painokseen oli kuvittaja van Luyken tehnyt 17 kuparipiirrosta, joissa hän oli yhdistänyt poroja, noitarumpuja, karhunkaatoa, epäjumalien palvontaa, saamelaisasuja ja komsion mielikuvituksestaan kummunneeseen maisemaan toiminnallisiksi kokonaisuuksiksi. (Hautala-Hirvioja 1999, 29–30)

Sittemmin *Lapponian* innoittamana Jean-François Regnard matkasi itse Lappiin ja kirjoitti reissustaan muistelmateoksen *Voyage de Lapponie* (1731). *Lapponialle* uskollisena hän tulkitsee näkemäänsä, ja niinpä saamelaisten tavat ja uskomukset eivät juuri eroa *Lapponian* kuvauksista. Regnard piti saamelaisia sekä rumina että huvittavina. Lappi taas sijaitsi hänelle liki maailman äärilaidalla. Myös Regnard pitää tärkeänä kertoa kaamoksesta ja keskiyön auringosta.

(Hautala-Hirvioja 1999, 30; Vahtola 1983, 139.) Hautalan mukaan Regnardin ajattelu peilaa yleistä barokin luontokäsitystä, jossa ihannoitiin kesytettyä, ihmisen huolehtimaa ja hallitsemaa luontoa. Luonnontilainen viljeily koettiin rumaksi ja syntiseksi. (Hautala-Hirvioja 1999, 31.)

1700-luvulla uudisasutus ja maanviljely levisivät pohjoiseen voimalla. Tällöin myös Lappia alettiin kuvata kirjallisuudessa tästä näkökulmasta aina 1900-luvulle saakka. Saamelaiskulttuuri edusti maanviljelyksen vastakohtaa ja urheet, ensimmäiset talonpojat nousivat ihailun kohteeksi, sitkeiksi villin erämaan kesyttäjiksi. Lappalaiset nähtiin sivistymättöminä ja likaisina ja toisaalta samalla viattoman vapaina luonnonlapsina. Vaikka 1800-luvulla tieteelliset teokset vähensivät Lapin ja sen asukkaiden mystiikkaa, pysyi myytti onnellisesta luonnonlapsesta voimassa pitkään korostaen kehityksen ja luonnontilan kuilua. (Lehtola 1997a, 51.)

1700–1800-lukujen taitteessa teollistumisen ja romantiikan aikakaudella pohjoinen Suomi alkoi enenevässä määrin kiinnostaa turisteja. Tällöin romantiikan luontokäsitykseen vaikutti Immanuel Kantin kauneuskäsitys, jonka mukaan kauneus oli jotain, joka piti itse kokea ja tuntea. Luonto nähtiin Jumalan peiliksi ja sieltä haettiin kokemusta Jumalan suuruudesta sekä ihmisen pienuudesta. Länsi-Euroopan poliittinen epävarmuus suosi pohjoista turismia ja monet matkasivatkin Lappiin etsimään turmelemattomuutta ja viattomuutta niin luonnosta kuin kansastakin. (Hautala-Hirvioja 1999, 32; Vahtola 1984, 145.)

Esimerkiksi Giuseppe Acerbi kulki Lappiin vuonna 1799 Anders Fredrik Skjöldebrandin kanssa huvi- ja opintomatalle. Acerbin reissusta syntyneestä kertomuksesta löytyy laajoja kuvauksia saamelaisten elämästä ja mytologiasta, mutta hän myös painottaa kerronnassaan pohjoiseen levinneen maanviljelyskulttuurin haasteita. Skjöldebrand puolestaan työsti matkaansa myös kuviksi teokseensa *Voyage pittoresque au Cap Nord*. (Hautala-Hirvioja 1999, 32–33; Vahtola 1984, 152.) Arvostettu kirja päättyi lukuisten hallitsijoiden ja oppineiden luettavaksi välittäen siten kattavasti mielikuvia Lapista. Erityisen merkittäväksi teoksen tekevät sen maisemapiirroukset, joita ei aiemmin ole ollut saatavilla. Roman-

tiikan aikakauden hengessä kuvat ovat dramaattisia, esittäen revontulia, koskia ja kallioita. (Hautala-Hirvioja 1999, 34.)

Pelottava ja taruolentoja vilisevä Lappi sai vaihtoehtoisen katsantokulman ajalle tyypillisen romanttisen dramaattisista Lapin maisemista, joita eksoottiset saamelaiset säväyttivät. (Hautala-Hirvioja 2013, 21.) Revontulet aiheena löytyvät myös Englantilaisen Sir Arthur de Capell Brooken matkakertomuksista vuosilta 1827–1828. Teokset *A winter in Lapland and Sweden, with various observations relating to Finnmark and its inhabitants* sekä *Winter Sketches in Lapland* esittelevät Lapin eksoottista talvea ja luonnonvoimia. (Hautala-Hirvioja 1999, 36.) 1800-luvun alkupuoleen mennessä Euroopassa vallitsevan käsityksen mukaan Lappi oli tarunhohtoinen revontulten ja yöttömän yön maa, jossa saamelaiset elivät primitiivisinä poroineen (Hautala-Hirvioja 1999, 37). Näkemys ei ole kovin kaukana nykyajan Lappi-käsityksestä.

#### **2.4.2 Sakari Topeliuksen maisemista nykypäivään**

1800-luku loi esikuvia suomalaisen maiseman esittämiseen. Vuonna 1823–1824 julkaistiin Carl von Kugelgenin kuvasarja teoksena *Vues pittoresque de la Finlande*. Kuviin on päätynyt idyllistä maaseutua, pehmeästi kumpuilevaa maastoa sekä rauhallisia järven ulapoita. Suomalaisista kirjailijoista Sakari Topelius on vaikuttanut vahvasti suomalaisten käsityksiin ja mielikuviin kotimaastamme (Tiitta 1994, 7; Hautala-Hirvioja 1999, 40–41; Lehtola 2007, 37). Topeliuksen kerrontaan nojaavassa *Finland framställdt i teckningar* -kuvastossa toistuvat samat teemat kuin von Kugelgenilla. Hautala-Hirviojan mukaan kirjaan kuvatut maisemat eivät ole autenttisia, vaan ne on rakennettu usein yhdistämällä kauneimpia yksityiskohtia harmoniseksi kokonaisuudeksi. (Hautala-Hirvioja 1999, 40.) Teoksessa pohjoisuutta edustivat kuvat Kattilakoskesta ja Aavasaksasta, joista ensimmäinen oli Lennart Forsténin lainaus Skjöldebrandin teoksesta. Aavasaksaa kuvataan keskiyön auringon valossa. Varsinaista kuvaa Lapista ei teoksessa ole. (Hautala-Hirvioja 1999, 40.) Tiitan mukaan teokseen päätyivät kuvat niistä seuduista, jotka Topelius mielsi kuvaamisen arvoisiksi (Tiitta 1994, 282).

Topeliuksen teos *Boken om Vårt land* (1875), suomennettuna *Maamme kirja* (1876), pyrki tekemään Suomea tunnetuksi esitellen maamme maakuntia erityispiirteineen. Kirja löysi paikkansa suomalaisesta koulujärjestelmästä useiden sukupolvien ajan, ja sitä on painettu yli 2 500 000 kappaletta. Topelius kirjoitti kirjan miltei kokonaan itse, mutta hän lainasi myös Runebergiä, Lönnrotia, Franzenia, Kalevalaa, Kanteletarta ja Raamattua teoksessaan. Kuvitus on Topeliuksen suunnittelema ja isänmaallisuutta ihannoiva. *Maamme kirjan* Lappi on lainautunut M. A. Castrenin kokemuksista saaden lisäsävyn Inarinjärvi-runosta. Kirjan kuvituksiin päätyivät *Finland framstäld i teckningar* -teoksesta Luppiovaara ja Aavasaksa. (Hautala-Hirvioja 1999, 41.)

*Maamme kirjassa* Lapin kuvaus aloitetaan todeten, ettei paikassa ole teitä, siltoja, hevosia eikä muita tavallisia ajoneuvoja. Yhdeksän kuukautta vuodesta kuljetaan porolla, muutoin kävellen tai veneellä kesäaikaan. (Topelius 1899/1981, 32.) Näin Topelius luo pohjaa pohjoisen vaikeakulkuisen periferian käsitykselle ja jatkaa kertomusta Lapista ääriolojen seutuna. M. A. Castrénilta lainatussa kirjoituksessa korostuu ihmisen pienuus luonnossa, joka myöhemmin nousee keskeiseksi teemaksi suomalaisessa kirjallisuudessa ja elokuvaviitteessä. (Lehtola 1997a; Lehtola 2007). Castrén seurueineen laskee veneellä Ivalojokea kuohuvien vesien keskellä, kokee hirvittävät kosket ja loputtomat tunturit, joita matkaajat henkensä kaupalla kapusivat nähdäkseen Inarinjärven. Määränpäässä rauha löytyy ihanien ruohoisten tasanteiden äärestä ja rakennetusta ympäristöstä. (Topelius 1899/1981, 33.)

Myös saamelaisia kuvataan *Maamme kirjassa* Castrenin kokemusten pohjalta. Teoksessa tutustutaan saamelaiskylään ja saamelaisten rodullisiin piirteisiin, heidän kulttuuriperintöönsä sekä poroon eläimenä. (Hautala-Hirvioja 1999, 41.) Lappi nähdään kurjana maanäärenä, jota sivistymätön kansa asuttaa. Vielä 1950-luvullakin *Maamme kirjasta* opittiin suomalaisten olevan urheita, elinvoimaisia ja uutteria, lappalaiset kuvattiin hitaiksi, raskasmielisiksi ja viekkaiksi. Topelius halusi tehdä selvän eron suomalaisten ja saamelaisten välille. (Lehtola 2007, 37; Mäkinen 1981, VIII.)

1893 ilmestyi Leo Mechelinin teos *Suomi 19:nellä vuosisadalla*. Kirja paneutui Suomen taiteen, talouden, politiikan ja tieteen saavutuksiin, ja se oli suunnattu kansainvälisille lukijoille. Teoksessa saamelaiset kuvataan ulkoisesti pienikokoisiksi, tummatukkaisiksi ja notkeiksi, luonteeltaan lapsekkaiksi, herkiksi pelästymään ja pettymään, helläsydämisiksi, toimettoman piittaamattomiksi tai kiihkeän vilkkaiksi ja uteliaiksi. Kirjassa tehdään selvä ero suomalaisten ja saamelaisten välille, lappalaisia ei laskettu suomalaisten velipuoliksi eikä edes orpanoiksi. Saamelaisilta katsottiin puuttuvan suomalaisen kansallisuuteen sävyjä ja syvällisyyttä. (Hautala-Hirvioja 1999, 42.) Teoksen Gunnar Berndtsonin piirroksiset *Lappalaiskoda* ja *Levähtävä poromatku* luovat talvista Lappi- ja saamelaiskuvaa. Berndtson on piirtänyt kodan valokuvasta. (Hautala-Hirvioja 1999, 43.) Lappia teoksessa kuvataan suppeasti verraten muihin alueisiin. Lapin kehittymättömyys ja viljeily ei sopinut siihen kuvaan, jota Suomesta pyrittiin ulkomaille luomaan. Pohjoisen uudisasukkuus tuotiin esiin positiivisena ja 1870-luvun kultaryntäys haluttiin nostaa esiin. Myös pohjoisen luonnosta nostettiin esiin tuntureiden jylhyys, pitkät talvet, vaaleat kesäyöt ja revontulet. (Hautala-Hirvioja 1999, 42.)

Tapa jolla lappia ja saamelaisuutta kuvattiin aina 1800-luvun lopulle asti, nojasi kuvitelmiin, romanttiseen luontosuhteeseen, matkakertomuksiin sekä etnografiaan. Lehtolan mukaan vielä 1910-luvulla Suomen kirjallisuudessa Lapin asema oli epämääräinen. Se nähtiin Oulun läänin pohjoiseksi jatkeeksi, lappalaisten maaksi. Mielikuvaa Lapista loivat kirjallisuudessa *Sampo Lappalainen* sekä *Maamme kirja*. Ennen itsenäisyyttä tieteellistä tutkimusta oli niukalti. Itsenäistymisen jälkeen alkoikin Lapin kirjallisuuden kukoistus. (Lehtola 1997a, 55.) 1920–1930-lukujen matkakirjallisuudessa keskeisessä asemassa olivat saamelaiset ja myyttinen ääri rajojen Lappi. Tieteessä jatkettiin puolestaan kuvailevaa kerrontaa. Petsamo ja koltat kiinnostivat kansa-, kieli- ja perinnetieteilijöitä sekä antropologeja. (Lehtola 1997a, 56)

Itsenäistymisen myötä alettiin rakentaa Suomen kansallista kulttuuria ja myös Lapin kuvausten osaksi tuli arvottavia sekä hierarkisoivia vivahteita, sosiaalidarwinistinen ote läpäisi saamelaiskuvaukset. Suomalaiset pyrkivät kiivaasti eroon mongolisuudestaan ja saamelaisuuteen tehtiin eroa. Useissa historiate-

oksissa saamelaisiin suhtauduttiin säälien, ja heidän kohtalokseen katsottiin vetäytyminen yhä pohjoisemmaksi vahvemman tieltä. Vähitellen niin tieteellisessä kuin matkakirjallisuudessaakin saamelaisista alettiin puhua sukupuuttoon kuolevina ja tuhoon tuomittuina, kuten Jacob Fellman oli jo sata vuotta aiemmin povannut. (Lehtola 1997a, 56–57.) Ajan saamelaiskuvaa virittivät koulukirjoistakin tutut heimokuvaukset, rotututkimus sekä vanhat matkakertomukset (Lehtola 2000, 10). Suomalaista talonpoikaiskulttuuria arvostettiin. Sen rinnalla saamelainen elämäntapa nähtiin alempiarvoisena ja primitiivisenä. Myös matkakirjailijat liittivät saamelaiskuvauksiin alentuvia, säälliviä, torjuvia sekä vanhakantaisuutta korostavia miellelyhtymiä. (Lehtola 1997a, 57)

Tieteiskirjailijoiden näkemys Lapista sekä saamelaisuudesta suodattui myös kirjailijoiden kuvauksiin, jotka nojasivat uudisasutukseen teksteissään. Matkakirjallisuudessa, kuvauksissa ja kaunokirjallisuudessa yhtyivät aiempi kirjallisuus, myytit ja omat kokemukset kirjailijoiden tulkinnoiksi. (Lehtola 1997a, 58.) Lehtolan mukaan 1920–1930-lukujen Lapin kirjallisuutta voi tarkastella maan henkisen valtauksen näkökulmasta, kuten uudisasukaskirjallisuutta yleensäkin. Tämä näkökulma nousi keskeiseksi korostaen hallintovirkamiehen tai uudisasukkaan katsetta Lappiin. Tyypillisiä teemoja ajan Lappiin liittyvässä kirjallisuudessa olivat ihmisen kamppailu luontoa vastaan, vihamielisen erämaan kohtaaminen sekä hengen- ja maanviljely kesyttömällä seudulla. Ero luonnon ja sivilisaation, kaaoksen ja järjestyksen sekä tutun ja vieraan välille rakentuu vahvana. Kesyttämisteema läpäisee lajityyppejä: pohjoinen nähtiin villinä, omalakisena paikkana, jonne oli tarve rakentaa järjestystä. (Lehtola 1997a, 61–63)

Kirjailijoista osa oli pysyvästi Lappiin asettuneita suomalaisia, mutta elokuvaa tuottivat etelästä sinne varta vasten kuvausreissulle matkanneet. Tällöin näkökulma pohjoiseen on elokuvissa aina ulkopuolinen, totea Jorma Lehtola. (2000, 39.) Kun Petsamo liitettiin suomeen vuonna 1920, käynnistyi Lapin matkailu toden teolla. Ennen toista maailmansotaa se oli yksi Suomen kiinnostavimmista matkailukohteista. (Lehtola 2007, 74.) Petsamon tien avautumisen jälkeenkään Lappiin ei ollut helpointa matkustaa. Niinpä elokuvat kohtuullisen uutena mediana toimittivat myös matkakertomuksen virkaa: niissä seikkailtiin ja ihailtiin maisemia. (Lehtola 2000, 10.)



Lehtolan mukaan saamelaisten tehtävänä elokuvissa oli pitkään pysyä rekvisiitana ja tuoda sisältöön eksotiikkaa. Tyypillisesti saamelainen näyttäytyi elokuvissa osana maisemaa. Lisäksi he saivat murhaajien, porovarkaiden, juoppojen, viettelijöiden ja mystisten naisten, noitien, ikuisten vaeltajien tai katoavan kansan edustajien rooleja. Ennen kaikkea heitä kuvattiin poronhoitajina, vaikka vain noin neljännes on ammatista elantonsa saanut. (Lehtola 2000, 12–13.) Tyypillisesti saamelaista on elokuvassa näytellyt valtakulttuuria edustava ammattinäyttelijä. Vasta 1980-luvulla Suomessa saamelaiset päätyivät itse elokuvarooleihin. Lehtola kiinnittää huomionsa siihen, kuinka Lappi paikkana ja saamelaiset sen asuttajina päätyvät monesti osaksi ulkopuolisten selviytymistarinaa, jossa etelästä tulleen vieraan mieli eheytyy. Lappi tulee monin tavoin romantisoiduksi viihteessä. (Lehtola 2000, 14–16.)

Suomalaisessa musiikissa Lappi näyttäytyy mielentilana, henkilökohtaisten haaveiden paikkana, jossa ihminen kohtaa itsensä, rakkautensa ja jopa jumalansa. (Lehtola 2007, 10.) Lappi pääsi alusta alkaen mukaan iskelmämusiikin teksteihin genren synnyttyä 1920-luvun lopulla. Iskelmä toisti kirjallisuuden mytologista Lappi-kuvaa. Laulut syntyivät usein kaukana pohjoisesta saaden inspiraationsa milloin lehdistä, kirjallisuudesta tai mielikuvituksesta. Lehtola nostaa esille, kuinka ensimmäiset Lappi-aiheiset iskelmät yhdistyivät turismiin. (Lehtola 2007, 72.) Iskelmien pohjoinen maalautuu tuntureista, revontulista, rauhasta ja lappalaisista, kertautuu totuuksista ja kliseistä. Paikallisten elämä ja arki on rajautunut ulkopaikkakuntalaisten tekemistä lauluista pois (Lehtola 2007, 10–11.)

Laulujen tekijöille Lappi on näyttäytynyt myös tarunhohtoisena rauhan ja levon paikkana, onnelana sekä satumaana, usein kontrastina etelän hektisyydelle ja kiireelle. Sotien jälkeen Lappi lohdutti, se näyttäytyi työnteosta nousevan toivon tilana. Laulut tehtiin viihteeksi, jossa hilpeydellä ja tunnelmoinnilla on sijansa (Lehtola 2007, 12–13). Laulujen Lappi on ihana utopia, homogeenista seutua. Koskematonta kairaa ja tunturijonoja, vapautta ja aitoutta, luonnon voimaa ja ihmisen pienuutta. Lehtola kirjoittaa: *”Mielikuvat ovat kasautuneet – laulu laululta, elokuva elokuvalta – vahvistamaan sanomaa erämaasta, joka kuuluu kaikille*

*kuin yleinen terveydenhuolto. Ihminen on häivytetty maiseman tieltä.”* (Lehtola 2007, 359.)

Lapin matkailu alkoi yleistyä 1960-luvulla ja muuttua omatoimisemmaksi (Lehtola 2007, 218; myös Lehtola 2000, 175). Tämä näkyi myös Lappi-elokuvassa, joista yli puolet liittyi aiheeseen ja osa toimi suorastaan matkailupropagandana (Lehtola 2000, 171). Teknologisoituvassa Suomessa Lappi piti sitkaasti kiinni romantisoidusta äärimmäisyydestään ja satumaan imagosta, vaikka tekniikan rantautuminen pohjoisuuteen huomioitiinkin muutamissa dokumenteissa. Etenkin lastenohjelmissa korostuivat tarumaisuus ja myyttisyys. (Lehtola 2000, 179.)

1960-luvulla televisiosta näytettiin nelisenkymmentä saamelaisaiheista ohjelmaa, Lappi-aihetta sivuttiin reilussa sadassa ohjelmassa. Television saamelaisuus painottui poronhoitoon. (Lehtola 2000, 184.) 1960-luvulla Oula Näkkäljärvi ja Nilla Outakoski ensimmäisten saamelaisten joukossa tekivät muutamia saamelaiskulttuuriin liittyviä dokumentaarisia televisio-ohjelmia. (Lehtola 2000, 180-181). Vuosikymmenelle tutussa yleismaailmallisessa oikeuksia ja tasa-arvoa vaativassa hengessä myös saamelaiset aktivoituivat toimimaan kulttuurinsa puolesta. Taide eri muodoissaan välitti viestiä voimakkaasti eteenpäin, saamelaiset *heräsivät*. Televisio välitti saamelaiskulttuurin kohtalon huolia kohteihin ja samalla nosti saamelaisten omaa ääntä kuuluville. (Lehtola 2000, 188-189.)

1970-luvulla matkailukeskuksia rakennettiin useille tuntureille ja 1980-luvulla keskuksia kehitettiin ja laajennettiin edelleen. Vähitellen lapin hiljaisuuden ja rauhan kaipuun rinnalle kipusivat tekemisen ja toiminnan meiningit. (Lehtola 2007, 218–219.) 1980-luvun Lapin turismin kasvun myötä lisääntyivät myös Lappi-iskelmät. Lehtolan mukaan matkailumarkkinointi on edelleen yhtä iskelmää: villi, kaunis pohjola jota arki ei kohtaa. Mielikuvat rakentuvat pintaan ja ihmisten luomaan kangastukseen – Lappi historioineen ja identiteetteineen katoaa pizzerioiden ja erilaisten vapaa-ajanviettokeskusten hulinaan.

Lappi- ja saamelaiskuvan muotoutuminen on ollut pitkä historiallinen prosessi, jonka juuret kaivautuvat aina ajanlaskun ensimmäiselle vuosisadalle saakka.

Lappi, pohjoisuus ja siellä asuvat ihmiset ovat tallentuneet moniin kertomuksiin ja kuvauksiin historian saatossa. Totuuteen on kerrostunut paljon tulkintaa ja myyttisyyttä. Mielenpitemme, näkemyksemme, uskomuksemme ja totuutemme saamelaisuudesta ovat siis kasautuneet ja muokkaantuneet osana pitkää historiallista ketjua, jossa eri tahot ovat käyneet vuoropuhelua antaen kukin oman mausteensa siihen kollektiiviseen saamelaisuuteen, jonka osasia voimme tavoittaa tutkimalla eri medioita.

Pitkään saamelaisuus on ollut valtaväestöjen ja vierailijoiden julkisuuteen määrittämää, mutta myös saamelaiset itse ovat tuottaneet aktiivisesti saamelaisuutta jonkinlaiseksi. Koska pro gradu –tutkielmani painopiste on koulumaailman ja ulkopuolisten tuottamassa Lappi- ja saamelaiskuvassa, en tässä tarkastele syvemmin saamelaisten itsensä tuottamaa saamelaisuutta.

### 3. Tutkimuksen metodologiset perustat ja menetelmän kehittäminen

Tutkimuksessani lähestyn tietoa sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta. Ajatuksen mukaan kaikki se, mitä pidämme tietona ja totuutena, on rakentunut sellaiseksi aikojen saatossa ja tullut hyväksytyksi sekä toistetuksi sosiaalisissa käytänteissä. Avaan tarkemmin sosiaalisen konstruktionismin käsitettä ja siihen läheisesti liittyvää diskurssianalyysia tässä luvussa. Sosiaalisen konstruktionismin ohjaamana kehittelem myös visuaalisen analyysin metodiani, jossa yhdistyvät sisällönanalyysi, Panofskyn ikonografinen ja ikonologinen tutkimustraditio ja diskurssianalyysi lopulliseksi metodiseksi työkalukseni. Samalla tulen sivunneeksi valtaa, kieltä ja kuvia osana tiedon rakentumisen prosesseja.

#### 3.1 Sosiaalinen konstruktionismi

Sosiaalisen konstruktionismin käsite nousee usein esille sosiologian ja kielitieteen kentällä, mutta myös muun muassa yhteiskuntatieteilijät, kulttuurintutkijat sekä psykologit ovat ottaneet sen yhä enemmän omakseen viimeisten vuosikymmenten aikana. Vivien Burr (1995) ja Kenneth Gergen (1999/2009) muiden muassa mieltävät sosiaalisen konstruktionismin tieteenfilosofiseksi suuntaukseksi, joka näkee tiedon ja todellisuuden rakentuvan sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Tiivistäen voidaan todeta, että kaikki se, mitä pidämme tietona ja kuinka ymmärrämme maailman, rakentuu pitkissä kielellisissä ja sosiaalisissa vuorovaikutusprosesseissa, joissa historiallisesti ja kulttuurisesti vaikuttuneina tuotamme ja siirrämme edelleen merkityksiä. (Burr 1995, 6-7, Gergen 1999/2009, 2.)

Burrin (2003, 10) mukaan sosiaalinen konstruktionismi on syntynyt postmodernin ajattelutavan tuiverruksessa kritisoimaan modernia maailman tulkintaa. Peter L. Bergerin ja Thomas Luckmannin (1967) tiedonfilosofinen teos *The Social Construction of Reality* nostetaan usein esille varsinaisena käsitteen alkusysäjäjänä (Heiskala 1995, 146–147; Burr 1995, 10; 2003, 12). Risto Heiskalan (1995,

149) mukaan Bergerin ja Luckmannin ajattelussa on vaikutteita niin fenomenologiasta kuin sosiologiastakin.

Postmodernille pohdiskelulle on keskeistä kritisoida ajatusta yhdestä suuresta totuudesta tai piilevistä rakenteista maailman selittäjinä. Sen sijaan postmoderni myöntyy useiden rinnakkaisten totuuksien ja näkemystapojen olemassaoloon ja olettaa totuuden olevan liikkeessä. (Burr 2003, 12.) Tässä hengessä sosiaalinen konstruktionismi haastaakin meidät olemaan kriittisiä maailmamme itsensänselvyyksille. (Burr 1995, 3). Sosiaalisen konstruktionismin katseessa ei ole olemassa mitään yleispäteviä essentiaalisia totuuksia. Muodostamme omat tulkintamme todellisuudestamme keskenämme, eikä objektiivisia faktoja ole. (Burr 1995, 6; 2003, 11; Berger & Luckmann 1966.)

Suuntausta on kritisoitu juuri siitä, että se kiistää faktojen ehdottoman olemassaolon. Sosiaalinen konstruktionismi onkin jakautunut erilaisiin koulukuntiin sen mukaisesti, miten vahvasti ne olettavat todellisuuden ilmiöineen olevan sosiaalisesti tuotettua. Pekka Pälli (2003) toteaa, että ei ole vain yhtä sosiaalista konstruktionismia, vaan käsitteen takaa voidaan löytää useampia teoreettisia ja filosofisia suuntauksia (Pälli 2003, 25. Ks. myös Gergen 1999, 60, Jokinen 1999, 51). Sosiaalisen konstruktionismin kentällä ei liene selkeää konsensusta siitä, mitä tai keitä ajattelijoita suuntauksen alle kuuluu. Esimerkiksi Heiskala rajaa Foucault'n sosiaalisen konstruktionismin ulkopuolelle, mutta etenkin Burr ja Gergen viittaavat häneen usein pohtiessaan vallan sosiaalista rakentumista. Myös minä miellän Foucault'n tiedonarkeologian ja vallan genealogian osaksi sosiaalista konstruktivismia tutkimuksessani.

### **3.2 Diskurssianalyysi**

Diskurssianalyysi on yksi tapa, jolla sosiaaliseen konstruktivismiin tukeutuvissa tutkimuksissa napataan kiinni todellisuuden sosiaalisesta rakentumisesta. Siinä tutkitaan kielenkäyttöä tekoina ja toimintana. Jokila, Juhinen ja Suoninen (1993) määrittävät diskurssianalyysin tutkimukseksi, jossa tarkastellaan kuinka sosiaalista todellisuutta tuotetaan kielenkäytön tai muun merkitysvälitteisen toiminnan seurauksena. (Jokinen ym. 1993, 9–10; Suoninen 1999, 19.) Diskurssi viittaa

joukkoon tarkoituksia, metaforia, representaatioita, kuvia, tarinoita, lausumia ja muita ilmaisun ilmenemiä, jotka yhdessä muodostavat tietyn näkemyksen jostain asiasta. (Burr 1995, 48). Gillian Rosen (2007, 142) mukaan diskurssi tarkoittaa joukkoa lausumia, jotka vaikuttavat tapaamme ajatella asioista ja toimia niiden mukaisesti. Se on tietoa, joka ohjaa sitä, kuinka maailma ymmärretään ja kuinka siinä toimitaan.

Tapa, jolla diskurssianalyysissa tai sosiaalisessa konstruktionismissa tutkitaan puhetta tai tekstejä, olettaa että ne ovat todellisuuden osasia sen sijaan, että niiden takaa pyrittäisiin löytämään jokin ehdoton totuus (Jokinen 1999, 38). Jokisen mukaan diskurssianalyttisen tutkimuksen kohteena ovat *”ne kielelliset prosessit ja niiden tuotokset, joissa ja joiden kautta sosiaalinen todellisuutemme ja kanssakäymisemme rakentuvat”* (Jokinen 1999, 41). Tässä prosessissa tutkijan nähdään paitsi kuvaavan kohdettaan, myös konstruoivan sitä edelleen (Ibid.)

Diskurssianalyysissa puhutaan selonteoista – kuvauksista, joilla ihmiset avaavat maailmaa itselleen ja muille. Selonteoilla tarkoitetaan käytännössä tarkastelun kohteena olevia kuvauksia, omassa tutkimuksessani siis lasten tekemiä kuvia ja oppikirjojen Lappi- ja saamelaisajatuksia. Selonteot kumpuavat niistä tavoista ja merkityksistä, joita kannamme mukamme siinä todellisuudessa, jossa olemme kasvaneet ja jota elämme, toisin sanoen kulttuuristamme, tavoistamme, historiastamme ja yhteiskuntamme sisään rakentuneista totuuksista. Selonteot myös tuottavat maailmaa jonkinlaiseksi: ne pitävät yllä tiettyjä konventionaalisia rakenteita sekä diskursseja ja ne tuottavat symbolisia sekä aineellisia seurauksia. (Suoninen 1999, 20–22.)

Diskurssianalyysi keskittyy merkitysten rakentumiseen ja rakentamiseen niiden käyttöyhteyksissä. Niiden nähdään kertyvän paikallisesti, esimerkiksi välittömässä vuorovaikuttamisen tässä ja nyt hetkessä, mutta merkitykset ovat sidoksissa myös aikansa viitekehyksiin, yleiseen diskursiiviseen ilmastoon, kulttuuriin merkityksiin ja kielellisiin käytäntöihin. (Jokinen & Juhila 1999, 56.) Merkitykset eivät rakennu tyhjästä, vaan ne saavat muotonsa historiallisissa prosesseissa ja jatkavat muotoutumista tulevassa (Jokinen & Juhila 1999, 57). Tässä

tutkimuksessani tarkastelen Lapin ja saamelaisuuden merkitysten matkaa tähän päivään saakka, nostan esille muiden viitoittamia kertymäverkostoja ja asetan lasten piirtämät kuvat näiden ja maantiedon sekä ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjojen kuvausten rinnalle. Tutkimukseni siis painottuu osaksi Lappi- ja saamelaiskuvien kulttuuristen merkitysten jatkumoa ja puheenvuoroja.

### **3.3 Tiedon rakentumisen prosessi sosiaalisessa konstruktionismissa**

Bergerin ja Luckmannin tiedonfilosofisessa sosiaalisen konstruktionismin otteessa todellisuus määrittyy siksi ilmiöiden maailmaksi, jonka olemassaolo ei riipu meistä eikä toiveistamme. Tieto puolestaan merkitsee varmuutta ilmiöiden todellisuudesta. Se, mitä pidetään tietona tai totuutena, on suhteessa aina aikaan ja historiaan saaden uusia tulkintoja kokijansa elämänhistorian myötä samalla sitouttaen tietäjän aina osaksi yhteiskunnallista kontekstia. (Berger & Luckmann 1966, 1–3.) Emme välttämättä ole tietoisia tästä, vaan pidämme arkkemme elämismaailmaa ja sen tiettyjä osia itsestäänselvyyksinä, tuottaen, ylläpitäen ja siirtäen niitä edelleen ajatuksin ja teoin. (Berger & Luckmann 1966, 20.)

Synnymme osaksi yhteiskuntaa, jossa tietyt käsitykset oikeasta ja totuudesta jo vallitsevat ja ovat suhteessa toisiinsa. Kasvaessamme omaksumme kulttuurimme sisäiset merkitykset, ja kieli yhtenä merkkijärjestelmistä on vaikuttavana osana tätä prosessia. (Burr 1995, 7; Gergen 1999, 48). Tapamme käsittää, kategorisoida ja ymmärtää maailmamme ovat historiallisesti määrittyneitä, sidoksissa aikaan, paikkaan ja kieleen. Tässä prosessissa muodostamme totuutena pitämämme näkemyksemme, jotka puolestaan vahvistavat tai sulkevat pois tiettyjä näkemyksiä. (Burr 1995, 4–5; Berger & Luckmann 1998, 51–52; Gergen 1999, 48.) Yhteiskunta on ihmisten sosiaalisesti tuottamaa, mutta toisaalta yhteiskunta tuottaa myös ihmisen. Ajatuksen mukaisesti todellisuus rakentuu sosiaalisesti, ja tällöin tietoa on kaikki, minkä yhteiskunta hyväksyy tiedoksi sen totuudellisuudesta huolimatta. (Heiskala 1994, 149–150.) Siten myös tieto on jotain, mitä ihmiset tuottavat yhdessä. Se on sosiaalisesti määrittynyttä, aina jostain näkökulmasta ja jotakin varten tuotettua ja merkityksellistettyä sekä ihmisistä riippuvaista (Burr 2003/2004, 6–9.)

Sosiaalisen konstruktionismin mukaan maailma nähdään aina jotenkin merkityksellistyneenä ja ne asiat, joita tutkitaan, ovat aina nimettyjä ja kantavat mukanaan merkityksiä. Näin ollen tutkija voi tarkastella kohdettaan vain tiettyjen, kulttuurisesti mahdollisten symbolien ja ymmärrysten näkökulmasta. (Jokinen 1999, 39.) Asiat ja ilmiöt eivät saa merkitystään hetkessä, vaan ne kerryttävät merkityssisältöjään pitkissä historiallisissa, ihmistenvälisissä sosiaalisissa prosesseissa. Jokisen mukaan merkitykset määrittyvät kahdessa yhtäaikaisessa prosessissa. Toisessa vakiinnutetaan jo olemassa olevia määritteitä ja toisessa hämärretään ja laajennetaan nykyisten merkitysten rajoja. (Jokinen 1999, 39.) Merkityksiä tuotetaan eronteoissa, määrittämällä joku joksikin ja toisaalta erottamalla joku tästä määritelmästä. Lisäksi merkitykset rakentuvat suhteessa kontekstiinsa. Olennaista on, että merkitykset syntyvät osana sosiaalista vuorovaikutusta, puheissa, keskusteluissa, kirjoituksissa ja muussa symbolisessa toiminnassa (Jokinen 1999, 40; Jokinen & Juhila 1999, 54.)

Väitöskirjassaan Anni-Siiri Länsman (2004, 26) on kiteyttänyt todellisuuden rakentumisprosessin Bergeriin ja Luckmaniin viitaten. Hän toteaa, että todellisuus muovautuu prosessissa, jossa *"ihmisen toiminnan tuotokset objektivoituvat ja instituutioistuvat, ulkoistuvat ja muuttuvat esineiksi tai esineiden kaltaisiksi."* Berger ja Luckmann tarkoittavat objektivoitumisella prosessia, jossa voimme ilmaista toisillemme merkityksiä ilman välitöntä ja kasvokkaista vuorovaikutusta. (Berger & Luckmann 1998, 45.) Esimerkiksi erilaiset merkit ja merkkijärjestelmät ovat objektivoituja ilmauksia, joista Berger ja Luckmann pitävät kieltä tärkeimpänä. Kieli mahdollistaa henkilökohtaisten kokemusten objektivoinnin ja samalla se myös tyypittää niitä, jolloin kokemukset kategorisoituvat. Tyypittelyn prosessissa kokemukset muuttuvat yleisiksi ja kuka tahansa voi ottaa ne vastaan, jolloin kokemukset asettuvat myös osaksi suurempia merkityskokonaisuuksia. (Berger & Luckmann 1998, 50.)

Yksi keskeisimmistä Bergerin & Luckmannin ajatuksista on inhimillisen toiminnan *totunnaistuminen*, joka lopulta johtaa *instituutioitumiseen*. Tällä he tarkoittavat prosessia, jossa mistä tahansa usein toistetusta asiasta voi tulla tapa, toiminnan rutiini ja malli. Ajan myötä totunnaistuneet prosessit tulevat tyypitellyiksi ja ne instituutioistuvat sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. (Berger & Luck-



mann 1998, 67.) Instituutioistumisella tarkoitetaan prosessia jossa, ihmisen toiminta ja vuorovaikutus vakiintuvat siten, että ne ovat toistettavissa jatkossa samalla tavalla. Näin ollen jostakin tulee käytäntö, jota ei välttämättä kyseenalaisteta, vaan se näyttäytyy luonnollisena tapana toimia ja sen historiallisuus katoaa. (Länsman 2004, 26.) Instituutiot säätelevät käyttäytymistä asettamalla yksilöille tiettyjä käyttäytymisodotuksia ja instituutioita saatetaan pönkittää erilaisin sosiaalisen kontrolloinnin keinoin. (Berger & Luckmann 1998, 67.)

### **3.3.1 Hieman kielestä ja kuvista sekä kuvasta kielenä**

Sosiaalisessa konstruktionismissa todellisuus nähdään kielellisesti rakentuvana sosiaalisena prosessina ja siihen suhtaudutaan kaiken rakentavana voimana. Kielen käyttö on sidoksissa ihmissuhteisiin, jotka puolestaan ovat sidoksissa laajempiin käytänteisiin. (Gergen 1999/2009, 11.) Burrin mukaan ihmisyyys ajatuksineen, tunteineen ja kokemuksineen on kielellisyyden tuotetta. Sen sijaan, että kielen tai sanojen katsottaisiin olevan jotain persoonasta irrallista, keko etikettejä joista voi valita itselle sopivan aina käyttötarkoituksen mukaan, nähdään kieli jonakin, joka rakentaa persoonaa. Näin ajateltuna kieli tulee ennen persoonaa, ei päinvastoin. (Burr 1995, 33.) Burr ei ajattele kieltä ja ajatusta toisistaan erillisinä ilmiöinä vaan pitää niitä erottamattomina. Kieli luo pohjan kaikelle ajattelulle, se synnyttää ja rakentaa kokemustamme itsestämme ja toisistamme, ei pelkästään peilaa niitä. (Burr 1995, 44.)

Janne Seppäsen (2005) mukaan visuaaliset havainnot lomittuvat kieleen, mutta kieli ei tavoita kaikkea näkemäämme eikä meillä ole aina sanoja sille, mitä näemme (Seppänen 2001, 37. Ks. myös Berger 1971/1991, 7–8). Koemme asioita myös tasolla, jonne sanat eivät meitä kannan. Burrin mielestä kieli on kuitenkin välttämätön edellytys ajattelulle. Kasvaessamme opimme kieleemme käsitteet ja kategoriat. Tämä tarkoittaa sitä, että oppimamme kieli varustaa meidät tietyillä merkityksillä, joiden kautta ymmärrämme, jäsenämme ja luokittelemme kokemamme maailmaa ja jaamme näitä kokemuksia edelleen. (Burr 2003/2004, 7.)

Itse ymmärrän myös kuvat kieleksi, ne ohjaavat ja muokkaavat todellisuuttamme tietynlaiseksi, kiteyttävät ajatuksia ja antavat merkityksiä. Tiettyjen käsittei-

den merkitykset eivät ole kiinteitä, vaan ne elävät ja muuntuvat. Nykyaikana harva kiistää kuvien vaikutusvallan tai tärkeyden, elämme vankasti visuaalisessa kulttuurissa. John Berger (1971/1991, 9–10) määrittää teoksessaan *Näkemisen tavat* kuvan joksikin, joka on aina ihmisen tekemä. Se on uudelleen luotu tai tuotettu näkymä tai monta näkymää, joka on erotettu ensi-ilmenemisensä hetkestä, ajasta ja paikasta. Anita Seppä (2012) laajentaisi määritelmää ottaen mukaan myös kulttuurin erilaiset vuorovaikutussuhteet. Hän näkee kuvassa useiden tekijöiden verkoston.

*”Kuva on monimutkainen kulttuurinen vuorovaikutussuhde, jossa risteilevät vaihtelevasti ainakin seuraavat osatekijät:*

- 1. kuvan tekijän tai tekijöiden erityispiirteet,*
- 2. vastaanottajien vaihtelevat tavat lukea kuvaa,*
- 3. kielelliset järjestelmät ja niitä säätelevät kulttuuriset järjestykset,*
- 4. yksilöllinen ruumiillisuus,*
- 5. optinen tiedostamaton eli näkemiseen vaikuttavat tiedostamattomat kokemukset,*
- 6. muuttuvat tekniset välineet ja alustat,*
- 7. esittämiskonventiot eli vakiintuneet esittämistavat ja*
- 8. diskurssit eli tavat joilla kuvista puhutaan.” (Seppä 2012, 19).*

Kuten Sepän listaus osoittaa, yksi kuva voi avautua lukuisille eri tulkinnoille. Se voi herättää katsojassaan lukuisia muistoja ja muisteja, avata monia mentaalisia ketjuja jotka kietoutuvat ennen koettuun tai jotka synnyttävät uutta. Kuvaan liittyy aina kuvittelun mahdollisuus. Näkemällemme ei ole yhtä totuutta eikä ymmärrystä. Missä minä näen piirretyn tunturin, näkee joku toinen mäen, vuoren, nukkuvan jättiläisen tai suuren sulaneen jäätelöpallon.

Veijo Hietala (1993, 12) toteaa, että kuvat vaikuttavat meihin ja siihen, kuinka jäsenämme todellisuutemme. Ne ruokkivat ja rakentavat maailmankuvaamme. Marita Sturkenin ja Lisa Cartwrightin (2001, 10) mukaan yksittäinen kuva voi palvella montaa eri käyttötarkoitusta, ilmestyä monessa paikkaa ja tarkoittaa eri asioita eri ihmisille. Patricia Leavy (2009) näkee kuuluisan sanonnan kuvasta ja

tuhannesta sanasta avaavan kaksi tärkeää näkemystä taiteesta osana yhteiskuntatutkimuksen tiedonhankintaprosesseja. Visuaaliset kuvastot eivät ole ikkunoita maailmaan, vaan pikemminkin luotuja näkökulmia. Kuvaa voidaan käyttää dokumentaation välineenä, mutta sitä voidaan lähestyä myös tulkinnan näkökulmasta. Yksi kuva avautuu lukuisille tulkinnoille, joihin vaikuttavat tekijä, vastaanottaja ja konteksti – niin välitön kuvankatseluympäristö kuin sosiohistoriallinenkin. (Leavy 2009, 215. Ks. myös esim. Berger 1971/1991, 10; Leavy, 215.)

Sandra Weber (2008) toteaa, että arjessamme tulkitsemme, luomme ja käytämme kuvia usein oman kontekstimme ja elämäkokemuksemme läpäisemänä osin tiedostamattammekin. (Weber 2008, 42.) Tässä kohtaa myös ajatus vallasta yhdistyy kuviin. Sturkenin ja Cartwrightin mielestä kuvia tarkasteltaessa on hyvä muistaa, että ne syntyvät tietyssä sosiaalisen vallan ja ideologioiden verkostossa, ja että arkemme kuvamaailma on tiukasti sidoksissa yhteiskuntamme valtasuhteisiin (Sturken & Cartwright 2001, 72). Ideologia voidaan määritellä niiksi jaetuiksi arvoiksi ja uskomuksiksi, jotka vaikuttavat siihen, kuinka elämme arkeamme. Ideologiat rakentavat oletuksia ja odotuksia, jotka saavat näyttämään tietyt asiat luonnollisilta ja vaikuttavat ajatuksiimme siitä, kuinka asioiden tulisi olla. Ne syntyvät erilaisten sosiaalisten instituutioiden – perheen, koulutuksen, lääketieteen, hallinnon, viihdeteollisuuden ym. – verkostossa. (Sturken & Cartwright 2001, 21.)

Gergenin mukaan myös kieli, sen rakenteet ja se kuinka käytämme sitä, vaikuttaa siihen, mitä pidämme oikeana ja hyvänä. Tapamme puhua asioista saavat usein alkusysäyksensä niistä instituutioista, jotka edustavat totuutta ja oikeaa yhteiskunnassamme. Esimerkiksi oikeusjärjestelmät määrittävät sitä, mikä on laillista ja mikä ei, lääketiede edustaa tahoa, jota kuunnellaan terveyttä koskevissa asioissa ja uskonnot puolestaan puhuttelevat henkisyttämme. (Gergen 2009, 47.) Kuva ja erilaiset median representaatiot ovat yksi tapa vakuuttaa toisiamme uskomaan tai olemaan uskomatta johonkin (Sturken & Cartwright 2001, 21).

Strukenin ja Cartwrightin mukaan se, kuinka kuvat vaikuttavat meihin, on riippuvainen niistä laajemmista kulttuurista merkityksistä, joihin kuvat viittaavat sekä yleensäkin niistä yhteiskunnallisista, poliittisista ja kulttuurista konteksteista, joissa kuvia tarkastellaan. Kuvien merkitykset syntyvät kun niitä katsotaan ja tulkitaan. Tulkitsemme kuvia usein automaattisesti, sillä kasvaessamme jonkun kulttuurin jäsenenä me opimme automaattisesti myös sen kuvaston merkitykset ja koodiston. Tämä ei tarkoita sitä, että kuvien merkitykset olisivat kiinteitä. (Sturken & Cartwright 2001, 25.) Kuvat myös luovat merkityksiä. Tarkoitukset eivät kuitenkaan odota kuvassa löytäjänsä tullakseen ymmärretyiksi sellaisina, kuin tekijä ne tarkoitti vaan ne rakentuvat monimutkaisissa sosiaalisissa suhteissa, johon vaikuttaa ainakin kaksi tekijää. Ensinnäkin se, kuinka katsoja tulkitsee ja kokee kuvan ja toisena se, kuinka kuvan katsomisen konteksti ohjaa myös tulkintaa. (Sturken & Cartwright 2001, 45.)

Berger kertoo siitä, kuinka osa vanhojen maalausten ainutlaatuisuudesta liittyy siihen paikkaan, johon ne on tarkoitettu. Tällöin kuvan katsomiskokemukseen tulee mukaan sen sijaintipaikan oma ainutlaatuisuus. Jos tällainen maalaus kuvataan videokameralla ja esitetään televisiossa, sirpaloituu merkitys moninkertaisiksi, se muuttuu. Mukaan tulevat katsojien omien kotien merkitykset, muistot ja tilanteet. (Berger 1971/1991, 19–20). Sama ilmiö tapahtuu mielestäni myös *Oulun koulun kohina* -lehden kuvia katsottaessa. Alkuperäinen oppilaan koulussa tekemä kuva tulee monin tavoin tulkituksi katsojiensa kontekstissa. Se nosta esiin muistoja, se välittää jotain todellisuutta, se määrittyy ja avautuu lukuisille uusille tulkinnoille, osallistuu prosessiin jossa se rakentaa mielikuvia maailmasta. Koululehden selaaja tietää katsovansa nimenomaan kuvia, jotka ovat syntyneet koulun kontekstissa. Koulu instituutiona edustaa tietynlaista tiedon ja oppimisen maailmaa. Tällöin oletusarvona on, että kuva edustaa totuuden ja tiedon yleisesti hyväksytyä näkökulmaa lapsen tulkitsemana.

Anita Sepän (2012, 12) mukaan nyky-yhteiskunnan kuvapaljoudessa on tärkeää tarkastella kuinka kuvakulttuurimme on rakentunut ja mitkä historialliset käytännöt, arvot ja ajattelumallit ohjaavat niin kuvan tulkintaamme kuin sen tuottamistaakin. Seppänen puhuu visuaalisesta järjestyksestä, jolla hän tarkoittaa erilaisia näkymien kiteymiä, tietynlaisia vakiintuneita tapoja esittää ja merkityksel-

listää näkyvää todellisuuttamme ja kulttuuriamme. Visuaaliset järjestykset syntyvät inhimillisessä toiminnassa, jossa tuotetaan ja tulkitaan visuaalisia objekteja, niille annetaan tiedostamattomia ja tietoisia merkityksiä. Asioiden kuvaamisen tapa kantaa sisällään erilaisia merkityksiä jo itsessään. Valokuva ja sarjakuva samasta aiheesta ohjaavat tulkintaamme totuudesta, pidämme toista totuudenmukaisempina. Lisäksi meillä on lukuisia kulttuurisia normeja, joiden kautta olemme tottuneet tuomaan esille sukupuolta, etnisyyttä ja vähemmistöjä sekä katsomaan niitä. (Seppänen 2001, 34–35; ks. myös Saarinen 2011, 20–21.)

### 3.3.2 Vallasta ja Foucault’sta

Matkatessaan sosiaalisesti rakentuvien totuuksien maailmassa törmää väistämättä ennen pitkään valtaan ja etenkin Foucault’n valtakäsityksiin. Sosiaalinen konstruktionismi näkee vallan kietoutuvan diskursseihin ja erilaisiin representatioihin sekä niihin rakenteisiin ja käytäntöihin, jotka muovaat ja pitävät yllä epätasa-arvoa ja yleistä totuutta. (Burr 1995, 62–64.) Burrin mukaan Foucault’lle tietyt vallitsevat jokapäiväiset tietämykset maailmastamme kulloisessakin kulttuurissa ovat vahvasti sidoksissa valtaan. (Burr 1995, 64.)

Erilaiset diskurssit kantavat mukanaan oletuksia siitä, mitä asiat ovat ja mitä niiden tulisi olla. Ne eivät ole pelkkiä ideoita, tapoja puhua maailmasta jollain tavalla, vaan ne ovat tiukasti kytköksissä siihen, kuinka asiat tapahtuvat yhteiskunnassamme. Diskurssit kietoutuvat arjessamme toteutuviin käytäntöihin ja rakenteisiin vahvasti, ja toiset niistä nousevat edustamaan yleisesti hyväksytyä ”totuutta”. (Burr 1995, 54–55.) Diskurssit ovat siis osa valtaa ja sen rakenteita.

Foucault’n mukaan: *”Diskurssia on yhtä lailla se, mitä ei sanota tai se, mikä tulee esiin eleissä, asenteissa, olemisen tavoissa, käyttäytymiskaavoissa ja tilallisessa järjestymisessä. Diskurssi on joukko pakotettuja ja pakottavia merkityksiä, jotka läpäisevät yhteiskunnalliset suhteet. – – Diskurssi ei ole vain pinta, jolle voimasuhteet kirjautuvat, vaan myös voimasuhteiden luoja.”* (Määttä (suom.) 2014, 153.)

Burr avaa Foucault'n valtakäsitystä pidemmälle. Valta ei ole jotain, jota voi omistaa, vaan se on seurausta erilaisista diskursseista. Määrittämällä asiat jokikin ja jonkinlaisiksi, jotta voidaan toimia tietyllä tavalla, on vallan käyttöä (Burr 1995, 64.) Valta ei täten kiteydy tiettyihin ryhmiin tai instituutioihin, vaan se on kaikkialla ja sitä käytetään diskursseissa (Burr 1995, 70; Rose 2007, 143). Päästäksemme kiinni niihin virtoihin, jotka ovat muokanneet nykyisen näkemyksemme maailmastamme jonkinlaiseksi, on meidän kaivauduttava tiedon alkulähteille. Tätä Foucault kutsuu *tiedon arkeologiaksi*. (Burr 1995, 71). Ymmärtämällä ja tuomalla esille sen, miksi asiat tässä hetkessä edustavat meille totuutta, miten ne ovat muotoutuneet ja mitä niiden taustalla on, mahdollistavat myös niiden kyseenalaistamisen. Tekemällä näin voidaan luoda sija myös aiemmin vaiennetuille äänille, niille joilla ei ole ollut mahdollisuutta saada asiaansa esille vallitsevassa tiedon käsityksessä. (Burr 1995, 69.)

Sari Husan (1995) mukaan *vallan genealogiassa* puolestaan korostetaan tieteellisen tiedon ja sosiaalisen vallan suhteita. Sen sijaan, että siinä tarkasteltaisiin tiedon alkuperää, tutkitaan pikemminkin sitä, kuinka ilmiöt "ilmaantuvat" ja "periytyvät". Gergen esittää, että Foucault'n mukaan ihmiset melkoisen halukkaasti alistavat itsensä vaivihkaiselle vallalle (1999,38). Tässä hän ei tarkoita vallalla sen ilmiselviä muotoja – lakeja tai aseita – vaan pikemminkin sitä piilevää valtaa, joka sijaitsee tavallisuudessa. Huolimattamme lukuisista valinnan mahdollisuuksistamme elämme enimmäkseen yleisten oletusten mukaisesti. Menemme kouluun, hankimme ammatin, maksamme ostoksemme jne. Foucault'n mielestä juuri toimimalla itsestään selvästi demonstroimme vallanalaisuuttamme. (Gergen 2009, 48.)

Gergenin mukaan kieli on keskeinen osa tämänkaltaisia valtasuhteita, etenkin tietoa ja tietämistä koskevissa diskursseissa (Gergen 2009; Burr 1995; 62–63). Gergenin mukaan Foucault'ta eritoten huolettavat ne ryhmät tai tietyt oppisuuntausten edustajat, jotka väittävät tietävänsä tai muutoin edustavat totuutta, kuten lääketiede, sosiologia, kasvatustiede esimerkiksi tekevät. Nämä joukot määrittävät terveyttä ja epäterveyttä, normaaliutta ja epänormaaliutta, älykkyyttä tai tyhmyyttä perustellen ne jollain tavalla. Tulemme elämässämme mitatuksi ja

arvioiduksi monella eri tavalla ja tässä prosessissa meidät luokitellaan tieteen ja tietämisen nimissä. (Gergen 2009, 48.)

Koulussa opetettavaan asiasisältöön suhtaudutaan yleensä totuutena ja esimerkiksi oppikirjoja pidetään luotettavina lähteinä, joista oppilaat voivat ammentaa tietoa huolettomasti ja kritiikittä. Koulukirjat ovat aina kuitenkin jonkun tahon ja jostain näkökulmasta tuottamia, vaikka niissä pyritäänkin objektiivisuuteen. Niissä valta rakentuu sisältöihin: Mitä kerrotaan, miten ja ennen kaikkea, mistä vaietaan?

Seppäsen mukaan valta liittyy erottomasti sosiaalisiin järjestyksiin, joita visuaaliset järjestyksetkin ovat. Erilaiset visuaaliset järjestykset ovat aina jostain lähtökohdasta säädeltyjä. Esimerkiksi kaupunkien visuaalinen ilme rakentuu useiden virallisten sekä epävirallisten säädösten vuoropuhelussa. (Seppänen 2001, 41–43.) Vallan voi jakaa näkyvään ja näkymättömissä olevaan valtaan. Yhtä tärkeää on se, mitä me näemme kuin mitä emme näe – mitkä kuvat jäävät piiloon ja mitkä nostetaan esille. Erilaiset kuvastot rakentavat normaaliuden ja hyväksynnä valitsemalla sen, mitä ja miten asioita kuvataan. (Seppänen 2001, 44.)

Paljon riippuu siitä tavasta, jolla tulemme kuvailluiksi muiden puheissa. Nämä representaatiot muodostavat sosiaalisen maineemme. Emme itse valitse käytettyjä sanoja emmekä voi itse kontrolloida sitä, mitä meistä sanotaan, etenkin mediassa. Kun kuvaukset tulevat jaetuiksi yhä suuremmille joukoille, ne vähitellen muodostuvat itsestäänselvyyksiksi ja stereotyyppioiksi, jotka muokkaavat identiteettiämme ja käsitystämme maailmasta. (Gergen 2009, 50–51.)

Irja Seurujärvi-Karin (2011) mukaan koululaitos on vaikuttanut, ja vaikuttaa edelleen, negatiivisesti saamelaisuuteen. Valtakulttuurin näkemyksille rakentunut koulujärjestelmä on osaltaan syrjäyttänyt saamelaisten omia arvoja, tietojärjestelmiä sekä maailmankuvaa, ja se on täten ollut vahvasti mukana prosessissa, jossa saamelaiset ovat sulautuneet valtaväestöön. (Seurujärvi-Kari 2011, 47. myös Kuokkanen 2007, 151.) 1990-luvun oppikirjojen saamelaiskäsitystä selvittäneen Kuokkasen mukaan oppilaat eivät saaneet koulukirjoista kokonaisvaltaista kuvaa saamelaisten historiasta, yhteiskuntarakenteesta eivätkä elinta-

voista. Saamelaisten näkymättömyys oppikirjoissa sekä niiden suppea saamelaiskäsitys on Kuokkasen mukaan haitallista niin saamelaisille kuin koko yhteiskunnallemmekin. (Kuokkanen 2007b, 151–152.)

### **3.4 Visuaalinen analyysi – sisällönanalyysi, Panofskyn ikonologinen malli ja diskurssianalyysi kohtaavat**

Tutkimukseni sijoittuu visuaalisen kulttuurin tutkimuksen kenttään, jolloin esimerkiksi Katja Fältin (2012, 146) mukaan visuaalisuus liittyy sosiaalisen todellisuuden rakentumisen prosessiin. Hyödynnän kuvaston analysoinnissa visuaalisen analyysin suomaa joustavaa moniotteisuutta. Antti Vallius (2012, 165) toteaa, että visuaalinen analyysi on pikemminkin tutkimusote, heuristinen kehys, ei yhteen malliin sitoutunut tutkimusmenetelmä. Visuaalisessa analyysissä tutkimusmenetelmät nousevat tutkimuksen teoriasta ja tutkimuskysymyksistä.

Koska tutkittavanani on kohtuullisen laaja kuvasto, valitsin työkaluikseni visuaalisen aineiston sisällönanalyysin ja Panofskyn ikonologisen mallin, joiden kautta luokittelen ja etsin vastauksia kysymyksiini. Lisäksi hyödynnän diskurssianalyysia, jonka kautta asetan aineistoni osaksi yhteiskunnallista kontekstiaan. Myös Vallius toteaa tämän kolminaisuuden toimivan hyvin yhteen toisiaan täydentäen. Hänen mukaansa kuvastoja luokittelevassa visuaalisessa sisällönanalyysistä löytyy yhtäläisyyksiä panofskylaiseen ikonografiaan, jolloin esimerkiksi sisällön analyysin muuttujien luokittelu löytää parinsa esi-ikonografisesta kuvuksesta ja varsinaisen sisällönanalyysi nivoutuu ikonografiseen analyysiin. Sisällönanalyysi auttaa saamaan otteen aineiston merkityksistä. Kun tulokset palautetaan edelleen kontekstiinsa esimerkiksi diskurssianalyysin avulla, avautuu kuvasto syvemmin. (Vallius 2012, 166–167.)

Klaus Krippendorfin (2013) mukaan sisällönanalyysillä kuvantutkimuksessa tarkoitetaan tutkimusmenetelmää, jonka avulla kuvastosta pyritään löytämään kvantitatiivista tietoa periaatteessa mistä tahansa kulttuurisesta tekstistä, jollaiseksi myös kuvat lasketaan (Krippendorf 2013, 25. Myös Seppä 2012, 212–211). Usein sisällönanalyysissä korostetaan sen pyrkimystä luotettavuuteen ja toistettavuuteen (Krippendorf 2013, 24; Seppä 2012, 214). Sen lisäksi mene-



telmän kautta on mahdollista tarkastella syvemmin niitä kulttuurisia konteksteja, joihin tutkittavat aineistot viittaavat. Se soveltuu luokittelevaan analyysiin ja sitä on Suomessa hyödynnetty mm. mediatutkimuksessa ja kasvatustieteissä. (Seppä 2012, 214.) Seppäsen mukaan sisällönanalyysin kautta voi tavoittaa kuvaston erilaisia visuaalisia järjestyksiä sekä löytää vastauksia siihen, millaisia ja missä määrin eri toimijoita on kuvastossa (Seppänen 2005, 27).

Sisällönanalyysin ajatus faktuaalisesta toistettavasta tiedosta on periaatteessa päinvastainen sosiaalisen konstruktionismin edustamalle liikkuvalla ja rakentuvalle tiedonkäsitykselle. Näen sisällönanalyysin edun juurikin aineiston luokittelun työkaluna. Tutkimuksessani sisällönanalyysi toimii haavina niille todellisuuden rakentamisen yksiköille, jotka uivat kokonaisuuden virrassa. Kauhaisemalla massaa ja lajittelemalla saaliin eri pinoihin kykenen ymmärtämään, mikä on merkittävää ja mikä ei, ainakin määrällisesti. Seppäsen mukaan *”sisällönanalyysin avulla on mahdollista saada tietoa siitä, miten yksittäiset representaatiot sijoittuvat osaksi laajempaa aineistoa”* (Seppänen 2005, 144).

Päädyin sisällönanalyysiin myös kuva-aineistoni suuruuden vuoksi ja esimerkiksi Rose (2007, 71) vahvistaa, että menetelmä sopii hyvin käsittelemään laajoja aineistoja. Sisällönanalyysissä on tarkoitus päästä perille kuvastosta laskeamalla etukäteen määritellyjä keskeisten muuttujatekijöiden määriä ja niiden esiintyvyyttä, sekä mahdollisesti tarkastella sitä, mitkä muuttujat esiintyvät usein yhdessä (Seppä 2012, 216.) Vaikka menetelmä usein mielletään kvantitatiiviseksi tavaksi lähestyä tietoa, se mahdollistaa yhtä aikaa myös kvalitatiivisen näkökulman. Rosen (2007, 71) mielestä kaikissa sisällönanalyysin vaiheissa pohditaan merkitystä (meaning) ja merkittävyyttä (singificance).

Sisällönanalyysissä aineistoa tarkastellaan vaiheittain ja eri metodioppaissa vaiheiden järjestys vaihtelee. (ks. esim. Krippendorf 2013; Rose 2007, 61–71; Bell 2001/2008, 10–34.) Vaiheiden kuvaus on lainattu Sepältä.

1. Määritellään tutkimushypoteesi tai tutkimuskysymykset, jotka johdetaan aineistosta tai oletetaan, että tutkittaviin kysymyksiin löytyy vastaus aineistosta.
2. Rajataan kuva-aineisto, jonka on sovelluttava edustamaan tutkittavaa asiaa, eli sen on representoitava aihettaan.
3. Määritellään konteksti, eli se käsitteellinen ja tekstuaalinen ympäristö, jonka puitteissa ja avulla kuva saa merkityksensä – aina tutkijan ja diskurssin tuottama, ei luonnollinen.
4. Määritellään muuttujatekijät, eli päätetään mihin konkreettisiin asioihin kiinnitetään aineistossa huomiota.
5. Koodataan kuvasto, eli kuvista lasketaan kategoriat.
6. Analysoidaan. (Seppä 2012, 215–229).

Tutta Palinin (1998, 118) mukaan Erwin Panofskyn ikonologiaa voidaan pitää kontekstualisoivan tutkimuksen klassikkona ja Lauri Ockenströmin (2012) mukaan termi *ikonologia* mainittiin ensimmäistä kertaa Cesare Ripan kirjoituksissa 1500-luvun lopulla. 1600–1700-luvuilla tämä humanistinen oppiala luokitteli ja tuotti taiteilijoiden käyttöön symboleita, nykyikonologia puolestaan kaivaa esiin erilaisten visuaalisten kuvastojen arvoja, aatteita sekä ideologioita. (Ockenström 2012, 211.)

Panofskyn (1955/1987) ajattelussa rakentuu selkeä ero *ikonografian* ja *ikonologian* välille. Ikonografia tarrautuu teosten symboleihin ja allegorioihin pyrkien kuvaamaan sekä luokittelemaan niitä. Ikonologiassa puolestaan yritetään tavoittaa teosten merkityksiä. Taideteos näyttäytyy tällöin historiallisena ja kontekstuaalisena dokumenttina, heijastaen aikakautensa ihanteita, arvoja ja muita kollektiivisia rakenteita. Panofskyn ajattelusta on löydetty yhteyksiä strukturalismiin ja ajatukseen siitä, että näkyvä heijastelee joitain pinnan alla sykkivämpiä suurempia totuuksia. Mies itse sanoutuu irti formalismista ja estetismistä ja painottaa ikonologiansa etsivän merkityksiä kuvien sisällöistä. (Ockenström 2002, 212; Panofsky 1955, 39.)

Keskeistä Panofskyn ikonologisessa mallissa on komivaiheinen eteneminen yksittäisestä taideteoksesta tai aiheesta kohti sen edustaman aikakauden yleis-

tä ajattelutapaa. Ensimmäisessä eli *esi-ikonografisessa* kuvailun vaiheessa tarkastellaan kuvassa olevia elementtejä arjen tietämyksen tasolla, todetaan mitä kuvassa on (Panofsky 1955/1987, 53; Palin 1998, 199; Seppä 2012, 106). Ockenström kutsuu tätä vaihetta *primaarisen tai luonnollisen* aiheen/merkityksen tasoksi. Kuvasta etsitään toisaalta faktuaalista tietoa, tunnistetaan muodot joskin, ja toisaalta kiinnitetään huomio mahdollisiin kuvan ekspressiivisiin viittauksiin. (Ockenström 2012, 213.) Tällä tasolla kuvaa katsotaan arjen tietämyksen ja käytännöllisen elämäkokemuksen viitekehyksessä (Seppä 2012, 107). Etenkin tämä mallin osa-alue on saanut kritiikkiä osakseen, juurikin käsitteen *luonnollinen* käytön vuoksi. Kuvallisia esityksiä ja niiden tulkintaa säätelevät kulttuuriset konventiot ja käytännöt. Kohteen ja sen kuvallisen representaation välinen suhde ei ole luonnollinen. (Seppä 2012, 110.) Oman kuva-aineistoni kohdalla tämä vaihe yhdistyy sisällönanalyysin kuvien kategorioinnin prosessiin.

Toisessa, eli *ikonografisen analyysin* vaiheessa, etsitään sopimuksenvaraisia merkityksiä kirjallisten ja kuvallisten esitystraditioiden avulla (Panofsky 1955/1987, 54–55; Palin 1998, 199; Seppä 2012, 106) Ockenström nimeää tämän tason *sekundaarisen tai konventionaalisen* aiheen/merkityksen maailmaksi, jolloin kuvien hahmot ja aiheet tunnistetaan niiden kulttuurisesti tuttujen merkitysten kautta. (Ockenström 2012, 213.) Omassa tutkimuksessani tähän vaiheeseen liittyy esimerkiksi tiettyjen saamelaiskulttuuriin ja Lappiin liittyvien myyttien tunnistaminen. Sampo Lappalainen ratsastaa sudella, kettu ja revontuli viittaavat tarinaan revontulten synnystä ja yleiset ajatukset Lapista tarunhohtoisena pimeään ja valon, karun kauneuden ja aution erämaan periferiana löytävät paikkansa tällä tulkinnan tasolla.

Kolmantena *ikonologinen tulkinta* tai *analyysi* kaivautuu syvemmälle kuvan edustamaan syntyajakautensa yleiseen maailmankatsomukseen (Panofsky 1955/1987, 55–56; Palin 1998, 199). Ockenström nimittää vaihetta *olennaisen/varsinaisen merkityksen tai sisällön* tasoksi. Tällöin edeltävien vaiheiden perusteella pyritään huomaamaan ja tunnistamaan kuvan tekemisen taustalla vaikuttavat periaatteet, jotka viittaavat aikansa filosofioihin, arvoihin ja näkemysiin. (Ockenström 2012, 213.) Sosiaalisen konstruktionismin ajatuksin voitaisiin puhua niistä ”totuuksista” jotka ovat vakiintuneet historiallisissa proses-

seissa osaksi tiettyä kulttuuria. Omassa tutkimuksessani tässä vaiheessa pyrin löytämään kuvista niitä diskursiivisia kokonaisuuksia, jotka ilmentävät kuvan syntyäikakauden ja siihen johtanutta näkemystä Lapista ja saamelaisuudesta koulukontekstissa vertailemalla oppikirjojen tuottamaa Lappi- ja saamelaisnäkemystä kuvien representaatioihin.

Panofskyn mallissa ajatellaan, että kuvan tekijä ei välttämättä ole tietoinen siitä, mitä diskursseja hän tulee kuvanneeksi (Palin 1998, 120). Myös Berger ja Luckmann sosiaalisen konstruktionismin tiedonrakentumisprosessia hahmotellessaan totesivat, että pidämme mahdollisesti elämismaailmaamme osin itsensänselvyytenä ja tuotamme, ylläpidämme ja siirrämme näitä ajatuksia tiedostamattammekin erilaisin konkreettisin teoin. (Berger & Luckmann 1966, 20.) Panofsky nostaakin myös kuvan tarkastelijan keskeiseen rooliin kuvan merkityksen määrittämisessä. Kuvan tulkinnassa ja analysoinnissa on mukana aina myös vastaanottajansa koko henkilöhistoria, joka säätelee sitä, mitä kuvassa nähdään. (Seppä 2012, 108.)

#### 4. Aineistojen esittely ja analyysi

Aineistoni koostuu kahdesta osasta. Olen valinnut vuosien 1957–2013 *Oulun koulun kohinaa* -lehdistä Lappia ja saamelaisuutta esittäviä kuvia, joita tarkastelen tutkimuskysymykseni valossa. *Oulun koulun kohinaa* on Oulun alueen koulujen lehti, joka ilmestyy kerran vuodessa. Lehti on ilmestynyt vuodesta 1957 alkaen, ainoastaan vuonna 1971 sitä ei julkaistu. Yli 50 vuoden ajan lehti on koonnut yhteen koululaisten kirjoituksia sekä kuvataiteellisia tuotoksia, ja tarjoaa siten mielenkiintoisen aineiston koulukulttuurin ja koulun arvomaailman tarkasteluun.

Toinen aineistoni koostuu maantiedon sekä ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjoista. Oppikirjoja tarkastellessani pyrin valitsemaan teoksia, jotka ovat tavoittaneet *Oulun koulun kohinaa* -lehden ikäryhmän. Vuodesta 1957 lehti oli kansakoulujen lehti ja muuttui 1974 peruskoulujulkaisuksi. Kansakoulussa Suomea ja Lappia sekä saamelaisuutta on opiskeltu alaluokilla. Peruskoulussa alasteella, ja myöhemmin alakoulussa aiheeseen on perehdytty pääsääntöisesti 3.–4. luokalla. Saadakseni kokonaisvaltaisen kuvan siitä, kuinka koululaitos on Lappia ja saamelaisuutta lähestynyt, luin myös vanhoja oppikirjoja ennen kansakoulujärjestelmän syntyä. Pyrin valitsemaan varhaisista oppikirjoista aina 2–4 eri teosta kultakin vuosikymmeneltä 1900-luvun jälkeen, ja mikäli mahdollista, aina samojen tekijöiden teoksia, jotta voin havainnoida sitä mahdollista oppisisällön muutosta, mikä ei ole riippuvainen kirjoittajan vaihdoksesta. Tarkastelen myös muutamaa 1800-luvun loppupuolen oppikirjaa. Peruskouluajalta olen tutkinut julkaistuja kokonaisia oppikirjasarjoja aina kulloisenkin painosuudistuksen mukaisesti.

Oppikirjat olen luetteloinut aakkosjärjestykseen aineisto-otsakkeen alle. Olen jaotellut teokset varhaisiin ja uusiin oppikirjoihin. Varhaiset oppikirjat ovat ilmestyneet vuosien 1859–1955 välillä ja kirjoja on yhteensä 30. Kirjoittajilta J. E. Aro ja J. E. Rosberg, V. Auer ja K. Merikoski, A. Hakalehto ja A. Salmela, A. I. Leiviskä, J. E. Rosberg sekä H. Sohlberg ja A. Kohonen on useampia teoksia,

muut oppikirjat ovat yksittäisten tekijöiden käsialaa. Uudemmissa maantiedon sekä ympäristö- ja luonnontiedon kirjoista tarkastelen seuraavia sarjoja: *Koulun maantieto 1*, *Koulun maantieto 3*, *Koulun maantieto 4*, *Koulun ympäristötieto 3*, *Koulun ympäristötieto 4*. Lisäksi V. Auerin ja K. Merikosken teokset *Maantieto kansakouluja varten: 420 kuvaa ja karttaa* (1964) ja *Maantieto kansakouluja varten 1* (1968) sekä Hannele Cantellin ym. *Pisara 3* (2007) kuuluvat uudempien oppikirjojen aineistooni.

Koulu instituutiona on vaikuttanut laajasti näkemyksiimme Lapista ja saamelaisuudesta. Koulukirjat ovat pitkään opetussuunnitelmien ohella asettaneet raamit sille tiedolle, mitä jokaisen kansalaisen tulisi omaksua. Opettajana ymmärrän, että kuvan tekeminen ei ole yksiselitteinen ja itsestään selvä prosessi, joka suoraan välittää totuuden jostain aiheesta. En tiedä, kuinka aineistoni kuvia on pohjustettu ja mikä niissä on ollut kuvaamisen lähtökohtana. On hyvinkin mahdollista, että itse kuva-aihe on valjastettu kuvasommittelun tai värienkäytön harjoitteluun ilman sen suurempaa pyrkimystä välittää mitään tietynlaista totuutta tai mielikuvaa Lapista saati saamelaisista. Esimerkiksi peruskoulun opetussuunnitelman perusteissa (Opetushallitus 1994, 99) kuvan rakentamisen tasot painottuvat. Tätä tasoa kuvien synnyistä minun on enää mahdotonta tavoittaa, mutta sen sijaan kiinnitän huomioni niihin mielikuviin, totuuksiin, kuvaamisen konventioihin ja stereotypioihin joita koululaislehti välittää. Tarkastelen oppilaiden kuvia nimenomaan koulun välittämän hyväksytyt tiedon näkökulmasta.

Aineistoni kuvat ovat käyneet läpi melkoisen valintojen prosessin. Ennen henkilökohtaista *mikä kuuluu joukkoon* –ratkontaani on kuvan tekijä päätenyt valitsemaan teokseensa tietyt elementit. Oppilas on tehnyt kuvan saamansa ohjeistuksen mukaan: hän on opettajan kehotuksesta miettinyt kenties sommitelmaa, värejä ja saanut jonkinlaisen pohjustuksen Lappi- ja saamelaiskuvauksen tekemiseen. Opettajan ohjeistuksessa näkyy hänen henkilökohtainen näkemyksensä aiheesta – mitä ovat ne seikat, joita tässä kuvassa haetaan? Millaisen Lapin opettaja kehottaa tekemään? Mitä hän painottaa kertoessaan saamelaisuudesta? Opettajaa ohjaa hänen näkemystensä lisäksi opetussuunnitelma. Tämän jälkeen opettaja tai luokka on yhdessä päättänyt, mitkä kuvat lähetetään *Oulun koulun kohinaa* –lehden toimitusraadille silmäiltäväksi, ja lopulta lehden

toimitus on valinnut kuvista vielä julkaistavat teokset omien kriteereidensä ohjaamana

Yksi tapa tarkastella kuvaa on suhteuttaa se kontekstiinsa, siihen kulttuuriin, aikaan tai asiayhteyteen, johon sen ajatellaan kuuluvan. Itse tarkastelen lasten tekemiä kuvia osana aikansa Lappi- ja saamelaiskuvaa, jota puolestani olen pyrkinyt kartoittamaan tarkastelemalla aiheesta tehtyjä aiempia tutkimuksia sekä toisaalta osana sitä Lappi- ja saamelaistodellisuutta jota maantiedon ja ympäristö- sekä luonnontiedon koulukirjat ovat välittäneet. Ymmärrän, että en voi täysin tavoittaa ”aitoa” tai ”oikeaa” saati yhtä ainoaa aikalaiskontekstin tasoa peilaamalla aineistoani muiden tutkijoiden suodattamiin näkemyksiin ja ajatuksiin aikojen Lappi- ja saamelaiskuvasta sekä sen muotoutumisesta. Näen todellisuuden monisyisenä ja eri totuuksia risteilevänä verkostona, joka elää ja liikehtii. Pikemminkin on parempi sanoa, että rinnastan aineistojani toisiinsa ja peilaan lisäksi lasten tuottamia kuvia suhteessa niihin saamelaiskulttuuria ja Lappikuvan muodostamista tutkiviin ja tuottaviin päädiskursseihin, jotka ovat viimeisen reilun viidentoista vuoden aikana olleet vallalla.

Kuvaston analyysivaiheessa pureudun sen esittämiin totuuksiin kahdella tasolla. Löytääkseni vastaukset kysymykseeni, *millaista Lappi- ja saamelaiskuvaa Oulun seudun koulut ovat tukeneet ja rakentaneet vuosikymmenten saatossa*, on minun aluksi kaivauduttava niihin kuvien elementteihin, kategorioihin ja merkityksiin, jotka ovat kulttuurissamme syntyneet viittaamaan kysymykseni kohteisiin. Tässä vaiheessa hyödynnän paitsi sisällönanalyysin tapaa luokitella, niin myös Erwin Panofskyn ikonologista mallia. Välineeni kietoutuvat toisiinsa ja ikonologinen malli ohjaa ja syventää sisällönanalyysin tulkintaprosessia siinä missä sisällönanalyysi puolestaan antaa konkreettisen työkalun luokittelulle.

Analyysin toisessa vaiheessa pyrin vastaamaan tutkimuskysymykseeni ja löytämään ne suunnat, joihin Oulun seudun koulut ovat saamelaisuutta ja pohjoisuutta kuljettaneet koululehden sivuilla, eli toisin sanoen tarkastelen lasten tekemien kuvien välittämää totuutta yleisen koulumaailmassa vallitsevan aiheeseen liittyvien diskurssien näkökulmasta. Tässä vaiheessa ratsastan eteenpäin Panofskyn ikonologisen analyysin kolmannen vaiheen rytmittämänä ja yritän

pysytellä selässä tarrautumalla diskurssianalyysin hulmuavaan harjaan. Kuvas-toni jakaantui tiettyihin toistuviin kuvaamisen konventioihin, joita kutsun päädis-kursseikseni.

#### **4.1 Kuva-aineiston valinta sekä luotettavuus**

Aineiston valinta oli haasteellinen prosessi, jossa huomasin liikkuvani omien pohjoisuuteen liittyvien stereotyyppien äärellä. Samalla olen myös vahvistanut tietynlaista näkemystä Lapista ja saamelaisuudesta tämän prosessin myötä. Valintoja tehdessäni kuljin kyseenalaistamisen kehässä, jossa väliin hylkäsin kuvan, otin sen sittenkin takaisin hylätäkseni taas. Mistä tietää, milloin kuvassa on Lappi, milloin Itä-Suomen vaaraseutua? Jos kuvassa on poro ja revontulet, viittaako se aina Lappiin? Oulun lähiseuduilla porot eivät ole tuntematon näky, ja etenkin viimevuosina revontulet ovat loimottaneet komeasti aina eteläistä Suomea myöten. Mistä tietää, mikä kuva kuuluu joukkoon ja mikä ei? Aikani mietittyäni oivalsin lopulta työskenteleväni yleisten diskurssien vanavedessä ja annoin kirjallisuuden kuvausten nousta määrittämään luokituksiani.

Kuvia valitessani olen saanut apua teosten nimistä, aukeamien yleisotsikoista ja muista teksteistä, jotka ovat selkeästi olleet määrittämässä tai luomassa mieli-kuvia kuvan maantieteellisestä sijainnista. Mikäli lehden sivun tai aukeaman teksteissä on käsitelty Lappia tai saamelaisuutta, olen valikoinut niihin läheisesti liittyvät kuvat mukaan, vastasivat ne omaa mielikuvaani aiheesta tai eivät. Li-säksi selatessani seitsemän eri vuosikymmenen koululaislehtiä huomasin sel-keitä Lapin kuvaamisen konventioita. Nämä ovat ohjanneet valintojani. Tietyt kuvaamistyyppit toistuvat vuodesta toiseen – joskus Lappi-aiheiseksi otsikoitu työ toistuu toisena vuonna miltei samanlaisena ilman selventävää tekstiä, tällöin olen valinnut kuvan tutkittavien joukkooni tällä perusteella.

Osa epäselvistä kuvista jäi pois aineistostani sen perusteella, että en voi var-masti tietää, kuvataanko niissä Lappia tai saamelaisuutta. Osa puolestaan vali-koitui mukaan vahvan oletuksen siivittämänä edellä mainittuihin kriteereihin viitaten. Osa kuvista jäi pois sisällöllisen kategorisoinnin hankaluuden vuoksi, jolloin minun katsojana oli mahdotonta sanoa, mitä kuvassa on ja tapahtuu. On



hyvinkin mahdollista, että minulta on lukuisista lehtien selailukerroista huolimatta jäänyt joku sopiva kuva huomaamatta, tai että olen päätenyt ottamaan mukaan teoksen, joka mielestäni vastaa valintakriteerejäni, mutta ei sinne silti kuuluisi. Epäselviä kuvia oli reilu kymmenen. Määrällisesti eniten jäi pois laskettuun tai hiihtämiseen liittyviä kuvataiteen töitä, sillä katsojana ilman kuvan sijaintia määrittävää tekstin apua oli mahdotonta sijoittaa kohdetta selkeästi Lappiin.

Sisällönanalyysin yhtenä pyrkimyksenä on tiedon toistettavuus, laskettavuus ja tarkistettavuus. Tämän kautta tavoitellaan mahdollisimman eksaktia näkemystä tutkimuksen aiheesta. Itse näen kuvien valintaprosessin täysin subjektiivisena tekona, jossa valintojani ovat ohjanneet omat ennakkokäsitykseni Lapista ja saamelaisuudesta. Oma Lappi- ja saamelaiskuvani on rakentunut Lapissa eläessäni ja kaikesta sieltä kokemastani, saamelaiskulttuurin opinnoistani sekä kaikesta siitä tiedostamattomasta ja osin tiedostetustakin mediatulvan kanssa käydystä vuoropuhelusta, jossa olen vaikuttanut ja marinoitunut elämänhistorian aikana.

Lisäksi valintoihini vaikuttivat ne ajatukset ja ennakkokäsitykset, joita minulla on lasten koulutaiteesta. Tätä mielikuvaa ovat muokanneet omat kouluvuoteni, kuvataidekasvatuksen- ja luokanopettajaopintoni, työskentely kouluissa sekä *Oulun koulun kohinaa* -lehden vuosikerrat. Valinnassa ovat mukana aina myös muut inhimilliset ulottuvuudet: vireystila, aika, resurssit ja ympäristö. Tämän huomasin selkeimmin luokitellessani kuvia – yhtenä päivänä kuva oli mielestäni selkeästi enemmän pimeä ja hämärä kuin valoisa, toisena päivänä päinvastoin. Kolmannella tarkastuskierroksella päädyin laittamaan merkinnän kuvasta *en osaa sanoa* -kategoriaan.

#### **4.2 Kuvien kategoriointi, muuttujien ja muuttujatekijöiden määrittely**

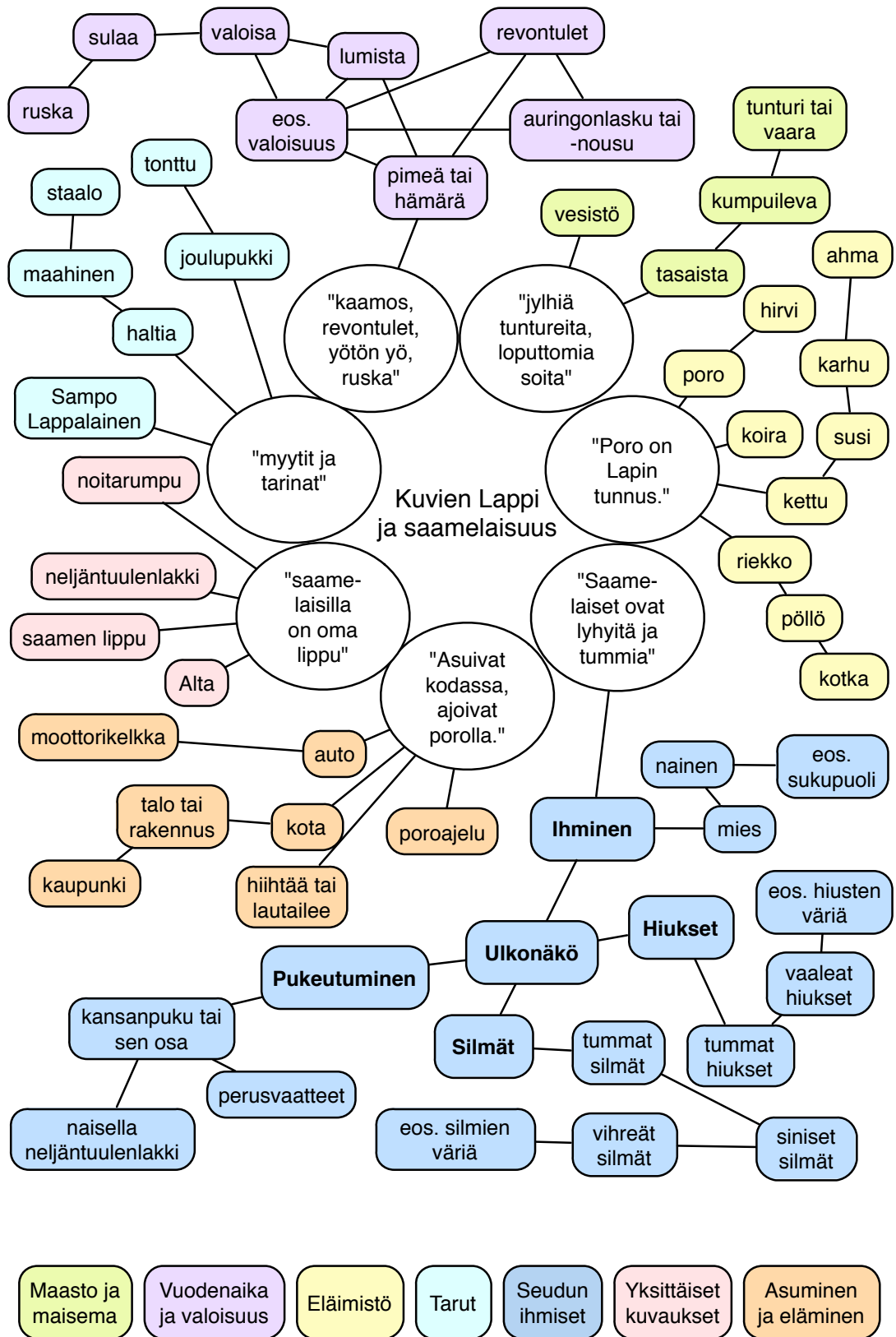
Sisällönanalyysissä aineistosta pyritään löytämään vastauksia tutkimuskysymyksiin. Ennen tätä vaihetta on määritettävä kategoriat, muuttujatekijät ja niiden arvot. Muuttujatekijät ovat niitä asioita, joita kuvista luetteloidaan, mitataan ja vertaillaan, esimerkiksi *maisema* voi olla muuttujatekijä. Muuttuja-arvot ovat puolestaan maisemaan liittyviä vaihtelevia arvoja. Esimerkiksi *tunturi tai vaara*,

*kumpuileva maasto ja tasainen* maanpinta ovat muuttuja-arvoja. Muuttujatekijät ja muuttuja-arvot muodostavat yhdessä kategorian. (Seppä 2012, 223–224; Seppänen 2005, 152–154.)

Ennen aineistoni kategorioiden päättämistä selailin lehtien Lappi- ja saamelaisaiheisia kuvia ja huomasin melko nopeasti niissä tiettyjä toistuvia elementtejä, jotka ohjasivat luokitteluani automaattisesti. Lisäksi mietin yleisesti aiheeseen liittyviä stereotypioita ja halusin löytää vastauksen siihen, toistavatko myös lasten koulussa tekemät kuvat yleisesti Lappiin ja saamelaisuuteen liitettäviä ajatuksia. Tutustuessani maantiedon ja ympäristö- sekä luonnontiedon oppikirjoihin ohjasivat ne myös mielikuviani siitä, millaista Lappia ja saamelaisuutta yli sadan vuoden aikana oli kouluissa opetettu.

Muodostin kuvien kategoriat niiden sisällön, eli esittävyiden perusteella: mitä asioita ja millaista kuvassa on? Tarkastellessani kuvia huomasin muutamia pääkategorioita, joihin liittyviä asioita kuvastoon oli kertynyt, ja jotka määrittivät itselleni kuvan kuviteltua maantieteellistä sijaintia ja tapahtumakenttää. Pääluokitukset liittyivät maisemaan, ihmisiin, eläimistöön, asumiseen ja elämiseen liittyviin tekijöihin sekä muutamiin erityiskohteisiin. (Kuva 3.)

Kuva 3. Kuvien kategoriointi stereotyyppien ja ennakkokäsitysten mukaan.



Tärkein maantieteellistä sijaintia kuvaava muuttujatekijä lasten kuvataidetoissa oli maisema. Tarkastelin kuvien maaston muotoa, vuodenaikaa ja valoisuutta. Maisemallisten piirteiden luokittelussa oli haastavinta tehdä ero *kumpuilevan maaston ja tunturi tai vaara* valinnan välillä. Milloin luminietos muuttuu vaaraksi, missä menee tunturin ja mäen ero? Lasten töissä yllättävän monet tunturimaat muistuttivat huomattavasti jylhempää ja alppimaista vuoriseutua. Toisaalta lähi-kuva kaltevasta lumisesta pinnasta voi olla melkein mitä vain. Päädyin valitsemaan *tunturi tai vaara* -muuttuja-arvon silloin, kun kuvassa erottui selkeästi kookkaampi kumpuava maastonmuoto ja esimerkiksi poro oli suhteessa siihen pieni. Pienemmät kumpareet luokittelin *kumpuavaksi maastoksi*, vaikka ne periaatteessa voivat esittää kumpaakin.

Päänvaivaa aiheutti myös kuvan valoisuuden määrittäminen. Olen merkinnyt kuviin valoisuuden ainoastaan, mikäli kyseessä on ollut jonkinlainen maisemakuva – puhtaisiin henkilö- ja esinekuviin en ole tätä ominaisuutta luokitellut. Joidenkin kuvien mustavalkoinen tasaisuus teki valinnasta mahdotonta, samoin yleisesti poikkeavat taustat, kuten punaisuus. Onko kuva pimeä vai valoisa, jos siihen on kuvattu enimmäkseen hankea, vaikka taivas on tummintasineä? Pyrin tekemään valinnan aina kuvan taivaan tai yleisen taustasävyn mukaan, sillä haen muuttujalla sitä mielikuvaa, miltä Lapissa näyttää. Onko seudulla loputon kesän valo vai kaamoksen pimeä, vaiko jotain tältä väliltä. Sinisen hetken tulkit-sin hämäryydeksi, samoin useimmat auringonnousut ja -laskut sekä revontulikuvat, vaikka niiden sävy maailma saattoikin olla kirkas ja heleä. Pitäydyin kuitenkin sisällönanalyysin kuvien kategorioinnin ohjeistuksessa ja pyrin tekemään luokitukset kuvien todellisuuden mukaisesti, en omien mielikuvieni ohjaamana (Seppä 2012, 223). Niinpä kuva voi olla myös valoisa, vaikka sen taivasta koristavat revontulet.

Mustavalkoisista kuvista oli vaikea myös määrittää *lumisuutta, ruskaa tai yleisesti sulaa maata*. Päädyin näihin muuttuja-arvoihin siksi, että piirroksista on vaikea todeta niiden vuodenaikaa – Lapissa lunta voi olla silloin kun muualla on jo lehti puussa. Niinpä *lumisuus* edustaa yleisesti kylmää vuodenaikaa ja *sulamaa* kertoo lämmöstä. Lappi puolestaan on tunnettu ruskasta ja ruskaretkeilystä, siksi halusin ottaa myös tämän arvon mukaan.

Yksi tärkeä kategoria tutkimissani kuvissa liittyy ihmisyyteen ja siten saamelaisuuteen. Kuvia tarkastellessani kiinnitin huomiota tiettyihin ihmiskuvauksen konventioihin, joilla sukupuolta ja etnisyyttä on rakennettu. Lasten kuvista saamelaisuuden tärkeimmäksi kriteeriksi nousi saamenpuku tai joku sen osa kuvan ihmisen vaatetuksena. Olen olettanut, että kuvassa on saamelainen henkilö aina, kun hänellä on yllään saamenpuku tai vaikkapa siihen kuuluva päähine. Mikäli kuvan ihmisellä on yllään yleisvaatteet, olen merkinnyt ne ylös. Tällöin oletusarvona on se, että en voi tietää, onko kuvan henkilö saamelainen vai kuuluuko hän valtaväestöön tai kenties johonkin muuhun vähemmistöön. Oletan lisäksi, että mikäli kuvan henkilöllä on päänsään neljäntuulenlakki, on hän automaattisesti mies, ellei kuvassa ole muita sukupuolta määrittäviä elementtejä. Sukupuolen määrittäminen oli välillä ongelmallista, sillä useissa kuvissa ihmiset olivat hyvin androgyynejä. Kahdesta kuvasta pyysin yleistä mielipidettä opiskelijatovereiltani kuvan henkilön sukupuolesta ja valitsin enemmistön, enimmäkseen yksimielisen, näkemyksen mukaan henkilön sukupuolen.

Minua kiinnosti myös se, miten kuvien ihmiset – etenkin saamelaiset – esitetään. Näkykö tummasilmäisyyden ja -hiuksisuuden stereotypia lasten töissä? Hiusten ja silmien värin määrittäminen kaikista kuvista oli mahdotonta mustavalkoisuuden, epäselvän painojäljen tai henkilön asennon vuoksi, mutta olen poiminut nämä piirteet ylös niistä kuvista, joista se on ollut mahdollista. Jätin henkiöiden piirteestä pois hymyn sekä punaposkisuuden, sillä nämä ovat lasten kuvissa yleisiä kasvojen yksityiskohtia, vaikka saattaisivatkin mennä *ystävällisen ja pönäkkäposkisen* (Topelius 1899/1981, 111) saamelaisen kuvaukseen.

Kuvataidetoissa oli paljon eläimiä, etenkin poroja. Mielenkiinnosta halusin listata kuvissa esiintyvät lajit ylös. Asumiseen ja elämiseen liittyvissä luokituksissa halusin kartoittaa lasten mielikuvia siitä, millaista Lapissa on ja mitä siellä tehdään. Miten ihmiset asuvat, liikkuvat ja mitä muuta he mahdollisesti tekevät? Viimeiseksi luokittelin yksittäisiä Lappiin ja saamelaisuuteen liittyviä elementtejä. Altan poimin omaksi kategoriakseen, sillä vuoden 1981 lehdessä oli runsaasti kuvattuna Altan kahakkaan liittyviä tapahtumia. Kategoriat on luokiteltu kuvaan 4. Tarkastellessani kuvia en laittanut suurta painoarvoa kuvien tekijyydelle – oppi-

laan iälle, sukupuolelle enkä koululle, koska näitä tietoja ei ollut saatavissa kaidista kuvista.

Kuva 4. Lapin ja saamelaisuuden pääkategoriat

<p><b>Maisema ja vuodenaika:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. lunta</li> <li>2. sula maa</li> <li>3. ruska</li> <li>4. valoisaa</li> <li>5. pimeää</li> <li>6. eos. valoisuus</li> <li>7. revontulet</li> <li>8. auringonlasku tai -nousu</li> <li>9. tunturi tai vaara</li> <li>10. kumpuileva maasto</li> <li>11. tasaista</li> <li>12. vesistö</li> </ol> <p><b>Eläimet:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>13. poro</li> <li>14. kettu</li> <li>15. karhu</li> <li>16. hirvi</li> <li>17. susi</li> <li>18. pöllö</li> <li>19. riekko</li> <li>20. hanhi</li> <li>21. kotka</li> <li>22. jänis</li> <li>24. koira</li> <li>25. ahma</li> </ol>	<p><b>Ihmiset ja etnisyys:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>25. mies</li> <li>26. nainen</li> <li>27. eos. suku-puoli</li> <li>28. lapinpuku tai sen osa</li> <li>29. naisella neljän tuulen hattu</li> <li>30. yleisvaatteet</li> </ol> <p><b>Saamelaisten ulkonäkö:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>31. tummat hiukset</li> <li>32. vaaleat hiukset</li> <li>33. harmaat hiukset</li> <li>34. eos. hiusten väriä</li> <li>35. tummat silmät</li> <li>36. siniset silmät</li> <li>37. vihreät silmät</li> <li>40. eos. silmien väriä</li> </ol>	<p><b>Asuminen ja eläminen:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>41. kota</li> <li>42. talo</li> <li>43. kaupunki</li> <li>44. auto</li> <li>45. moottori-kelkka</li> <li>46. hiihto tai lautailu</li> <li>47. ihminen ja poro</li> </ol> <p><b>Yksittäiset esineet ja asiat:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>48. Noitarumpu</li> <li>49. saamen lippu</li> <li>50. neljän tuulen lakki</li> <li>51. nuotio</li> <li>52. Alta</li> </ol> <p><b>Tarusto:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>53. Sampo Lappalainen</li> <li>54. joulupukki</li> <li>55. tonttu</li> <li>56. staalo</li> <li>57. maahinen</li> </ol>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

## **5. Lappi- ja saamelaiskuva Oulun koulun kohinaa –lehdessä, maantiedon sekä ja ympäristö- ja luonnontiedon oppikirjoissa**

Tässä luvussa tarkastelen ja nostan esiin niitä Lappi- ja saamelaiskuvaa rakentavia päädiskursseja, joita Oulun seudun koulut ovat tukeneet ja tuottaneet *Oulun koulun kohinaa* –lehdissä julkaistujen oppilaiden kuvien kautta. Rinnastan kuvia maantiedon ja ympäristö- sekä luonnontiedon oppikirjojen välittämään tietoon Lapista ja saamelaisuudesta, sekä kytken nämä nykytutkijoiden tuottamiin diskursseihin siitä, kuinka he näkevät Lappia ja saamelaisuutta tuotetun. Tarkastelen ensin yksinään varhaisia, 1850–1950-lukujen maantiedon oppikirjoja, jotka rakentavat pohjaa koulukirjojen maantieteelliselle todellisuudelle. Sen jälkeen tarkastelen kuvastoni ja sen aikalaiskontekstiin liittyvien maantiedon sekä ympäristö- sekä luonnontiedon oppikirjojen Lappi- ja saamelaiskuvaa.

### **5.1 Varhaiset oppikirjat**

Maantiedon oppikirjojen Lappi rakentuu vuodesta toiseen tiettyjen maantieteellisten faktojen halkomana. Lappi paikkana näyttäytyy Suomen kylmimpänä seutuna, jossa puuraja tulee ennen pitkää vastaan. Viljelys on kannattamatonta, mutta poroja sekä sääskiä riittää. Halti Suomen korkeimpana paikkana tulee tutuksi, samoin maalajit, vesistöt ja keskiyön aurinko sekä pitkä pimeä talvi. Välillä Lappi on lappalaisten maa, välillä tukkijätkien. Näiden lisäksi kirjoihin mahtuu lauseita, jotka kielivät ajan yleisestä hengestä ja asenteesta. Varhaisempien oppikirjojen maailmankuva on sosiaalidarwinistinen, vähitellen teosten arvopinta alkaa aavistella suvaitsevaisuuden nousua koulumaailman arvoihin. Katse saamelaisuuteen korostaa silti eroa ja erilaisuutta pitkään. Nostan esiin oppikirjoista muutamia päädiskursseja, joita esittelen omissa alaluvuissaan. Näen, että nämä kaikki rakentavat yleistä Lappi- ja saamelaiskuvaa.

#### **5.1.1 Lappi seutuna**

Vuodesta ja sukupolvesta toiseen Lappi seutuna tulee tunnetuksi tuntureistaan, vaaroistaan ja soistaan. Sen luontoon liitetään jylhyden, karuuden, komeuden,

outouden ja omalaatuisen kauneuden adjektiivejä, harvuutta ja autiutta unoh-  
tamatta. (Esim. Hainari 1906, 86; Hakalehto & Salmela 1931, 24; Auer & Meri-  
koski 1938, 33–34; 1945, 34; Leiviskä & Jussila 1943, 37.) Sen lumoihin voi  
myös joutua (Hakalehto & Salmela 1951, 55).

*”Lapissa luonto on jylhän kaunis. Joulun aikaan näkyy aurinko vain siksi  
nimeksi taivaanrannalla. Mutta silloin valaisevat säihkyvät revontulet mai-  
seman, Kesä taas on niin valoisa, että tuskin huomaa yötä olevankaan.  
Juhannuksen aikaan ei aurinko koko vuorokaudessa mene mailleen. Ke-  
vällä, kun joet ja tunturipurot paisuvat yli äyräittänsä ja kohinalla ja pau-  
hulla syöksevät alas vuorenrinteitä, on luonto Lapissa kauneimmillaan.  
Mutta se kevät alkaa Pohjan perillä vasta Kesäkuussa. – – Suurena rasi-  
tuksena ovat Lapissa kesällä tavattoman taajat hyttysparvet.” (Hainari  
1906, 86.)*

Keskikesän valoisat yöt ja talven pimeä kaamos jatkavat oppikirjoissakin samaa  
Lapin kuvailun tarinaa, jonka jo Olaus Magnus aikanaan aloitti. Aavasaksa pe-  
rinteisenä juhannusauringon seutuna mainitaan säännöllisesti. (Esim. Aro 1921,  
26). Myös Ounasvaara nousee Aavasaksan rinnalle keskiyön auringon ihailun  
maisemana ja matkakohteena (Leiviskä 1926, 20; Hakalehto & Salmela 1931,  
23; 1944, 28; Leiviskä 1933, 14). Matkailu Lappiin alkaa yleistyä liikenneyhteyk-  
sien parannuttua ja Hakalehto & Salmela mainitsevat yhtenä turismin kohteena  
Pallastunturin, jonne ihmiset tulevat hiihtämään. Tunturit houkuttavat kesällä  
muutenkin matkaajia luokseen. (Hakalehto & Salmela 1951, 18.)

### **5.1.1 Maata viljelemällä on Suomi rakennettu**

Varhaisimpien 1850-luvulla ja sen jälkeen ilmestyneiden oppikirjojen maailman-  
kuva on sosiaalidarvinistinen ja maataloutta ihannoiva. Oscar Elis Leonard  
Dahmin (1859) *Maantiedon oppikirja ala-alkeis, rahvas- ja sunnuntaikouluille*  
jaottelee ihmiset paitsi roduittain, myös elinkeinoittain.

*”Muutamat kansat owat hywin raakoja ja eläwät metsän kaswuilla, kalalla  
ja metsän annilla. Niitä sanomme metsä-ihmisiksi, raakoiksi, williksi j.n.e.*



*Toiset taas elävät karjastansa, jonka kanssa ne muuttelewat toiselta laatumelta toiselle. Niitä sanomme muuttelewiksi, karjakansoiksi. Joilla on wakinaiset asunsijat ja elävät maan viljelyllä ja käsityöllä, niitä sanomme siwistyneiksi.” (Dahm 1859, 4.)*

Oscar Adolf Hainari (1906) määrittää Lapin asukkaiksi lappalaiset sekä suomalaiset uudisasukkaat. Lappalaiset ovat kodassa asuvia poropaimentolaisia, jotka puhuvat omaa kieltään – suomalaiset uudisasukkaat asuvat talossa ja harjoittavat maataloutta *”eivätkä muuta paikasta toiseen niin kuin lappalaiset.”* (Hainari 1906, 87.)

Vaikka sosiaalidarwinistinen ote katoaakin kirjoista ajan myötä, pitää maatalous ja sen tärkeys pintansa. Iivari Leiviskä (1926, 38) kirjoittaa: *”Suomen maassa ovat ammoisista ajoista asti asuneet suomalaiset, jotka ovat viljelykselle rai-vanneet tämän maan.”* Useissa kirjoissa maatalous mainitaan ensimmäisenä Suomen pääelinkeinoksi, joskin metsätalous ja teollisuus sekä kauppa nousevat vahvasti mukaan Suomen teollistumisen myötä. Lappia tarkastellaan valtaväestön elinkeinojen valossa – mitä ja mihin saakka voidaan mitään viljellä: menestykö karja, saadaanko metsistä puita, löytykö kultaa ja tai muita mineraaleja. Lappalaiset hoitavat poroja sekä kalastavat. Esimerkiksi Alma Hakalehto ja Alfred Salmela (1931, 1951) kuvaavat elinkeinoja näin:

*”Lapissa viljellään yleisesti ainoastaan perunaa ja ohraa, jotka menestyvät vielä niinkin pohjoisessa. Karjanhoito kannattaa siellä kuitenkin paremmin, ja tärkein elinkeino on metsätyö. Valtio omistaa laajoja metsiä etelä-Lapissa. Siellä nykyään talvisin suurimmat metsätyöt tehdään ja kesäisin uitetaan tukit jokia pitkin sahoihin. Vielä parisataa vuotta sitten Lappi oli yksinomaan lappalaisten maa. Suomalaisia on vähitellen muuttanut sinne. Lappalaiset ovat siirtyneet melkein kokonaan etelä-Lapista pohjoisempaan. – – Lappalaiset ovat porolappalaisia tai kalastajalappalaisia.”* (Hakalehto & Salmela 1931, 80.)

*”Näin kylmässä ei voi viljellä viljaa eikä kasvattaa paljon muitakaan kasveja. Tunturialueella ihmisten täytyy elää metsästyksestä ja kalastuksesta.*

*Näissä toimissa lappalaiset ovat eteviä. He ovat oikeita tunturin asukkaita”* (Hakalehto & Salmela 1951, 19.)

Väinö Auer ja K. Merikoski (1955, 361) toteavat: *”Lapissa lappalaiset eli saamelaiset saavat porostaan ankaralla työllä välttämättömän toimeentulon ja vaeltavat paikasta toiseen laituria etsien”*. Elinkeinoraja vetää selkeää viivaa suomalaisten ja saamelaisten välille pitkään, ja sillä myös alkuun perustellaan uudisasukkuuden leviämistä pohjoiseen. Ristiriitaista kyllä, vaikka kiinteää asustusta ja maanviljelystä arvostetaan, pidetään myöhempää saamelaisten valtaväestöön sulautumista ainakin osin huonona asiana. Saamelaisuuskin määrittynyt suhteessa elinkeinoihin – porosaamelaisuutta arvostetaan vauraampana, puhtaampana ja aidompana saamelaiselinkeinona. (Suomen-maan opas, 1871, 16; Rosberg 1911, 48; Hainari 1906, 88; Hakalehto & Salmela 1931, 80.)

Lehtola toteaa, että suhtautuminen porosaamelaisiin oli kaksijakoinen. Toisaalta heidän elämäntapaansa pidettiin osoituksena kansan alemmuudesta ja sivistymättömyydestä, toisaalta ihannoitiin sitä vapautta, jonka ajateltiin liittyvän poropaimentolaiseen kulttuuriin. (Lehtola 2012, 49). Ajatus saamelaisten heikomuudesta suhteessa suomalaisiin ja heidän taipumuksensa luopua kulttuuristaan ts. aitoudestaan johti siihen, että, että saamelaisten nähtiin vääjäämättä kuolevan sukupuuttoon ja katoavan kansana. (Lehtola 1997a, 57.) Ajatusta heikommista saamelaista kuvastavat myös oppikirjojen näkemykset Suomen asuttamisesta.

Suomen ja Lapin asuttamista tarkastellaan valloittamisen näkökulmasta. Esimerkiksi A. G. J. Hallstén (1859) mainitsee lappalaisten asuneen maassa ennen suomalaisia, mutta heidät pakotettiin vetäytymään pohjoiseen (Hallstén 1859, 20. Ks. myös Hult 1910, 58; J. E. Aro 1921, 42; Hakalehto & Salmela 1951, 297). Lavus Korander (1862) toteaa:

*”Lappalaisia sanotaan Suomen vanhimmiksi asukkaiksi, jotka Suomalaisien maahan muuttaessa olivat ottaneet pakonsa perimmäiseen pohjoiseen. Jos tällä puheella on perää, niin se on niin ymmärrettävä, että kalalappalaisia on ennen asunut järvien rannoilla ja jokien varsilla; mutta peu-*

*ra-lappalaisia ei Suomessa ole ollutkaan, sillä peura kuolisi täällä nälkään, kun ei ole kylliksi peuran jäkälää, jolla tämä eläin parhaiten elättää henkensä. Heitä ei nyt enää ole kuin 1000 henkeä Suomen piirin sisällä. Suomalaiset ovat ottaneet melkein koko maan haltuunsa.”* (Korander 1862, 52–53.) *”Suomalaisten suurimmaksi ansioksi on se ehkä luettava, että ovat levittäneet maanviljelyksen perimmäiseen pohjoiseen”* (Korander 1862, 54).

Myös Hainari (1906) mainitsee lappalaisten asuttaneen maata ennen kuin suomalaisten esivanhemmat muuttivat Suomeen.

*”He olivat luonnonlapsia, jotka eivät edes metallejakaan tunteneet, vaan tekivät kaikki aseensa kivistä, luusta tai puusta. Alkuaikoina elättivät lappalaiset itseään metsästyksellä ja kalastuksella. Heidän ainoana kotieläimenään oli koira. Myöhemmin oppivat he peuraa kesyttämään. Silloin tuli heistä paimentolaiskansa. Siirtyessään Suomenniemelle olivat suomalaiset paljon korkeammalla sivistyksen asteella kuin lappalaiset. Suomalaiset ottivat haltuunsa maamme eteläiset kaskesmaat, rakentaen sinne talonsa ja kylänsä. Lappalaisten täytyi väistyä pohjoisempiin erämaihin. Jota enemmän viljelys edistyi, sitä kauemmaksi he väistyivät, kunnes viimein joutuvat nykyisille asuinsijoilleen, Pohjolan perille.”* (Hainari, 1906, 88.)

Toisen yleisen diskurssin mukaan saamelaiset ovat vain vetäytyneet valtaväestön tieltä pohjoisemmaksi asutuksen levitessä. (Leiviskä 1926, 38; Hakalehto & Salmela 1931, 46; Ks. myös Leiviskä 1933, 40 ja 1941, 48; Leiviskä & Jussila 1943, 49; Hakalehto & Salmela 1944, 50. ja 1951, 21.) Toisaalta Auer ja Merikoski oppikirjoissaan puhuvat yleisellä tasolla muinaiskansasta, joka joko väistyi tai sulautui suomalaisten esi-isiin (Esim. Auer & Merikoski 1938, 51; 1945, 51; 1955, 67; 1964, 61.)

Varhaiset maantiedon oppikirjat heijastelevat sitä prosessia, jossa suomalaisia pyrittiin saamaan eurooppalaisten sivistyskansojen joukkoon. Pekka Isakssonin (2001) mukaan 1700-luvulla ajateltiin suomalaisten ja saamelaisten olevan sukukansoja, jolloin jommankumman nähtiin polveutuvan toisesta kansasta. Vuo-

sisadan loppupuolella Henrik Gabriel Porthan piti toisaalta suomalaisia ja saamelaisia sukukansoina ja kielisukulaisina, mutta halusi kuitenkin erottaa kansat toisistaan kielen, ulkonäön, elämäntapojen ja uskonnon perusteella. (Isaksson 2001, 184–186.) 1800-luvulla fennomaanit alkoivat rakentaa yhtenäistä kansaa. Heli Saarisen mukaan nuoren Suomen sivistyneistöä huolettivat puheet jo Tacituksen ajoista juontuvista alkukantaisista fenneistä. Kansallista identiteettiä rakennettaessa haluttiin päästä eroon mahdollisista alemman kansan piirteistä. Tässä prosessissa sanouduttiin irti fenneihin liittyvistä alkukantaisista sekä pakanallisista ominaisuuksista ja nähtiin tärkeäksi todistaa, että suomalaiset ja saamelaiset ovat tyystin eri kansaa, niin rodullisesti kuin elinkeinoiltaan. (Saarinen 2011, 38–41.) Kallonmittauksin saamelaisia luokiteltiin mongolirotuun ja valtaväestöä sivistyneeseen eurooppalaiseen eliittiin. Alkukantaisuuden osoituksena paimentolaisuus omalta osaltaan teki selkeää eroa jutaavien saamelaisten ja suomalaisten sivistyneemmän maanviljelyskulttuurin välillä. (Saarinen 2011, 41. Ks. myös Isaksson 2001, 221–223.)

### 5.1.2 ”Poro on lappalaisten hevonen”

Poro, Lappi ja saamelaisuus rakentuvat tiukasti yhdeksi keskeiseksi Lappia määrittäväksi diskurssiksi halki oppikirjojen historian. Poro eläimenä mainitaan poikkeuksetta jokaisessa tarkastelemassani oppikirjassa Lappia käsittelevissä luvuissa. Joko se on *Lapinmaan tärkein eläin* (Erslev ym.1885, 19), lappalaisten kotieläin (Hainari 1906, 87), *Lapin oma erikoinen kotieläin* (Leiviskä 1926, 38) tai *Lapin tärkein kotieläin* (Hakalehto & Salmela 1951, 31.) Pääsääntöisesti poro esittäytyy saamelaisten elinkeinona ja välillä oppikirjoista löytyy yksityiskohtaisia kuvauksia siitä, kuinka sitä voidaan hyödyntää ja millainen elämäntapa poronhoitoon liittyy. Reilu sata vuotta sitten Rosberg kuvasi porokyytiä näin:

*”Tottumattoman ei ole ensinkään helppoa ajaa porolla, sillä nämä eläimet ovat jokseenkin vallattomia ja juoksevat vain milloin haluavat sekä pysähtyvät heti väsyttyään. Tasapainon säilyttäminen on myös vaikeata alamaissa eikä myöskään ole helppoa estää pulkkaa törmäämästä puihin tai muihin esteisiin. Vauhti on vinha ja tuskin mikään voi korvata porolla ajamisen huvia ihanassa talvi-ilmassa.”* (Rosberg 1911, 40.)

Miltei vastaava kuvaus porolla ajamisen vaikeudesta löytyy myös Topeliuksen *Maamme kirjasta* (Topelius 1899/1981, 114). 1950-luvulla Hakalehto ja Salmela kuvaavat saamelaisten ja poronhoidon suhdetta seuraavasti:

*”Lappalaiset ovat ennen asuneet kaikkialla Suomessa, mutta nyt heitä elää vain tunturiseudussa. Heillä on kotieläimenä poro. Joillakin niitä on suuret määrät. Porot liikkuvat melkein vapaina tuntureilla ja huolehtivat itse ruoastaan. Niille ei tarvitse koota heiniä talveksi, sillä ne kaapivat lumen alta jäkäliä ravinnokseen. Kun lappalainen tarvitsee poron ajokikseen tai ruoakseen, hän menee porolauman luo ja heittää silmukan valitsemansa poron kaulaan. Poro ei vapaaehtoisesti anna ottaa itseään kiinni eikä tule ihmisen luo kutsusta niinkuin hevonen. Poro on siis lappalaisten hevonen. Se vetää pientä kaukalon näköistä rekeä eli ahkiota, jossa lappalainen istuu matkoillaan. Porosta lappalainen saa melkein kaiken toimeentulonsa.”*  
(Hakalehto & Salmela 1951, 20)

Myös Topelius (1899/1981, 113) *Maamme kirjassa* käsittelee lappalaisia ja poroa omassa kappaleessaan ja rakentaa näiden kahden välille vahvan siteen: *”Lappalainen ja hänen poronsa ovat kaksi kumppania, jotka eivät koskaan erkanne toisistaan. Kun poronvasa on nuori, leikittelee se lappalaisen lasten kanssa, ja nämä oppivat jo varhain kesyttämään sen vilkasta, vallatonta luontoa.”* Hakalehto ja Salmela käyttävät vuonna 1951 samaa vertausta porosta lappalaisten hevosenä kuin Topelius reilu 50 vuotta aiemmin: *”Poro on lappalaisen hevonen, ja se valjastetaan pienen reen eteen, jolla on nimenä pulkka eli ahkio, ja joka on keskeltä poikkisahatun ja selkänojalla varustetun veneen näköinen.”* (Topelius 1899/1981, 113).

Oppikirjoissa tulee esille myös porosaamelaisen elämäntavan muutos ja kansan pieneneminen. Saamelaisten kerrotaan siirtyneen kiinteisiin asutuksiin ensimmäisiä kertoja 1920-luvulla (Esim. Leiviskä 1926, 58 ja 1933, 83; Hakalehto & Salmela 1931, 48 ja 1944, 82). Toisaalta paimentolaiselämää kuvataan vielä 1940-luvulla (Leiviskä 1943, 52–53). *”Lappalaiset asuvat pienissä taloissa, joissa usein on vain kaksi huonetta. Ennen he asuivat **kodassa**. Kota on riukujen varaan nahoista tai turpeista tehty teltta. Siellä on lämmintä, mutta ahdasta.*

*Kodan voi helposti siirtää paikasta toiseen. Poropaimenet käyttävät sitä vieläkin.*” (Hakalehto & Salmela 1951, 21.) Maailmansodan jälkeen poronhoito vähenee ja eläimen merkitys teurasporona korostuu vetojuhdan sijaan. Myös Pet-samon kalastavat koltat alkavat ilmestyä oppikirjoihin näihin aikoihin. (Hakalehto & Salmela 1931, 324; Leiviskä 1933, 84)

#### **5.1.4 ”Jonkun verran lappalaisia” – heimot ihmisyyden kuvaajina**

Maantieteellisiin maakuntiin pohjaava heimoajattelu ja kansakuvaus elävät pitkään maantiedon kirjoissa mukana, aina 1900-luvun loppupuolelle saakka, joskaan ei niin suorana kuin varhaisimmissa oppikirjoissa. Vuonna 1906 Hainari toteaa, että vaikka jaosta on luovuttu, on se silti pysynyt voimassa, sillä niin luonto kuin kansa ovat erilaisia eri seuduilla. (Hainari 1906, 53.) Hänen mukaansa Suomen kansa on muodostunut suomalaisista ja ruotsalaisista, jotka ovat isänmaan eteen tehdyn työn seurauksena linkittyneet vahvasti toisiinsa yhdeksi kansaksi. Suomalaiset jaetaan kahteen heimoon – hämäläisiin ja karjalaisiin. Lisäksi mainitaan pohjoisessa elävän ”*jonkun verran lappalaisia*” (Hainari 1906, 20). Monissa saamelaisuutta rakentavissa tutkimuksissa todetaan usein millä kaikin tavoin saamelaisia on enemmän tai vähemmän mairittelevasti kansakuvauksissa kohdeltu. Tasavertaisuuden nimessä mainittakoon, että ovat hämäläiset ja karjalaisetkin saaneet osansa. Esimerkiksi H. Sohlberg (1900) toteaa hämäläisten olevan jäykkiä, juroja, eikä mitään kaunottaria ja karjalaisilta puolestaan puuttuu luonteen lujutta ja kestävyyttä (Sohlberg 1900, 18.)

Suomen heimoja kuvataan useissa oppikirjoissa. Alun kirjoissa erot ulkonäössä ja luonteessa korostuvat, kunnes 1940-luvulle tultaessa joissain oppikirjoissa todetaan, että ulkoisia eroja ei juurikaan ole, vaikkakin luonteet eroavat toisistaan. 1960-luvulla heimot yhdistetään enää murteeseen. (Ks. Hult 1910, 54–58; Aro 1921, 42–43; Leiviskä 1926, 38–40; Hakalehto & Salmela 1931, 46–48; Leiviskä 1933, 41–43; 1938, 52; Leiviskä & Jussila 1943, 51; Hakalehto & Salmela 1944, 50–51; Auer & Merikoski 1945, 53; Hakalehto & Salmela 1951, 22; Auer & Merikoski 1955, 69; Auer & Merikoski 1964, 63.) Tarkastelemissani oppikirjoissa keskustelu saamelaisten mahdollisesta mongolialkuperästä näkyy

vain Viljo Tolvasen (1936) toteamuksessa: ”*lappalaiset kuuluvat mongoliskuun.*” (Tolvanen 1936, 58.)

Pääsääntöisesti saamelaisista käytetään nimitystä *lappalainen* aina 1950-luvulle asti, jolloin Hakalehto ja Salmela (1951, 361) mainitsevat lappalaisten kutsuvan itseään saamelaisiksi. ”*Mon leäm sabmelaš, sanoo lappalainen. Suomeksi se on: Minä olen saamelainen.*” (Hakalehto & Salmela 1951, 21.) Samoin Auer & Merikoski siirtyvät termiin samoihin aikoihin (Auer & Merikoski 1955, 361).

Oppikirjojen lappalaiset asuvat Suomen pohjoisimmassa kolkassa (Sohlberg 1900, 18; Hainari 1906, 51; Hakalehto & Salmela 1931, 46 ja 1944, 50). Yleisesti heidän määräänsä kuvataan etuliitteellä *vain*, korostaen kansan pienuutta. Ulkoisesti lappalaiset ovat usein pieniä ja tummia (Esim. Rosberg 1911, 48; Hakalehto & Salmela 1931, 48; 1944, 51; 1951, 20). Kansakouluille tarkoitettussa *Suomen-Maan oppaassa* (1871, 16) kuvataan lappalaisia ulkoisesti lyhyiksi, leveäkasvoisiksi, nykerönenäisiksi ja mustahiuksisiksi. K. Kastman & T. Brunius (1882) täydentävät saamelaiskuvausta: leveät kasvot, tummat silmät, litteä nenä, voimakkaat poskipäät ja ohuet huulet, leveä suu, mustat hiukset, heikko parrankasvu ja kullankeltainen iho (Kastman & Brunius 1882, 44. Ks. myös Dannholm 1889, 21–22.) Liki samanlaisena on pysynyt myös Ragnar Hultin (1910, 56–57) lappalaiskuvaus. Joskin Hult jatkaa heidän luonteensa kuvailulla:

”*Luonteeltaan he ovat hitaita ja säveitä, mutta voivat joskus kiivastua tulisesti. Muukalaisia kohtaan he ovat vieraanvaraisia. Laulusta ja tanssista he eivät välitä, mutta ihmeellisiä satuja he rakastavat. He pitävät paljon koristuksista. Elintapojansa ja kotiseutuansa he eivät mielellään jätä.*” (Hult 1910, 57.)

Saamelaisten ulkonäön kuvaus juontaa juurensa jo varhaisesta historiasta. Esimerkiksi Schefferus vuonna 1674 muodostaa lappalaisista kuvaa lyhyinä ja laihoina, leveäpäisinä ja -suisina, lyhyt- ja litteänenäisnä, tummahiuksisina ja -silmäisinä sekä harvapartaisina. Hän myös kiinnittää huomioita heidän vieraanvaraisuuteensa ja ystävällisyyteensä. (Schefferus 1963, 70–72.)

Rosbergin (1911, 48) lappalaiset ovat taitavia metsä- ja kalamiehiä sekä väsymättömiä soutajia ynnä koskenlaskijoita. He ovat sitkeitä ja elävät herkullisemmin kuin muut – juovat kuorimatonta maitoa sekä nauttivat tuoretta kalaa ja riistaa. He myös käyvät kauppaa Norjan ja Ruotsin kanssa. Hakalehto ja Salmela kuvaavat lappalaisia hyväntahtoisiksi ja vieraanvaraisiksi. He rakastavat kirkkainta värejä ja pukeutuvat koristeellisiin sinisiin verkavaatteisiin. Saamelaisoppilaat saavat myös kehuja: *”Lappalaislapset ovat yleensä erittäin kuuliaisista.”* (Hakalehto & Salmela 1931, 48 ja 1944, 52.)

*”Lappalaiset ovat hyvin toimeentulevia. Jotkut heistä omistavat suuria porolaumoja. Lapset käyvät nykyisin koulua. He ovat vilkkaita, iloisia ja oppivat helposti. Koulussa he ovat kiltimpiä kuin suomalaislapset yleensä.”* (Hakalehto & Salmela 1951, 55.)

Hakalehdon ja Salmelan ajatus kouluun hyvin sopeutuvaisista ja kuuliaisista lappalaislapsista on mielenkiintoinen. Saamelaisten tekemässä tutkimuksessa nostetaan esille saamelaisten negatiiviset koulukokemukset, etenkin juuri asuntola-ajalta. Lehtolan mukaan vuonna 1946 voimaan tullut laki oppivelvollisuudesta vaikutti saamelaisten elämään ja edisti suomalaiseen kulttuuriin sulautumista. Vanhastaan saamelaislapset olivat saaneet opiskella katekeettajärjestelmän mukaisesti kotiseudullaan. Tällöin saamea osanneet opettajat olivat kiertäneet opettamassa lapsia heidän luonaan. Oppivelvollisuuden myötä saamelaisperheiden oli lähetettävä lapsensa kauas kotoa asuntoloihin, joissa he saivat opetusta suomeksi ja suomalaisessa kulttuurissa. (Lehtola 1997b, 53.)

Anja Aholan (2011) ohjaamassa dokumenttielokuvassa *Suomi tuli saamenmaahan* kerrotaan asuntola-ajan lasten kokemuksista ja suomalaistamisesta. Kouluissa saamea ei saanut puhua, ei oppitunnilla eikä välitunneilla. Myös asuntolassa oli parempi vaieta tai puhua suomea. Saamenkielisyyttä ja saamelaisuutta kitkettiin oppilaista jopa fyysisin rangaistuksin, saamelaisuudesta tuli jotain hävettävää. Vuokko Hirvonen (1999, 47) kertoo, kuinka esimerkiksi kansakouluaikana saamelaislasten syrjintä oli niin voimakasta, että moni luopui kielestään ja saamelaisten vaatteiden käytöstä. Näyttämällä ja kuulostamalla suomalaiselta pääsi vähemmällä. Hakalehdon ja Salmelan toteamus kuuliaisista ja



oppivaisista saamelaislapsista rakentaa mielikuvaa esimerkillisistä mallioppilaisista, mutta kätkee sisälleen karun totuuden – valinnanvaraa ei ole aina ollut.

## 5.2 Oulun koulun kohina kohtaa oppikirjat

*”Vaaravyöhykkeen pohjoisreunalla vaarat harvenevat ja maat käyvät laakeiksi käsittäen laajoja soita ja matalia kankaita, jotka antavat alakuloisen sävyn pääosalle **Etelä-Lappia** (XIV). – – Mutta jo napapiirin tienoilla alkaa kasvillisuus saada yksitoikkoisen leiman; sillä maisemissa näkyy vain laakeita kangasmaita, rämesoita ja aukeita nevoja, Lapin ’aapoja’. Sama karu leima on vaarojenkin rinteillä, mutta paikoin on vaarojen ja tunturien juurilla reheviäkin, jopa lehtomaisia metsiä. Karujen maisemien vastakohtana ovat jokirantojen laajat, reheväkasvuiset niityt.” (Leiviskä 1952/1957, 44–45.)*

Ensimmäinen *Oulun koulun kohinaa* -lehti ilmestyi vuonna 1957 ja oletettavasti käytössä ovat tuolloin olleet 1950-luvulla julkaistut oppikirjat, esimerkiksi yllä siteerattu Leiviskän (1952/1957) *Suomen maantieto*. Myös Auerin ja Merikosken (1955) *Maantieto* välittää tietoa maailmasta ajan oppilaille. Samoin Topeliuksen *Maamme kirja* on joissain kouluissa ollut lisälukemistona. Kohti 1970-lukua ja peruskoulu-uudistusta mentäessä maantiedon oppikirjojen sävy alkaa modernisoitua ja Antti Lappalaisen ym. (1971) *Maantieto 1* muistuttaa jo nykyajan oppikirjoja niin ulkoisesti kuin sisällöllisestikin. Maakuntaisuuteen pohjautuvia heimoja ei enää esitellä, mutta niihin viitataan edelleen vielä 1990-luvulla puhuttaessa erilaisista tavoista ja murteista, sekä niiden muutosprosesseista. (Lappalainen ym. 1971, 116. Leinonen 1983a, 90; Nyberg 1994, 119.)

Auerin ja Merikosken (1964, 1968) teoksissa eroa saamelaisuuden ja valtaväestön kesken tehdään edelleen suorimmin elinkeinojen kautta. Oikeastaan näistä teoksista eteenpäin saamelaisiin ja poronhoitoon viitataan termillä *alun perin*, saamelaisuus määrittyy jatkossa enemmän kielen ja asuinseudun kautta. Lappalais-nimitys katoaa oppikirjoista 1980-luvulla ja 1990-luvun puolivälin jälkeen käsite *alkuperäiskansa* alkaa esiintyä oppikirjoissa. Yhtenä mielenkiintoisena muutoksena voi pitää kullanhuuhtonon nousua takaisin oppikirjoihin. Kullan-

huuhdonta esiintyi usein 1900-luvun alkupuolen oppikirjoissa, mutta katosi useiksi vuosikymmeniksi noustakseen jälleen maininnan arvoiseksi kuriositeetiksi 1990- ja 2000-luvun koulussa. (Ks. esim. Nyberg ym. 1994, 143; 2000, 140; Arjanne 2004, 55.)

### 5.2.1 Kuvien Lappi ajan oppikirjojen valossa

Tarkastelen lasten kuvia tutkimuskysymysteni valossa: Millaista Lappi- ja saamelaiskuvaa *Oulun koulun kohinaa* -lehti tuottaa ja rakentaa. Tällöin kuvista voidaan hakea niitä piirteitä, jotka rakentavat seutua ja paikkaa, sekä niitä jotka rakentavat saamelaisuutta. Kuvia kategorioimalla ja laskemalla muuttuja-arvoja löysin kuvastosta muutamia yleisiä diskursseja, jotka osana historiallista prosessia rakentavat edelleen Lappia vahvasti.

Kaikkia kuvia on yhteensä 314. Kuvista 262:ssa on mukana maisemallisia elementtejä, jolloin näiden kuvien voidaan katsoa määrittävän Lappia seutuna ja paikkana maantieteellisesti. Kuvista 24 on puhtaita henkilökuvia, joissa henkilön tausta ei anna mitään viitteitä seudusta. Lisäksi kuvista 28 on lähikuvia jostakin esineestä tai asiasta, jolloin niiden taustan pohjalta ei myöskään voi tehdä johtopäätöksiä Lapista maantieteellisenä seutuna. Toisaalta tässä kategoriassa kuvatut asiat kuvaavat Lappiin ja/tai saamelaisiin liittyvää tarustoa tai esineistöä. (Taulukko 1.)

Taulukko 1.

Kuvien jakautuminen kuvastossa	Kuvien määrä (N)	Osuus kokonaismäärästä %
Kuvia yhteensä	314	100
Maisemakuvat	262	83,4
Henkilökuvat (ei maisemallisia piirteitä)	24	7,6
Esineet ja asiat	28	8,9

Hautala-Hirvioja (1999, 64) tarkasteli väitöskirjassaan Lappi-kuvan muotoutumista ennen toista maailmansotaa ja totesi, että hänen aineistostaan 71 % esitti maisemaa. Lasten kuvataiteellisissa töissä vastaava luku on 83,4 %. Olen las-

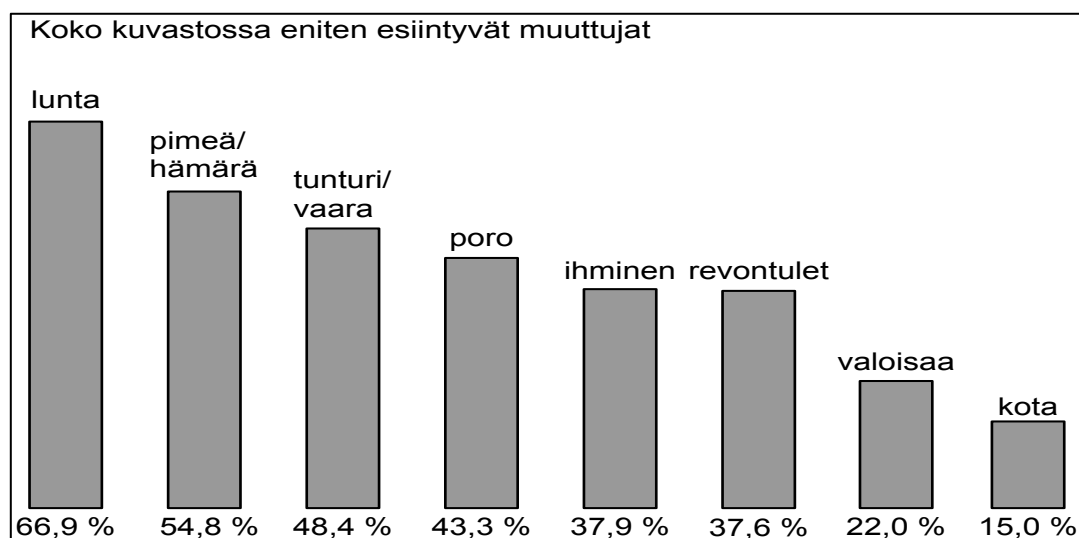
kenut maisemakuviksi myös ne kuvat, joissa ihmisen taustalla on maisemallisia elementtejä. Tällaisia kuvia oli 95. Eläin ja maisema kohtasivat 109:ssä kuvassa. Osassa kuvista kategoriat risteilevät ja joukosta löytyy kuvia, joissa on eläimiä sekä ihmisiä maisemassa, tällaisia on 47. Luontoa ilman eläimiä tai ihmisiä oli kuvattu 32 kuvassa. (Taulukko 2.)

Taulukko 2.

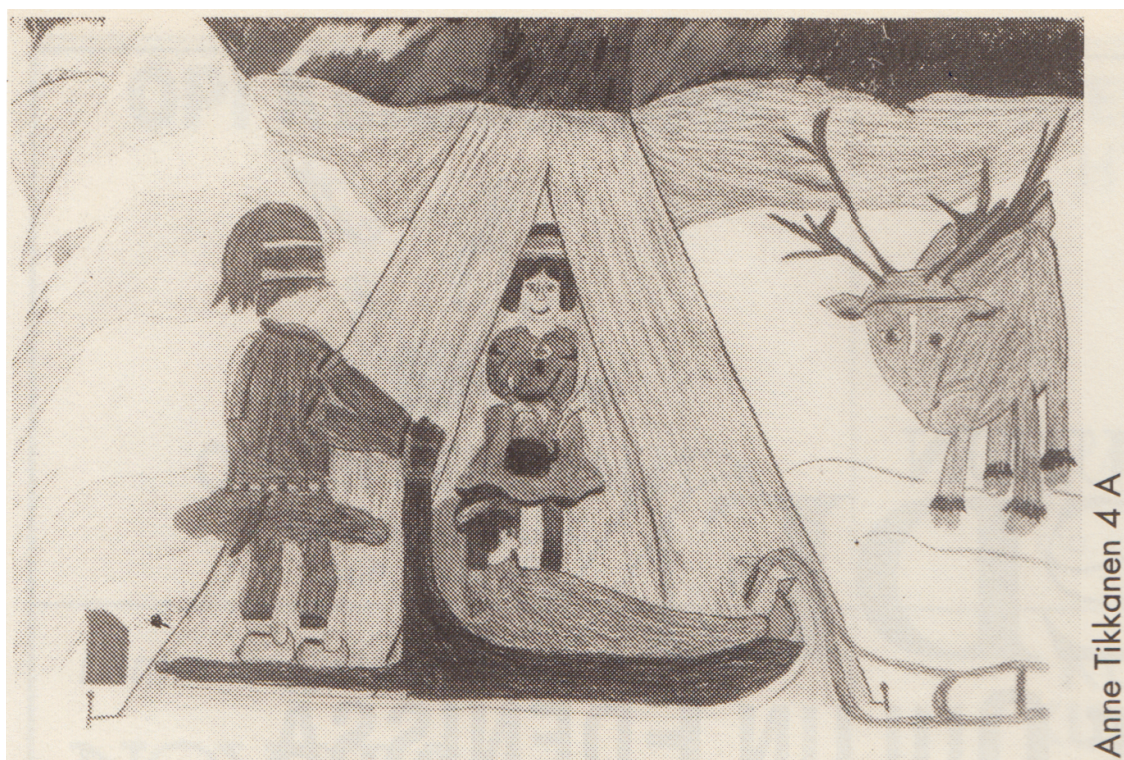
Maisemakuvaston jakautuminen	Kuvien määrä (N)	Osuus maisemakuvista %
Maisemakuvia yht.	262	100
Eläin maisemassa	109	70,6
Ihminen maisemassa	95	36,3
Ihminen ja eläin maisemassa	47	17,9
Luontokuvia	32	12,2

Kuvaston muuttuja-arvojen laskennan jälkeen tietyt elementit korostuivat lasten töissä. Kahdeksan eniten esiintyvän piirteen perusteella Lappi näyttäytyy lumisena, pimeänä tai hämäränä, tuntureiden ja vaarojen sekä porojen ja ihmisten seutuna. Revontulet loimottavat taivaalla, toisinaan on valoisaa ja kodan voi löytää katseellaan maisemasta. (Kuvaaja 1. ja kuva 5.)

Kuvaaja 1



Kuva 5. *Lapin aamu*. (Oulun koulun kohinaa 1994, 40.)



Kuvaston yleisilmeestä on löydettävissä Sampo Lappalaisesta tuttu maisemakuvaus:

*”Lapinmaakin on piirrettynä saman muotoiseksi kuin suuri, valkoinen yömyssy, joka on painettu Suomen korkeaan päähän. Tämä seutu on autiota ja jylhää, mutta lappalaisukko ja lappalaisakka olivat ihan varmat siitä, ettei missään koko maailmassa nähdä niin valkoista lunta eikä niin kirkkaita tähtiä eikä niin kauniita revontulia kuin siellä Aimiossa. Sinne he olivat itsellensa rakentaneet semmoisen kodan kuin siellä päin on tapana.”*

(Z. Topelius 1906–1907/1982, 92.)

*Maantieto 4* (1983) -teoksessa kuudennen luvun alussa Lappi seutuna saa raamit, jotka mielestäni tiivistävät ja kuvaavat hyvin yleistä oppikirjojen Lappia:

*”Tunturit, suot ja havumetsät hallitsevat maisemia. Ilmasto kylmenee pohjoiseen mentäessä. Tämä näkyy myös kasvillisuudessa. – – Lapin laajoissa erämaissa virtaa useita jokia. Talvi on kylmä ja kesä lyhyt. Joulun tienoilla lapissa on ’kaamosaika’ Silloin aurinkoa ei näy moneen viikkoon.*

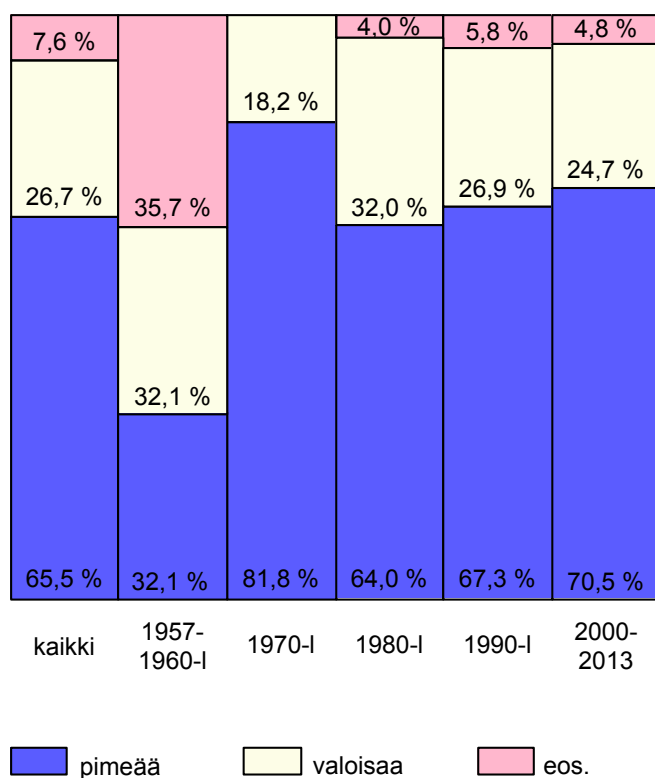
*Keskipäivälläkin on niin hämärää, että on turvauduttava sähkövaloihin. Lapin kesäyöt ovat valoisia. Aurinko paistaa yhtäjaksoisesti lähes kaksi kuukautta. Valoisan mutta lyhyen kesän jälkeen tulee syksy. Ensimmäisten pakkasten jälkeen puiden ja varpujen lehden muuttuvat punaisiksi, ruskeiksi ja keltaisiksi. On 'ruska-aika'. Tämä luonnon värileikki kestää pari viikkoa. Lapin suot ovat joinakin syksyinä täynnä kullankeltaista marjaa, lakkaa.” (Leinonen ym. 1983b, 18.)*

Seudun maisemalliset avainsanat: **lyhyt ja valoisa kesä** (Lappalainen ym. 1971; 1975, 71; Leinonen ym. 1983a; 1986, 65; Leinonen ym. 1983b, 18; Nyberg ym. 1994, 106; Arjanne ym. 2004, 54), **kaamos** (Lappalainen ym. 1971; 1975, 74; Leinonen ym. 1983a; 1986, 65; Leinonen ym. 1983b, 19; 1995, 19; Nyberg ym. 1995, 106), **kylmyys** (Leinonen ym. 1983b, 18; Cantell ym. 2007, 87), **ruska** (Leinonen ym. 1983b, 18; 1995, 18; Nyberg ym. 1994, 142, 145; Nyberg 1995, 96; Nyberg ym. 2000, 140; Arjanne ym. 2004, 50; 2009, 52), **tunturit** (Leinonen ym. 1983b, 18; 1986, 18; 1995, 18; Nyberg ym. 2001, 102; Arjanne ym. 2004, 50; 2009, 87), **suot** (Leinonen ym. 1983b, 18; 1986, 18; 1995, 18; Nyberg ym. 1995, 96; 2001, 101; Arjanne ym. 2004, 51; 2009, 50), **karu** (Lappalainen ym. 1971, 108; 1975, 108; Leinonen ym. 1983b, 20; 1986, 20; 1995, 20; Nyberg ym. 1994, 122; Nyberg ym. 2000, 118; Arjanne ym. 2004, 50) ja **jylhä** (Nyberg ym. 1995, 96; 2001, 102) löytyvät useista oppikirjoista yhä edelleen.

### 5.2.2 Pimeän lumisen revontulten Lappi

Oppikirjojen Lappi-kuvauksissa seutu määrittynyt maantieteellisesti ja maisemallisesti loputtomien soiden ja tunturijonojen paikaksi, jossa karun kaunis luonto kylpee milloin ruskan hehkussa ja yöttömän yön valossa, milloin kaamoksen pimeydessä. Lapin yöttömät yöt ja kaamos ovat tulleet tallennetuiksi tekstistä toiseen kirjallisen historiansa ajan, jo Olaus Magnuksen ajoilta. Lasten kuvataiteellisissa töissä painottuivat pimeys ja hämäryys kaikilla vuosikymmenillä. Valoisaksi määriteltäviä kuvia oli noin viidesosa kaikista kuvista. (Ks. kuvaaja 2.)

Kuvaaja 2. Valoisuuden vaihtelu kuvastossa



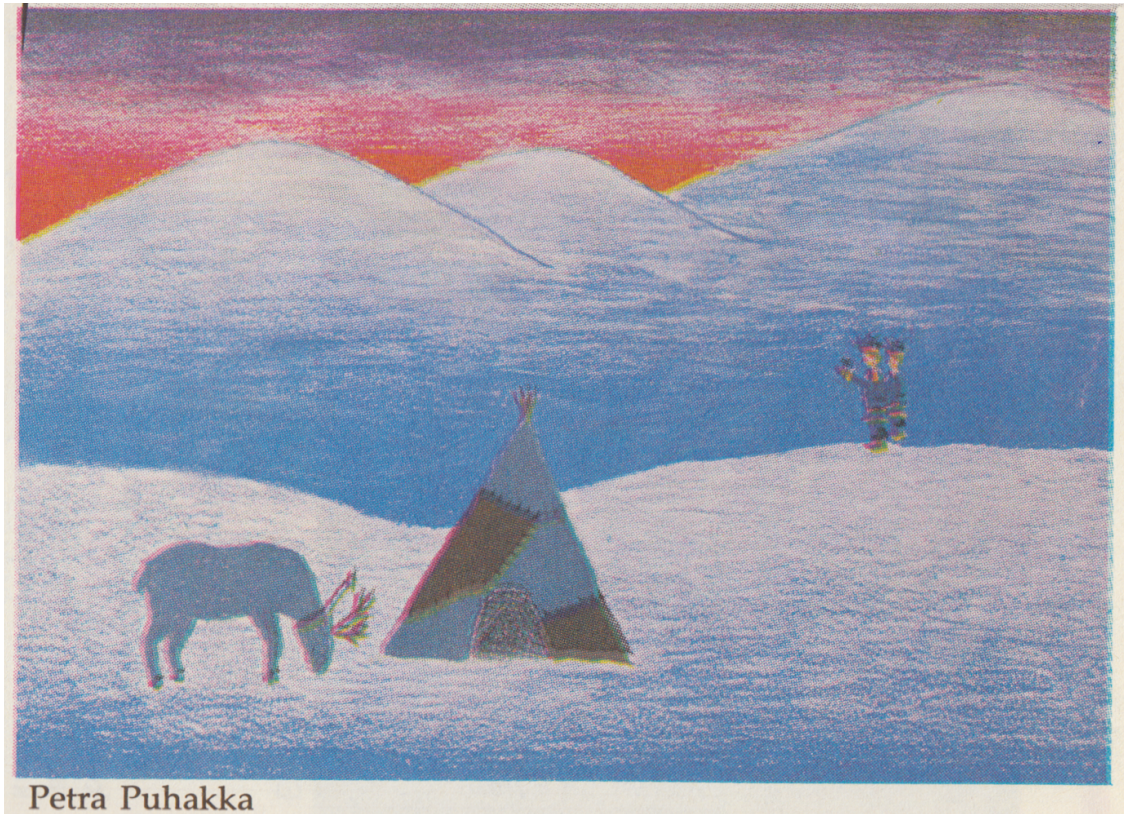
Valtaosaltaan lasten kuvataiteellisten töiden Lappi näyttäytyy kylmänä ja pimeänä seutuna vuodesta toiseen. Ensimmäisten vuosikymmenten kuvien mustavalkoisuus asetti omia haasteitaan kuvien tulkinnalle, 1970-luvulta eteenpäin Lappi näyttäytyy selvästi pimeän ja hämärän paikkana. Leinonen ym. (1983a, 65) tiivistävät: ”*Lapissa on pitkä pimeä talvi ja lyhyt valoisa kesä.*”

Saarinen tuo esille sen, kuinka pohjola on rakentunut pimeyden seuduksi. Tässä prosessissa yhtenä tärkeänä vaikutteena on ollut pyrkimys saada Suomi sivistysvaltioiden joukkoon. (Saarinen 2011, 38.) Kalevala kansalliseepoksena toimi suomalaisten sivistyneisyyden osoituksena muulle maailmalle. Saarinen osoittaa, kuinka Kalevalan Pohjola pimeänä noitien seutuna ja lappalaisten asuinsijana on osaltaan rakentanut sukupolvien ajan myyttiä pohjoisesta synkänä periferiana lukuisiin mielenmaisemiin. (Saarinen 2011, 38–39.) Saarisen mukaan kylmää ja pimeää Lappia Lönnrotin lisäksi on tuottanut myös Topelius, jonka saduissa nämä piirteet leimaavat Lappia maantieteellisenä seutuna (Saarinen 2011, 78). Topeliuksen tarinoista Sampo Lappalainen on tunnettu myös koulumaailmassa, ja lasten piirroksista 13 oli paikannettavissa tähän kertomuk-



seen. Ensimmäinen kuva Sampo Lappalaisesta löytyy vuodelta 1967. Vuonna 1987 aihetta oli käsitelty seitsemän kertaa ja vuonna 1990 kahdesti. Myös vuosilta 1996, 2009 ja 2011 löytyy kuva aiheesta. (Ks. Kuva 6.)

Kuva 6. *Sampo Lappalainen* (Oulun koulun kohinaa 1987, 70.)

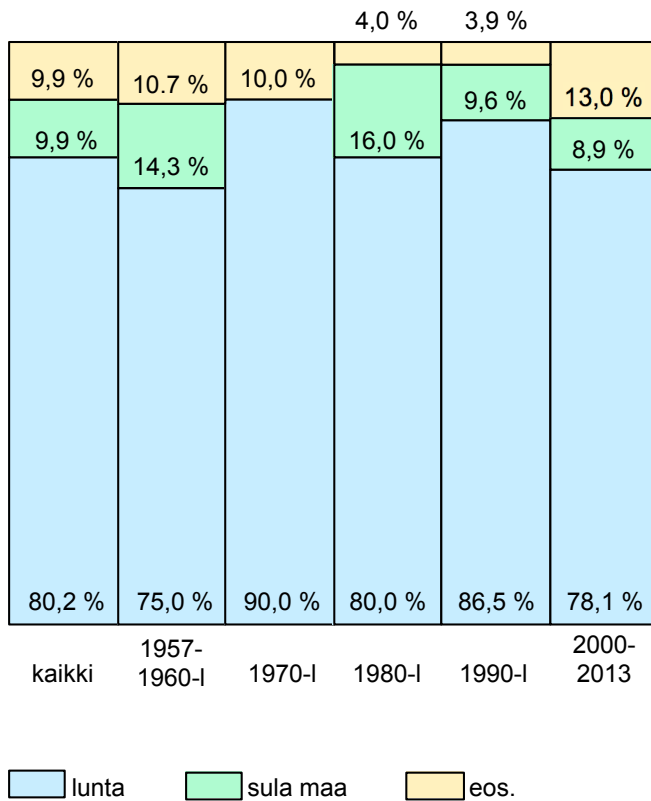


Petra Puhakka

Lapin pimeys liittyy väistämättä osaltaan myös ajatukseen Lapista karuna, kylmänä ja hedelmättömänä maana, jossa luonto on ihmisen vihollinen. Esimerkiksi Topeliuksen *Maamme kirja* välittää Lapin osalta tätä mielikuvaa – luonnon keskellä matkaavan ihmisen mieli rauhoittuu ja lepää vasta kulttuurimaisemassa. Saarisen mukaan tätä näkökulmaa ovat vahvistaneet niin kirjallisuus, kuvataide kuin elokuvatkin. (Saarinen 2011, 83.) Myös vanhemmissa oppikirjoissa Lappi nähtiin ensisijaisesti seutuna, jossa maanviljelys ei kannattanut.

Kuvastossa pimeyden lisäksi maisemakuvia hallitsee hanki. Noin 80 %:ssa kaikista Lapin maisemakuvista lumi peittää maan. Sulaa maata on noin kymmenessä prosentissa ja yhtä monesta kuvasta en ole kyennyt luokittelemaan näitä muuttujia. (Ks. kuvaaja 3. ja kuva 7.)

Kuvaaja 3. Lumisuuden vaihtelu kuvastossa.



Kuva 7. (Oulun koulun kohinaa 1982, 56.)





Oppikirjoissa Lappi alkaa rakentua yhä vahvemmin matkailun seuduksi aina 1970-luvulta lähtien, jolloin matkailukeskuksia alkoi tulla Lappiin. Vuonna 1995 turismi on jo Lapin tärkein elinkeino. (Nyberg ym. 1995, 98) *Maantieto 1* (1971, 1975, 74) kappaleessa 28. *Lappi houkuttelee etelän turisteja* esitellään matkailumainonnan luomaa Lappia. Seudun vetonauloiksi ja erikoisuuksiksi mainitaan keskiyön aurinko, laajat erämaat, kaamos sekä keväiset tunturihanget. (Lappalainen ym. 1971 ja 1975, 74; Ks. myös Leinonen ym. 1983b, 20–21). Lapin matkailu rakentuu luonnon, ja etenkin talvella lumen, tarjoamien harrastusmahdollisuuksien seuduksi. Vuonna 1994 Nyberg ym. kuvaavat Lappia talvimatkailun paikkana seuraavasti:

*”Kun hiihtolomat alkavat, monet perheet suuntaavat matkansa Pohjois-Suomen tuntureille. Siellä on lunta riittävästi, rinteet ja ladut ovat kunnossa. Kova pakkanen voi joskus estää ulkoilun. Hiihtoladut on merkitty maastoon hyvin, eikä eksymisen vaaraa ole. Uhkarohkea hiihtäjä eksyy helposti tunturissa, varsinkin jos lumipyry yllättää. Silloin näkyvyys heikenee ja ladut peittyvät. – – Pääsiäisen aikoihin on vilkas hiihtokausi tuntureilla. Keväthanget kantavat ja tuntureiden rinteillä voi hiihdellä kymmeniä kilometrejä. Aurinko paistaa ja ruskettaa hiihtäjän kasvot.”* (Nyberg ym. 1994, 142–143; 2000, 140–141. Ks. myös esim. Arjanne ym. 2009, 52)

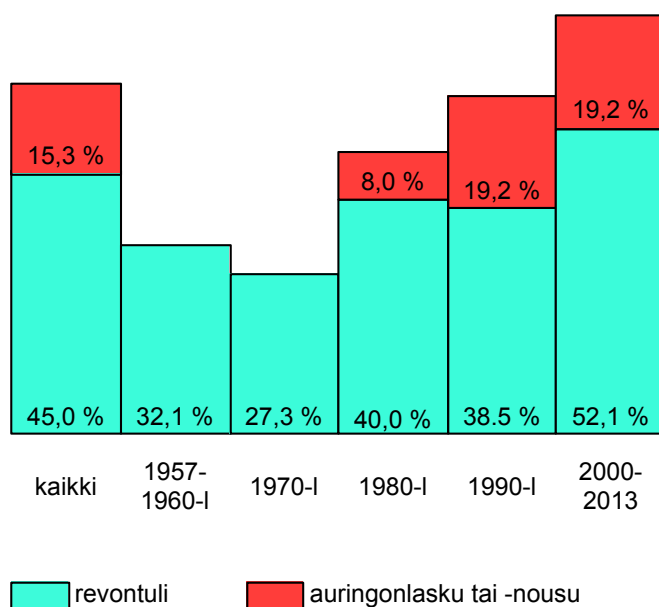
Rajasin kuvaston ulkopuolelle suuren osan lehtien talviurheilukuvista, sillä en kyennyt liittämään niitä maantieteellisesti pelkästään Lappiin. Kuvastossa onkin ainoastaan kuusi kuvaa, jossa hiihdetään tai lautaillaan. Lapin laskettelukeskuksia ei ole mukana yhtään. Muutamassa kuvassa ihmiset laskevat mäkeä pulkalla tai liukurilla. Oppikirjoissa valoisat kesät ja Lapin värikäs ruska-aika nousevat oppisisällöiksi säännöllisesti. Samoin korostetaan myös Lapin kesän ja syksyn mahdollisuuksia matkailun näkökulmasta.

*”Juhannuksena kokoontuvat ihmiset Lappiin ihaillemaan kesäyön aurinkoa. Kirkasvetiset tunturipurot ja joet ovat suosittuja kalastuspaikkoja. Vaeltajia varten on tuntureihin rakennettu autiotupia, joissa patikoijat voivat yöpyä. Retkeilijän on syytä varata mukaansa sääskivoidetta. Lämpiminä kesäiltoina sääsket kiusaavat ihmisiä ja eläimiä.”* (Leinonen ym. 1983b, 20–21.)

*”Syksy on ’ruska-aikaa’, jolloin luonto pukee ylleen värikkään juhla-asun. Mitä pohjoisemmaksi mennään, sitä värikkäämpi ruska on, sillä Lapin tuntureilla myös matalat varvut loistavat mitä erilaisimmissa väreissä. Onnekas on kulkija, joka saa silloin vaeltaa tunturikoivujen lomassa auringon lohtiessa esiin uskomattoman väriloiston kasvien lehdiltä.” (Nyberg ym. 1994, 145.)*

Miltei kaikissa 1970-luvun jälkeisissä oppikirjoissa kuvaillaan ruskan kauneutta yöttömän yön ihailun rinnalla. Oppilaiden kuvataiteellista töistä löytyi vain kaksi ruskaisaa Lapin maisemaa. Sen sijaan pimeän ja hämärän maisemiin liittyvät revontulet sekä erilaiset auringon kajastukset värittivät lasten piirustusten taivaita. Mielenkiintoista on, että revontulten kuvaamisen trendi on nousujohtoinen. Ensimmäisinä vuosikymmeninä ne esiintyvät kolmasosassa maisemakuvista ja 2000-luvulla jo yli puolessa töistä loistavat revontulet taivaalla. Auringon värjämiä horisontteja ei esiinny lasten töissä ennen 1980-lukua. Tämä saattaa osittain selittyä myös mustavalkoisten kuvien suuremmalla määrällä. (Kuvaaja 4.)

Kuvaaja 4. Taivaanilmiöiden vaihtelu kuvastossa.



Tarkastelemissani oppikirjoissa Lappiin liittyy pitkä pimeä talvi, jonka vastakohtana kuvataan Lapin kesäöiden valoisuutta ja juhannuksen yötöntä yötä. Kol-

mannen ja neljännen luokan maantiedon oppikirjoissa revontulet mainitaan harvoin ja lyhyesti. Kuvastossa aihe on suosittu ja revontulikuvia on yhteensä 118. Näiden kuvien joukossa on yhdeksän kuvaa, jotka voi yhdistää tarinaan ketusta ja revontulten synnystä. (Kuva 8.) Heikki Nevalinnan (2009, 18) mukaan tulikettu tai tulirepo on myyttinen eläin, jonka ajatellaan synnyttävän revontulet Lapissa juostessaan joko sen kylkien hipaistessa puunrunkoja tai hännän huiskiessa lumihankea.

Kuva 8. (Oulun koulun kohinaa, 2007, 46.)



Hautala-Hirviojan (1999, 35) mukaan Skjöldebrandin (1757–1834) talvimaaisemat Suomesta ovat ensimmäisiä tunnettuja näkymiä Suomen talvesta. Niissä näkyvät mm. revontulet talvisessa metsässä. Suomalaisessa kuvataiteessa yksi tunnetuimpia Lappiin ja revontuliin liittyviä töitä lienee Aukusti Tuhkan (1937) puupiirros *Aurora Borealis*, jossa saamelainen mies ajaa porolla kaamoksen pimeydessä revontulten loisteessa. Lasten töissä porojelu aiheena esiintyi hieman alle kymmenessä prosentissa kaikista maisemakuvauksista. Poroajelua kuvaavissa töissä 72 %:ssa siivittivät revontulet matkajien kulkua. Ajallisesti



porojokuvaukset sijoittuivat 1970–2013 vuosien väliin, eli aihe on pysynyt suosittuna ihan nykypäiviin sakka. (Kuva 9.)

Kuva 9. (Oulun koulun kohinaa 1991, 113.)



Oppikirjoissa todetaan jo 1970-luvulla moottorikelkan päihittäneen poron kulku-neuvona (Lappalainen 1975, 73; Leinonen 1983b, 20). *Koulun ympäristötieto 4* -kirjan (1995) *Bures!*-luvussa tutustutaan yhdeksänvuotiaaseen saamelastyttö-Ingan. Kappaleessa kerrotaan, kuinka Ingan ukki nuorena ajoi porolla – nyt perhe kulkee moottorikelkoilla ja autoilla. (Nyberg ym. 1995, 217–218) Vaikka jo 1990-luvulla porolla liikkuminen leimautuu joksikin, joka on ollut käytäntönä pari sukupolvea sitten, esittää vain yksi kuvaston kuvista moottorikelkalla tunturi-maisemassa ajavaa ihmistä. Auto löytyy kahdesta kuvasta.

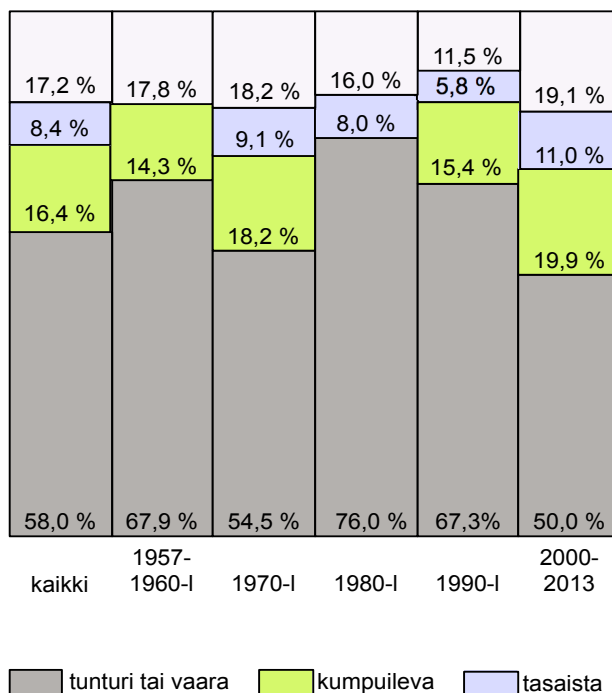
Poro oli myös suosituin eläin kuvastossa. Se esiintyi 136 kuvassa. Kun taas seuraavaksi suosituin eläin kettu oli yhdeksässä kuvassa. Koira oli mukana kahdeksassa kuvassa. Oppikirjoissa poro eläimenä painottuu ja sitä käsitellään kattavasti etenkin porotalouden näkökulmasta. Koira mainittiin vanhemmissa oppikirjoissa yleisenä lapin kotieläimenä poron rinnalla.

### 5.2.3 Tuimat tunturit ja loputtomat erämaat

Oppikirjojen Lappi jaetaan maisema-alueittain edelleen kahtia, joko Etelä- ja Pohjois-Lappiin (Auer & Merikoski 1964, 44; Nyberg ym. 1995, 96) tai myöhemmin Metsä- ja Tunturi-Lappeihin (Arjanne ym. 2004, 50). Etelä-Lappi on soista, jokista ja metsäisempää seutua, pohjoisemmassa Lapissa on puolestaan jylhää ja karua tunturimaisemaa. (Auer & Merikoski 1964, 44; Nyberg 1995, 96. ja 2001, 101–102; Arjanne 2009, 49.)

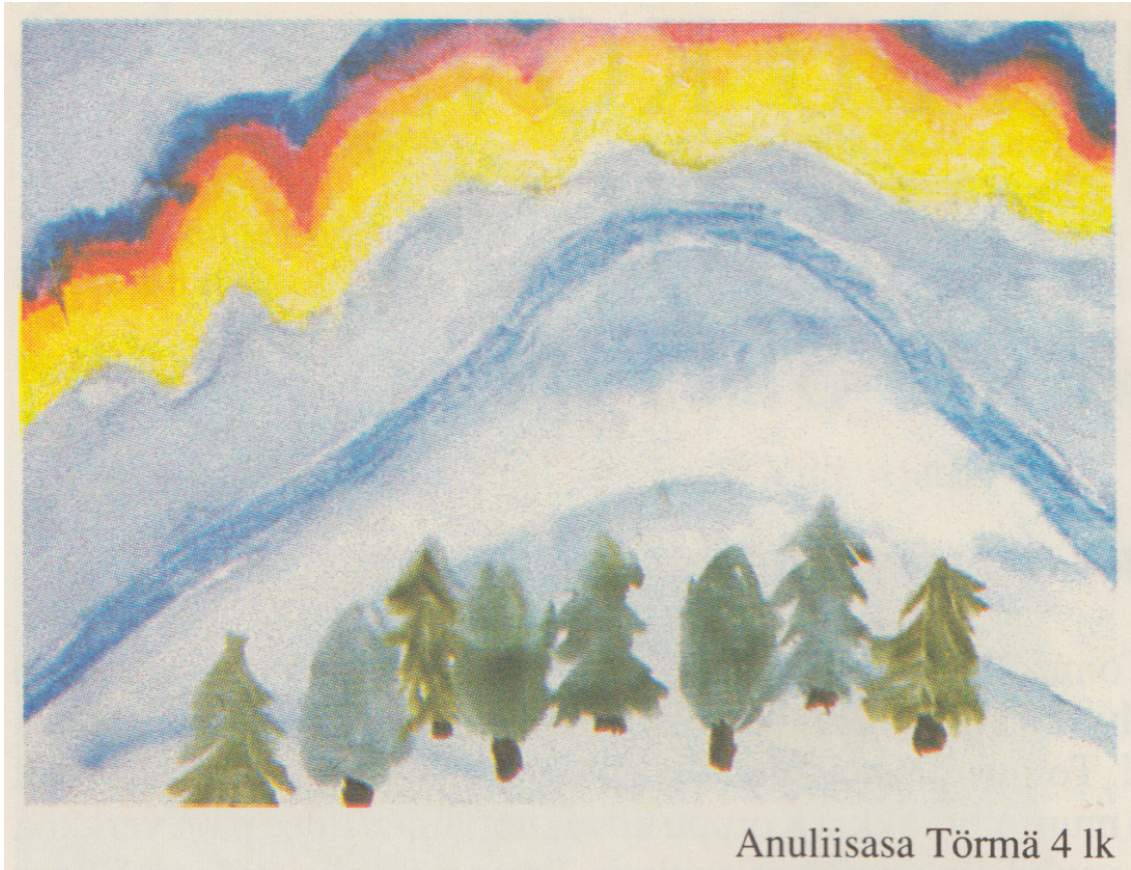
Kuvasto painottuu Tunturi-Lapin maisemiin. (Kuva 10.) Lapin maisemaa leimaavat ylängöt – tunturit ja vaarat piirtyivät kuviin hallitsevana enemmistönä. Myös kumpuilevaa maanpintaa oli selkeästi enemmän kuin tasaisuutta. (Kuvaa ja 4.) Vesi elementtinä löytyi ainoastaan neljästä kuvasta, vaikka nämä piirteet mainitaan kaikissa oppikirjoissa. Myös Hautala-Hirvioja (1999, 64) totesi valtaosan Lapin maisemista ennen toista maailmansotaa esittävän tunturia, jolloin se toimi eräänlaisena maantieteellisenä merkinä merkitsemässä Lappia maisemakuvauksissa.

Kuvaaja 4. Maaston muotojen vaihtelu kuvastossa.





Kuva 10. (Oulun koulun kohinaa 1993, 34.)



Anuliisasa Törmä 4 lk

Oppikirjojen tunturit esittäytyvät ylänköinä ja määrittävät väkevästi Lapin pohjoisinta maisemaa halki oppikirjojen historian. Varhaisissa oppikirjoissa ne saattoivat näyttäytyä resursseina: *"Tuntureissa on löydetty kultaa ja muita mineraaleja"* (Hainari 1906, 86). Tai toimia erilaisen elämän kullassina: *"Autioilla tunturimailla vaeltavat paimentolaisina muutamat porolappalaisperheet"* (Leiviskä 1952/1957, 46). Ne luovat mielikuvaa pohjoisesta seutuna, jossa luonto on äärimmillään:

*"Tunturi-Lappi käsittää Suomen pohjoisimman ja karuimman osan. Siellä on metsää vain paikoitellen eteläosassa. Maisemat ovat autioita ja karuja. Jylhät tunturit kohoavat korkeutta kohti. Haltioitunturin laki on kesäisinkin tavallisesti lumen peitossa. Tunturi-Lappi on lappalaisten ja porojen maa. Mutta järvien ja jokien varsille on kohonnut suomalaisten asukkaiden pirttejä."* (Auer & Merikoski 1964, 1968, 44.)

*”Tunturin puuttomalla paljakalla tulevat toimeen vain ne kasvit ja eläimet, jotka sietävät talven viimoja ja paukkupakkasia. Näillä tuulen pieksämällä alueilla kasvaa jäkäliä ja sammalia. Siellä täällä on heinää ja vaivaiskoivu- ja kasvavia alueita.”* (Arjanne ym. 2009, 49.)

Jarkko Saarinen (2006b, 73.) on tutkinut Lapin matkailua ja toteaa, että tunturi- maisemat ja erämainen luonto olivat vuonna 1995 tärkeimpiä syitä Lapin matkalle. Tunturit houkuttelevat matkailijoita myös oppikirjoissa, ja niissä nimeltä tulevat mainituiksi juurikin suurimmat hiihtokeskukset. (Leinonen ym. 1983, 20–21; Nyberg ym. 1994, 142–143; 2000, 140). Jylhän kauniit tunturit kätkevät rin-teilleen monenlaisia elämyksiä, mutta myös eksymisen vaaran, josta varoitel- laan:

*”Tottumattoman kulkijan ajantaju voi mennä sekaisin, kun hän patikoi rink- ka selässään puuttomilla tuntureilla. Siellä voi myös helposti eksyä, jos poikkeaa merkityltä polulta. Tunturiin ei pidä lähteä koskaan yksin ja ma- japaikkaan on syytä aina ilmoittaa, minne menee ja milloin luulee palaa- vansa.”* (Nyberg 1994, 142; 2000, 140.)

Lasten kuvien perusteella Lappi näyttäytyy vahvasti luonnon kuvauksina, seu- tuna jossa urbaanit elementit katoavat mielistä tuntureiden ja muiden lapin mai- semien toimiessa taustana niin ihmisten kuin eläintenkin elämälle. Autius ja harva asutus on läsnä. Myös oppikirjoissa pohjoinen Suomi harvana, autiona ja laajojen erämaiden seutuna rakentuu mieliin sukupolvesta toiseen (Lappalainen ym. 1971, 1975, 71 ja 74; Leinonen ym. 1983b, 1986, 1995, 19; Nyberg ym. 1994, 122; 2001, 101.)

Oppilaiden kuvista noin puolet kuvista (158 kpl) esitti maisemaa, jossa ei ollut ihmisiä. Kuvista 28 esitti erämaata – luontoa, jossa ei näkynyt ihmisen jättämiä jälkiä. Mikäli tähän joukkoon lasketaan myös eläintä maisemassa esittävät ku- vat, niin luku kasvaa 118: aan. Vain kolmessa kuvassa oli kaupunki, vaikka tar- kastelemissani oppikirjoissa on esitelty suurimmat ihmiskeskukset jo 1800-luvun loppupuolelta nykypäivään saakka.

Urbaani Lappi ei näy oppilastoissa, mutta kirjoista se on tuttu. Ajasta riippuen eri keskuksia ovat tulleet mainituksi oppikirjoissa merkittävine piirteineen. 1980-luvulta eteenpäin Tornio, Kemijärvi ja Rovaniemi hahmottuvat asumisen ja kaupan keskuksina Lappi-kuvausten soiden, tuntureiden ja erämaiden rinnalle. Rovaniemi avautuu porttina Lappiin (Leinonen ym. 1983a, 86; Arjanne 2003, 106) tai tiivistyy Lapin keskuksiksi (Leinonen ym. 1983b, 19; Arjanne 2003, 106). Ounasvaara keskiyön auringon ihailupaikkana nousee esiin vielä 2000-luvullakin. Myös joulupukin Pajakylä, Arktikum ja Jätkänkynttilän-silta rakentavat urbaania Lappi-mielikuvaa. (Arjanne 2003, 106.) Nyberg ym. (2001, 104) mainitsevat Lapin yliopiston. ”Rovaniemi tunnetaan Joulupukinmaasta, Ounasvaarasta ja yliopistosta” (Arjanne ym. 2009, 50).

Nyberg ym. (2001, 101) *Koulun ympäristötieto 4* -oppikirjassa avaavat Lappia käsittelevän luvun sanoin: ”Lapiksi kutsutaan Suomen pohjoisinta aluetta. Siellä on laajoja asumattomia alueita, eli erämaita.” Saarisen mukaan erämaisuus on yksi vahvasti Lappiin liitettävistä mielikuvista ja määreistä. Seutuun yhdistetään ajatuksia eränkävynnistä, koskemattomasta luonnosta ja hiljaisuudesta. (Saarinen 2006a, 11.) Saarisen mukaan erämaa käsitteenä voi tarkoittaa monia asioita. Se voi olla traditionaalinen metsästyksen ja muun pyyntimaan seutu, jolloin alueen merkitys eränkävynnin resurssina korostuu. (Saarinen 2006, 15.) Erämaata voidaan tarkastella myös suojelun näkökulmasta ja tämä katse on melkoisen tuore Lapissa. Suojeludiskurssi on rakentunut länsimaisesta tulkinnasta, jonka mukaisesti villi luonto ja sen asukkaat ovat näyttäytyneet toiseuden kautta, sivistyksen ja kehityksen vastakohtina. Tällainen erämaakäsitys on muotoutunut luonnon ja kulttuurin vastakkainasettelulle, jolloin alueella asumisen ja elämisen tasot unohtuvat. (Saarinen 2006, 17–18.)

Lisäksi erämaa voi näyttäytyä turismin kautta. Matkailuun liittyvät mediat tuottavat mielikuvia seuduista, joilla emme ole itse käyneet. Lappi turistisena erämaana on tuotteistettua kuluttamisen seutua, jossa vapaus, seikkailut ja elämykset yhdistyvät perinteisiin. (Saarinen 2006, 19–20.) Turistinen erämaa on myös oppikirjojen todellisuutta. Se tarjoaa ulkomaalaiselle matkailijalle vastakohtan oman kotiseutunsa tiheään asutukseen, tai mahdollisuuden retkeilijälle, joka haluaa kulkea karuissa oloissa (Lappalainen ym. 1971, 1975, 74). Oppikir-



joista opitaan, että etenkin kansallispuistoista löytyy koskematonta luontoa. (Nyberg ym. 1994, 140–142; 2000, 139).

Lähteenmäen (2006b, 10) mukaan Lappi ei ole ollut asumatonta eikä autiota erämaata vuosituhansiin. Varhaisimmat ihmisen jättämät jäljet Lapista ovat kivi-kaudelta. Länsmanin mukaan mm. matkailu hyödyntää historiallisesti muodostunutta autiuden mielikuvaa (Länsman 2004, 127. Ks. myös Saarinen 2006a, 11.) Länsman tuo esille väitöskirjassaan kuinka hänen haastattelemansa Pohjois-Lapissa asuvat saamelaiset liittävät asuma-alueeseensa lukuisia merkityksiä. He katsovat seutua kulttuurimaisemana, eivät autiona erämaana. (Länsman 2004, 126.) Saman toteaa myös Päivi Magga (2013, 20), joka huomauttaa, että esimerkiksi Urho Kekkosen kansallispuistossa vaeltava turisti ei tiedä kulkevan sa seudulla, joka jollekin on kotia. Maisemaan piiloutuu ihmiskohtaloita, selviytymistarinoita sekä kulttuuri- ja elinkeinohistoriaa.

### 5.3 Saamelaisuus aineistossa

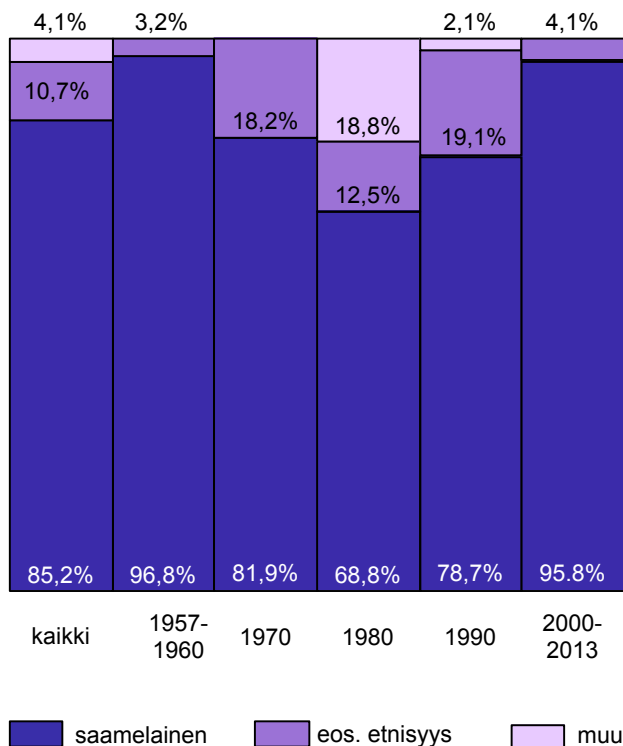
Varhaisissa oppikirjoissa maakunnat ja heimot jaottelivat Suomen kansaa eri lokeroihin. Moderneissa oppikirjoissa tämä näkemys hälvenee vähitellen, mutta vielä 1964 on oppikirjan tehtävänä ollut piirtää eri heimojen alueet ja kertoa heimojen luonteenpiirteistä. (Auer & Merikoski 1964, 63.) Samassa kirjassa heimojaon yhteydessä rajataan saamelaiset suomalaisuuden ulkopuolelle toteamalla: ”*Lapissa asuvat lappalaiset eivät kuulu suomalaisiin.*” (Auer & Merikoski 1964, 371) ”*Heimot ovat hävinneet ja murteet muuttuvat*”, otsikoivat Lappalainen ym. (1971, 1975, 116) ”*Murteet ovat katoamassa*”, jatkavat Leinonen ym. (1986, 90) väliotsikossaan. Toisaalta vielä 2000-luvullakin voi lukea kaikuja olleesta heimojaosta. Cantell ym. (2007, 73) kirjoittavat: ”*Maakunnat ovat pienempiä alueita kuin läänit. Maakunnissa ihmisillä on erilaisia tapoja, ruokia ja murteita.*”

Saamelaisuus rakentuu pääsääntöisesti kielen ja asuinseudun kautta uudempien oppikirjojen saamelaiskuvauksissa. (Lappalainen ym. 1971, 1975, 74; Leinonen ym. 1983b, 19; Nyberg ym. 1994, 218; Nyberg ym. 2000, 199.) Alkuperäiskansalaisuus tulee kuvauksiin 1990-luvulla.

*”He tuntevat olevansa yksi kansa, jolla on oma kieli ja kulttuuri. Saamelaisilla on oma lippu, jonka värit ovat samat kuin heidän kansallispuvussaan. He ovat pohjoisten alueiden alkuperäiskansa, he asuttivat ensimmäisenä näitä seutuja.”* (Nyberg ym. 1994, 218. Ks. myös Nyberg 2000, 120.)

Pääkkösen (1999, 35) mukaan saamelaisuus liitetään vahvasti Lapin ja pohjoisuuden mielikuviin, mikä näkyy myös Lappi-aiheisissa kuvissa. Hautala-Hirvioja (1999, 65) toteaa, että saamelaiset hallitsivat kuvastoa Lapin ihmiskuvauksissa ennen toista maailmankuvaa. Saman voi huomata oppilaiden kuvista. Kuvastossa 119 kuvassa on ihminen, eli noin reilussa kolmasosassa. Ihmisiä kuvissa on yhteensä 169, joista saamelaisiksi olen luokitellut 144 vaatetuksen perusteella. Osassa kuvista esiintyy selvästi muiden kansallisuuksien kuin suomalaisen valtaväestön edustajia, tällaisia henkilöitä on seitsemän. 18 kuvan ihmisistä on pukeutunut vaatteisiin, joiden perusteella ei voi tehdä johtopäätöksiä henkilön etnisyydestä. (Kuvaaja 5.)

Kuvaaja 5. Etnisyyden jakautuminen kuvastossa



1980-luvulla Kolmannen luokan oppikirjassa *Koulun maantieto 3* Saamelaiset mainitaan lyhyesti Suomen väestöstä kertovassa luvussa, josta he ovat saaneet oman pienen kappaleensa: *Lapissa puhutaan saamen kieltä*. Luvussa kerrotaan saamelaisten määrä, se että saamelaiset puhuvat saamea – useimmat osaavat myös suomea – ja että saamelaislapset saavat koulun aloittaessaan saamenkielisen aapisen. Luku lopetetaan romaniviittaukseen: ”*Suomessa asuu myös mustalaisia. Heilläkin on oma kieli.*” Tästä lukija johdatellaan yhteisen kotimaan ajatukseen, johon kielellä eikä uskonnolla ole vaikutusta. (Leinonen ym. 1983a, 93; 1986, 91.)

Uudemmissa oppikirjoissa saamelaisuus rinnastuu entistä selvemmin suvaitsevaisuuskasvatukseen sekä maamme muihin vähemmistöihin. Esimerkiksi Nybergin ym. (1995) *Koulun ympäristötieto 3* –teoksessa luvussa *Erilaisuus on rikkautta* johdatellaan aiheeseen sivun kokoisen kuvan ohjaamana. (Kuva 11.) Kuva on jaettu vertikaalisiksi puolikkaiksi: saamelaispoika ja romaninaiset edustavat erilaisuutta värikkäine kansanpukuineen. (Nyberg ym. 1994, 214. Ks. suvaitsevaisuuden osalta myös Nyberg ym. 2000, 119; Arjanne ym. 2003, 86–87.)

Oppikirjat tavoittelevat suvaitsevaisuutta, mutta vahvistavat samalla erilaisuutta – kuva ja otsikko erottavat saamelaiset ja romanit tavallisuudesta ja normaaliudesta. Suvi West ja Kirste Aikio tuovat 2012 tehdyssä televisiohaastattelussa esiin sen, kuinka heidän mielestään saamelaisten asemaa alkuperäiskansana ei ymmärretä, vaan että heidät niputetaan muiden vähemmistöjen joukkoon. (Ajankohtainen kakkonen 2012.) Myös vanhoissa oppikirjoissa saamelaisten olemassaolo ja määrä esiteltiin suomalaisuuden jälkeen, yhdessä muiden maamme vähemmistöjen kanssa. Uudet oppikirjat myöntävät saamelaisten asuttaneen maata varhaisista ajoista lähtien, mutta eivät ota sen suuremmin kantaa alkuperäiskansojen oikeuksiin.

Kuva 11. Koulun ympäristötieto 3. (Nyberg ym. 1994, 214)



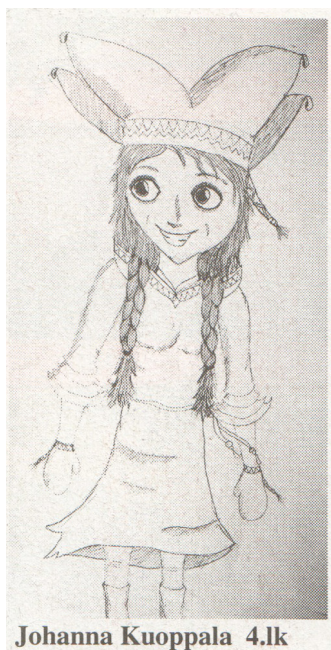
### 5.3.1 Pukeutuminen, sukupuoli ja ulkonäkö

Yksi saamelaisuuden näkyvistä symboleista on saamenpuku, joka näkyy myös oppikirjojen saamelaisuutta käsittelevien kappaleiden kuvituksessa usein. Neljäntuulenlakkia on kuvattu lisäksi yksinään seitsemässä kuvassa. Saamelaiset suhtautuvat saamenpukuun vakavasti ja toivovat muilta kunnioitusta pukuaan kohtaan. Saamelaiskäräjien lausunnossa saamenpuvun käyttämisestä 1.3.2010 todetaan saamenpuvun olevan tärkeä etnisyyden merkki, joka kertoo ryhmän ja käyttäjänsä kulttuurisesta identiteetistä. Kulttuurin ulkopuoliset eivät tunne siihen liittyvää symboliikkaa ja sen käyttöön liittyy useita kirjoittamattomia normeja: esimerkiksi miehet eivät käytä naisten puvun osia tai päinvastoin. Koska puku kantaa saamelaisyhteisölle monia kulttuurisia merkityksiä, voidaan sen normeja rikkovaa pukemista ja kulttuurin ulkopuolisten siihen pukeutumista pitää loukkaavana. Esimerkkinä puvun loukkaavasta käytöstä saamelaiskäräjät mai-

nitsee tapauksen, jossa joitakin vuosia sitten Suomea ulkomailla edustaneet missit pukeutuivat saamenpuvun jäljitelmään ja miesten päähineeseen. Myös puvun jäljitteleminen ja sen käyttö matkailuyrittämisessä on loukkaavaa. (Saamelaiskäräjät 2010, 1–3.) Helena Ruotsalan (2013, 363) mukaan saamenpukua voi verrata sosiaaliturvatunnukseen: se tehdään ja sitä käyttää vain yksi henkilö. Siinä missä kulttuurin ulkopuolinen näkee asussa eksoottisen vaatteen, näkee kulttuurin sisäisen koodiston jakava siinä lukuisia vivahteita ja merkityksiä.

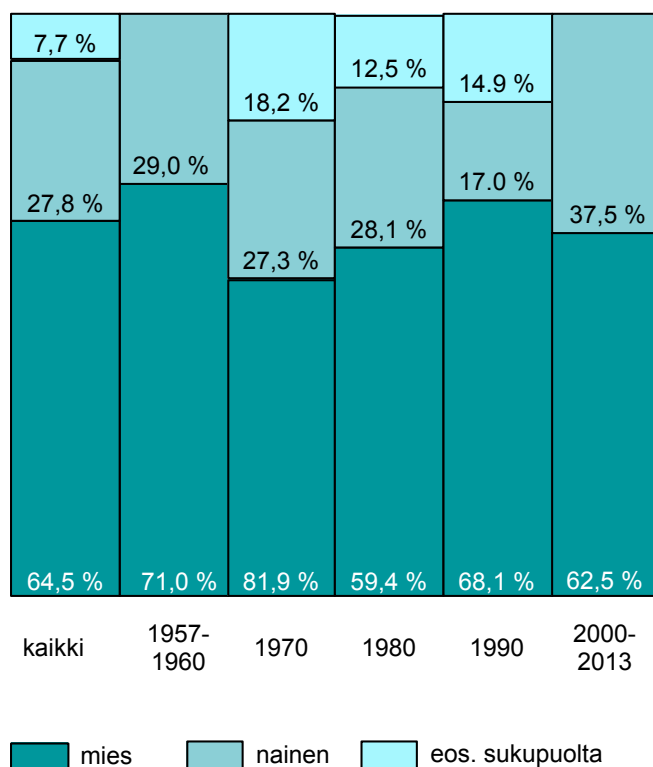
Lasten kuvissa saamelaisia naisia oli 39, joista yhdeksällä (24,3 %) oli miesten päähine. (Kuva 12.) Kuvista yksi on tehty 1990-luvulla ja loput vuonna 2003 sekä sen jälkeen. Tämän perusteella voidaan todeta, että saamenpukuun liittyvä koodisto ei ole nykyajan oppilaiden tiedossa. *Koulun ympäristötieto 3* –kirjassa (2003) todetaan: *Saamelaiset käyttävät värikkäitä kansallisasujaan nykyisin vähän, mutta ne ovat suosittuja matkamuistoja Lapista*” (Arjanne ym. 2003, 86.) Arjanteen ym. lausahdus puvun suosiosta matkamuistona osittain selittänee pukeutumishäviöiden hälyntymistä. Kuka tahansa voi ostaa kaukomailla valmistetun neljäntuulenlakin ja laittaa sen päähänsä. Samalla lausahdus välittää viestiä puvun arvottomuudesta ja ymmärtämättömyydestä saamen kulttuuria kohtaan.

Kuva 12. (Oulun koulun kohinaa 2003, 97).

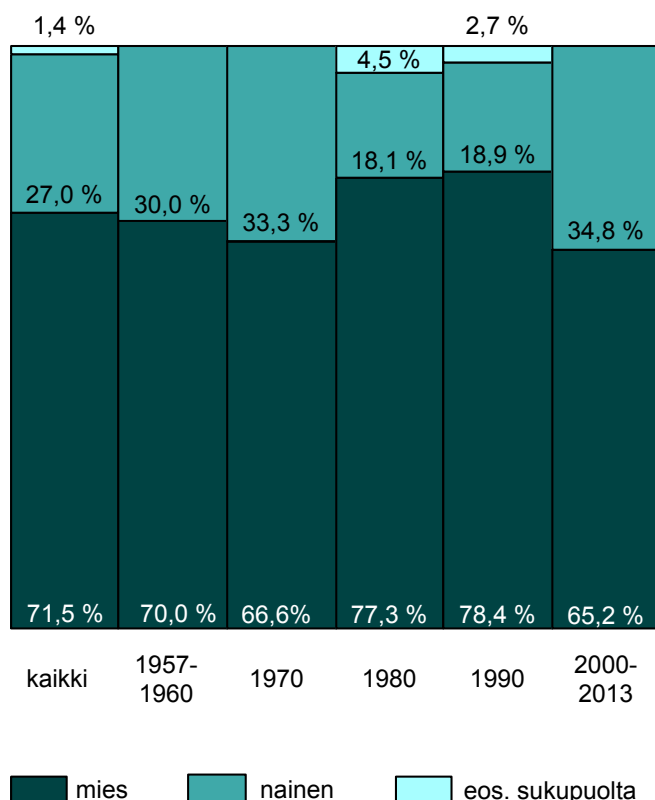


Pukeutumista ja muita lasten kuvallisen ilmaisun konventioita olen hyödyntänyt myös määritellessäni kuvien ihmisten sukupuolta. Kuvaston henkilöt ovat enimmäkseen miehiä ja myös saamelaisten joukossa naiset ovat selvänä vähemmistönä. (Kuvaaja 6. ja 7.) Kuvaston miehisyyttä voi selittää myös yleinen koulukirjojen maskuliinisuus. Tarja Palmu (2003) on väitöskirjassaan tutkinut sukupuolen rakentumista koulun kulttuurisissa teksteissä ja hän toteaa, että naiset ovat yleensä olleet oppikirjoissa vähemmistönä sekä esiintyneet stereotyyppisissä rooleissa (Palmu, 2003, 103). Tarkastellessani uudempien oppikirjojen saamelaisten sukupuolijakaumaa totesin miesten ja naisten esiintyvän kuvissa suunnilleen yhtä usein, joten tämä ei selitä kuvaston miehisyyttä. Joskin varhaisemmissa oppikirjoissa kuvasto oli hyvin miespainotteinen ja sukupuoli-rooleiltaan stereotyyppinen.

Kuvaaja 6. Sukupuoli kuvastossa.



Kuvaaja 7. Saamelaisten sukupuoli kuvastossa.



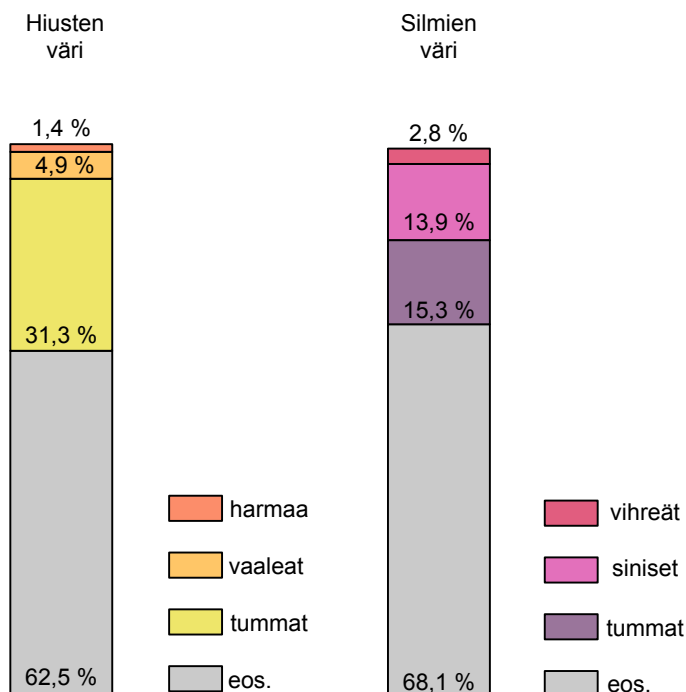
Yksi selitys sukupuolijakauman miespainotteisuudesta saattaisi löytyä *Sampo Lappalaisesta*, joka kuva-aiheiden määrän perusteella edustaa koulun lukemis-  
tossa klassikkona Lappiin liittyvää kertomakirjallisuutta. Tarinan päähenkilö  
seikkailee Lapissa, jossa päätoimijoina ovat miespuoliset hahmot. Lapin histori-  
alliset kuvaukset ovat rakentuneet miehisistä puheenvuoroista ja myös Lehtola  
nostaa miehisyyden esiin myös tutkimassaan 1920–1930 lukujen kirjallisuudes-  
sa: rajamaata kuvanneet kirjailijat olivat miehiä ja he kirjoittivat miesten maail-  
masta. (Lehtola 1997b, 118.)

Toisaalta myös oppikirjojen Lapin poropainotteisuus saattaa ohjata mielikuvaa  
maskuliinisesta Lapista. Useissa oppikirjoissa *poromiehet* merkitsevät ja erotte-  
levat karjaa poroerotuksissa. Kuokkanen (2007a, 79–80) muistuttaa, että perin-  
teisesti myös saamelaiset naiset ovat olleet keskeisessä roolissa poronhoidos-  
sa ja he ovat aina omistaneet poroja. Vähitellen valtiolliset politiikat ovat kuiten-  
kin johtaneet siihen, että naiset ovat joutuneet syrjään elinkeinosta. Samaa  
mieltä on myös Jorun Eikjok (2004, 54.) Eikjok on todennut poronhoidon mieltymy-

vän miehiseksi toiminnaksi sekä saamelaisten itsensä että kulttuurin ulkopuolisten silmissä. (Eikjok 1992, 7; myös Kuokkanen 2007a, 79–80.) Oppikirjoissa poro ja poronhoito nousevat keskeiseen asemaan Lappia käsittelevissä kappaleissa, eikä muita Lapin elinkeinoja käsitellä yhtä tarkasti yksittäisinä kappaleina.

Sen sijaan saamelaisten ulkonäkö ei nouse merkittävään osaan kuvastossa. Yli 60 % kuvista on sellaisia, että niistä on mahdotonta erottaa henkilöiden hiusten tai silmien väriä. (Kuvaaja 8.) Kuitenkin ne kuvat, joissa nämä piirteet näkyvät, siirtävät edelleen eteenpäin tummahiuksisten ja –silmäisten saamelaisten stereotyyppiä, mikä etenkin vanhemmissa oppikirjoissa nousi keskeiseksi piirteeksi saamelaisia kuvattaessa. Oppikirjoissa ihmisten rotuominaisuuksien luokittelu hälvenee 1950-luvun tietämillä, eikä moderneissa koulukirjoissa enää tehdä ulkonäöllistä eroa eri etnisyyksien välillä.

Kuvaaja 8. Saamelaisten ulkonäkö kuvastossa.





### 5.3.2 Poronhoidosta toimistoon – saamelaisten elinkeinot ja elämäntapa

Kuvastossa saamelaisia esittäviä kuvia on 84 ja näistä noin puolessa (40) on poro ja saamelainen. Muut kuvaukset (24) olivat pelkkiä henkilökuvia saamelaisista. Näissä kuvissa tausta ei anna viitteitä henkilön sijainnista. Loput kuvat olivat saamelaisia kuvattuna maisemassa. Kuvaston saamelaisuus painottaa vahvasti porosaamelaisuutta – muita elinkeinoja kuvissa ei ollut. Saamelaiset itse kritisoivat stereotyyppia porosaamelaisuudesta. Lehtola on todennut jo yli 15 vuotta sitten, että käsitys saamelaisista poronhoitajina on myytti. Tuolloin vain noin kaksikymmentä prosenttia saamelaisista omisti poroja, ja heistäkin vain osa harjoitti ammattia päätoimisesti. (Lehtola 1997b, 8)

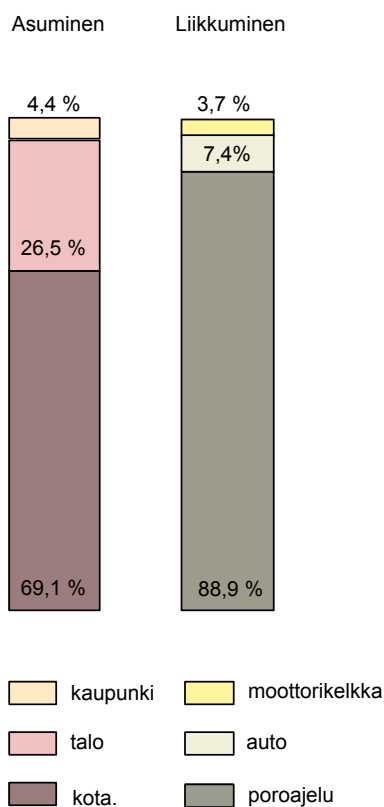
Vanhemmissa oppikirjoissa ero saamelaisuuden ja suomalaisuuden välille rakentui elinkeinon kautta. Saamelaisuus kytkeytyi vahvasti paimentolaisporonhoitajuuteen ja kalastukseen, suomalaisuus kiinteää asutusta vaativan maanviljelykseen. Uudemmissa oppikirjoissa poronhoito mainitaan alkuperäisenä saamelaiselinkeinona. Usein tämän jälkeen todetaan kolmasosan maamme poroista kuuluvan edelleen saamelaisille, mutta että poroja hoitavat myös valtaväestön edustajatkin. (Esim. Nyberg ym. 1995, 101; 2001, 107; Arjanne 2004, 54.)

Oppikirjoissa saamelaisten elinkeinot rajautuvat alkuun poronhoitoon ja kalastukseen laajentuen 1990-luvulla ja sen jälkeen kattamaan palveluammatit. Esimerkiksi kolmannelle luokalle suunnatussa *Koulun maantiedossa* Leinonen ym. (1983a, 67) sivuuttavat Lapin elinkeinot lyhyesti: ”*Lapissa poronhoito on osalle asukkaista ainoa tulonlähde*”. Saman vuoden neljännen luokan oppikirjassa opitaan poronhoidon olevan saamelaisten tärkein elinkeino. Myös maatalous ja matkailu mainitaan Lapin elinkeinoiksi. (Leinonen ym. 1983b, 20–21.) Vuonna 1994 *Koulun ympäristötieto 3* erittelee saamelaisten elinkeinoiksi poronhoidon lisäksi karjatalouden, kalastuksen sekä palveluelinkeinot. Myös saamelaisten taitavuus käsityöntekijöinä ja Lapin matkailu nousevat esille. (Nyberg ym. 1994, 218.) 2000-luvulla kalastus ja poronhoito ovat tarkentuneet *perinteisiksi* elinkeinoiksi. (Nyberg ym. 2000, 120.)

*”Valkeapään perhe asuu Inarijärven läheisyydessä, pienessä saamelaiskylässä. Saamelaiset ovat Lapissa asuva kansa, joka on elänyt poronhoidon turvin vuosisatoja Lapin luonnossa. Porot laiduntavat vapaana laajoilla metsä- ja tunturialueilla ja syövät heinä ja jäkälää. Valkeapäät tekevät poronhoidon lisäksi myös muita töitä. Isä käy metsätöissä ja äiti valmistaa saamelaiskoruja myyntiin. Valkeapäiden lapset Inka Saara ja Oula käyvät saamenkielistä koulua. He molemmat ovat myös taitavia poronhoitajia ja auttavat vanhempiaan poron vasausten hoidossa” (Cantell ym. 2007, 87)*

Vaikka oppikirjojen saamelaisten elämäntapaan kuuluu etenkin uudempien oppikirjojen mukaan muutakin kuin poronhoitoa, ei tämä juuri näy kuvastossa, jossa saamelaisuus näyttäytyy pääsääntöisesti porotalouden silmin. Poronhoidon lisäksi saamelaista elämäntapaa leimaa edelleen vanhakantaisuus. Poro kulunevona päihittää moottoriajoneuvot kuvastossa, vaikka oppikirjoissa eletään jo modernia elämää. Samoin yksittäinen kota maisemassa asumuksena löytyy Lapin maisemista taloa, saati kaupunkeja, useammin. (Kuvaaja 9)

Kuvaaja 9. Lapin elämäntapa.



### 5.3.3 Saamelaisuuden muut symbolit kuvastossa

Saamelaisuus näkyi kuvastossa myös tiettyjen yksittäisten esineiden ja asioiden symboloimana. Noitarumpu löytyi 15 kuvasta. Yhdessä kuvassa sitä käytti shamaani, joka oli rummuttaessaan muuntumassa linnuksi. (Kuva 13.) Saamelaiden kertomusten staalot ja maahiset olivat myös löytäneet kuvastoon, joskin vain yksittäistapauksina, kuten suomalaisista taruhahmoista joulupukki ja tonttukin.

Kuva 13. (Oulun koulun kohinaa 2010, 16.)



Oppikirjoissa saamelaisten tarinankerrontaan viitataan ensimmäistä kertaa 1990-luvun puolivälissä. Nybergin ym. (1994, 217; 2000, 120) oppikirjassa 9-vuotias saamelaistyttö-Inga kertoo elämästään:

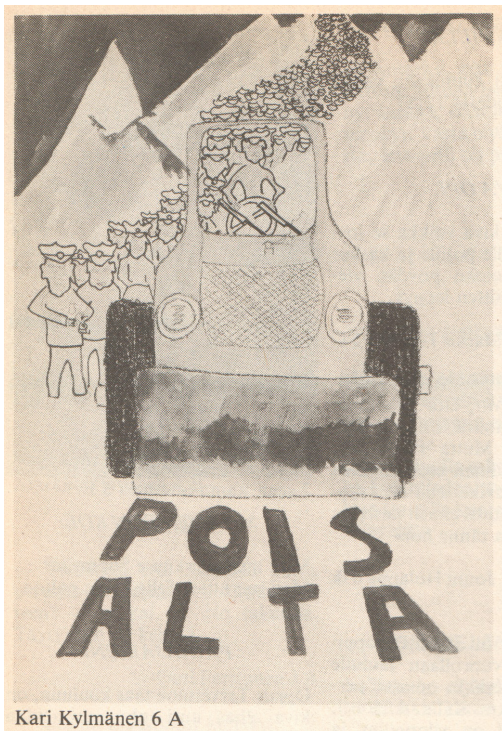
*”Ukkini on mainio tarinankertaja. Pienenä olisin jaksanut kuunnella tuntikausia hänen juttujaan staalosta ja maahisista. Staalot on saamelaissatujen paha peikkojätkä, joka viheltelee odotellessaan ihmistä painimaan kanssaan. Jos joskus eksyt tutuissa tunturimaisemissa, voit joutua maa-*

*histen kotasijoille. Maahiset ovat maan alla asuva rikas, näkymätön kansa.”*

Oppilaiden töistä on löydettävissä samat hahmot kuin oppikirjoistakin – staalo ja maahisia. Mielenkiintoista kyllä, myös Topelius *Maamme* kirjassaan esittelee saamelaisten runsaasta kertomaperinteestä nämä hahmot. Lehtolan mukaan saamelaisten rikas kertomaperinne on välittänyt yhteisön arvoja ja normeja ja liittynyt samaan mielenmaisemaan luonnonuskon kanssa, josta myös lasten kuvien noitarummut ja muotoaan muuttava shamaani ammentavat. Oppikirjan kuvauksessa viitataan menneeseen, isoisän juttuihin ja tarinoihin, raapaistaan muinaisen saamelaiskulttuurin pintaa, vaikka tarkoitus on syventää saamelaiskulttuurin tuntemusta. Juuri pinnallisuuden kautta saamelaisuuteen tullaan samalla liittäneeksi lisää tarunhohtoista mystiikkaa, maalataan mielikuvaa taruolentojen ja noitien seudusta – jatketaan yli tuhatvuotista tarinaa.

Taruolentojen ja myyttisen Lapin lisäksi oppilastöiden kuvastosta löytyi vuodelta 1981 viiden kuvan kokonaisuus Altan tapahtumista. (Kuva 14.)

Kuva 14. (Oulun koulun kohinaa 1981, 14).



Lehtolan mukaan Altan tapahtumat muodostivat yhden tärkeän käännekohtan saamelaisten historiassa. Aiemmat sosiaalidarwinismista juontuneet valtiolliset politiikat olivat pyrkineet sulauttamaan saamelaiset osaksi valtaväestöä, rankan lainsäädännönkin keinoin. Esimerkiksi Norjassa ei saanut käyttää saamea kielinä koulussa vuosien 1898–1959 välisenä aikana, mikä vaikutti suoraan asenteisiin saamelaisia kohtaan ja myös edesauttoi saamelaisen kulttuurin sulautumista norjalaisuuteen. (Lehtola 1997b, 44–45.) Saamelaisten perinteiset elinkeinot ovat riippuneet luonnosta ja he ovat toimintatavoillaan pyrkineet suojaamaan nautinta-alueidensa ja laidunmaidensa käytön. Sotien jälkeisessä jälleensuunnittelussa valtiot käyttivät pohjoisia luonnonvaroja niin, että se vaaransi saamelaisten elämänmuodon. Lopulta Norjan Alta-Koutokeino -vesistön rakentamishanke sai saamelaiset ryhtymään vastarintaan ja he osoittivat näkyvästi mieltään vesistön suojelemiseksi, mutta myös omien oikeuksiensa puolesta. (Lehtola 1997b, 72–73.)

Vuonna 1981 Alta-joen patoamista vastustavien mielenosoittajien leiri tyhjennettiin väkivaltaisesti ja saamelaiset hävisivät kiistan, joki valjastettiin voimalkäyttöön. Vastarintansa ansiosta saamelaiset tulivat kuitenkin nähdyksi uudella tavalla prosessin aikana, mediat nostivat esiin saamelaisten ajatuksia ja moni saamelainen heräsi tunnistamaan etnisyytensä. Mediajulkisuuden myötä Norjan valtio ei voinut enää sulkea silmiään saamelaisten vaateilta. Kahakka johti lopulta saamelaisten oikeuksien parantamiseen. Saamelaisten Altan mielenosoituksissa heilui ensimmäistä kertaa saamen lippu, joka sai virallisen ja nykyisen ulkomuotonsa 1986. Saamen lippuja kuvastosta löytyi neljästä kuvassa, joista yhdessä se liehui kodan huipulla. (Lehtola 1997b, 73.) (Kuva 9.)



Kuva 9. (Oulun koulun kohinaa 2010, 118.)



## 6. Johtopäätökset ja pohdinta

Tutkimuksessani tarkastelen Lappia ja saamelaisuutta sosiaalisesti konstruoituna tarinana, jonka juuret ovat jo ajanlaskumme alussa. Lapin ja saamelaisten kuvausten historiassa korostuu ulkopuolisten tutkijoiden näkemys seudusta ja sen asukkaista. Äärimmäinen pohjoisuus on näyttäytynyt kiinnostavana vastakohtana varhaisten historioitsijoiden ja oppineiden omalle elämälle. Osa varhaisen Lappi-kuvauksen elementeistä löytyy omasta tutkimusaineistostani, niin oppikirjoista kuin lasten koulukontekstissa tekemistä kuvataiteellisista töistäkin.

Koulumaailman Lappi- ja saamelaiskuva ovat rakentuneet pitkässä prosessissa. Tarkastellessani yli sadan vuoden koulukirjojen välittämää totuutta ja tietoa Lapista sekä sen asukkaista huomasin, kuinka hitaasti käsitykset muuttuvat. Tietyt vahvat kuvaamisen ja kerronnan tavat ja diskurssit kertyvät vuodesta toiseen oppilaiden luettaviksi ja kuvattaviksi muodostuen itsestään selväksi totuudeksi Lapista ja saamelaisuudesta. Mielikuvat muuttuvat hitaasti, jos ovat muuttuakseen. Koulun oppikirjojen kuvaukset kaikuivat vuosikymmenestä toiseen samanlaisina, miltei sanasta sanaan. Peilattessani näitä käsityksiä Lapin ja saamelaisuuden rakentumisen vaiheisiin yllätyin siitä, kuinka kaukaa tietyt ilmaisut ovat kulkeutuneet ja kuinka pitkäksi aikaa ne ovat jääneet oppikirjojen lehdille rakentamaan sitä tietoutta, jonka koulu instituutiona tahtoo kaikkien kansalaisten omaksuvan.

Oppikirjat heijastavat aikansa arvoja ja ideologioita. Varhaisten maantiedon koulukirjojen maailmankuva rakentuu niiden yhteiskunnassa vallalla olleiden arvojen ja käsitysten varaan, joita kirjoittajansa ovat omasta kontekstistaan niihin ammentaneet. Sosiaalidarwinistinen ote leimaa varhaisten oppikirjojen maailmankuvaa ja on kytköksissä siihen prosessiin, jossa nuori Suomi haluttiin rakentaa eurooppalaiseksi sivistysvaltioksi. Suomalaisuutta määriteltiin tekemällä vahvasti eroa siihen, minkä yleisesti katsottiin lokaavan Suomalaisuuden mainetta – saamelaiset nähtiin elämäntapansa vuoksi alemman tason kansana ja uhkana koko sivistysvaltion projektille. Sivistyneistön hätä siitä, että Suomi miel-

lettiin edelleen pimeäksi noituuden ja taikauskon maaksi sai heidät ryhtymään toimeen. 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun maantiedon oppikirjoissa tämä näkyi sosiaalidarwinistisena otteena, jossa joko suoraan nostettiin maanviljelystä harjoittavat talonpojat korkeamman sivistystason kansaksi tai jossa yleisestikin painotettiin maanviljelyksen tärkeyttä ja arvostusta Suomen kansan pääelinkeinona. Elinkeinojen kautta valtaväestö teki eroa saamelaisiin. Koska paimentolaiskulttuuria pidettiin yleisesti merkinä alemmasta sivistystasosta alettiin tie-toisesti korostaa suomalaista maanviljelyskulttuuria.

Näkökulma suomalaisuuteen ja saamelaisuuteen rakentuu paitsi keskiaikaisten ja valistuksen ajan ajattelijoiden kuvausten kaiusta, niin myös suomalaisesta heimo- ja kansa-ajattelusta. Varhaisten oppikirjojen kansakuvakset luokittelivat suomalaisuutta alueittain ja tietyt kansojen piirteet nähtiin alkuun essentialistisina totuuksina, joita ei kyseenalaistettu. Edelleen hitaat hämäläiset ja lupsakat savolaiset kuulostavat nykysuomalaisen korviin ihan käyviltä vertauksilta, samoin vieraanvarainen ja vilkas karjalaisuus nousee esille omia juuria määrittävässä identiteettipuheessa. Saamelaisuuteen vahvasti liitettävät stereotypiat poroista, kodista ja tummista hiuksista sekä silmistä ovat yhtä vahvasti arkea, myös oppikirjojen sivuilla. Toisaalta saamelaisuuden uudemiksi yhtäläisyyttä ja alkuperäiskansalaisuutta tuottaviksi symboleiksi nostetut kieli, puku ja lippu ovat nekin löytäneet tiensä uudempiin oppikirjoihin alkuperäiskansalaisuuden rinnalle.

Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteissa (2004) luvussa 2.1 määritellään opetuksen arvopohja. Opetuksen perusarvoiksi nousevat mm. ihmisoikeudet, tasa-arvo ja monikulttuurisuuden hyväksyminen. Lisäksi:

*”Opetuksen perustana on suomalainen kulttuuri, joka on kehittynyt vuorovaikutuksessa alkuperäisen, pohjoismaisen ja eurooppalaisen kulttuurin kanssa. Opetuksessa on otettava huomioon kansalliset ja paikalliset erityispiirteet sekä kansalliskielet, kaksi kansankirkkoa, saamelaiset alkuperäiskansana ja kansalliset vähemmistöt. Perusopetuksen avulla lisätään alueellista ja yksilöiden välistä tasa-arvoa. Opetuksessa otetaan huomioon erilaiset oppijat ja edistetään sukupuolten välistä tasa-arvoa antamalla ty-*



*töille ja pojille valmiudet toimia yhtäläisin oikeuksin ja velvollisuuksin yhteiskunnassa sekä työ- ja perhe-elämässä.” (Opetushallitus 2004, 5.)*

Uudempien oppikirjojen maailmankuva tavoittelee suvaitsevaisuutta, mutta tulee samalla rakentaneeksi erilaisuutta. Oppikirjoissa nostetaan enemmän esille saamelaisten omaa ääntä, kerrotaan saamelaislapsen elämästä hänen näkökulmastaan: miten nyt elämme ja kuinka isoisän aikaan tehtiin. Kertomukset staaloista ja maahisista pyrkivät antamaan syvällisempää ymmärrystä saamelaiskulttuurista, mutta samalla ne kietovat Lappiin ja saamelaisuuteen entistä enemmän tarunhoitoista mystiikkaa. Oppikirjojen Lappi rakentuu paikaksi, jonne matkustetaan. Kirjoissa esitellään erilaisia aktiviteetteja turismin näkökulmasta. On totta, että matkailu on Lapin tärkeä elinkeino, mutta paikallisten arki ja elämä katoavat erämaaretkeilyn, keväthankien ja ruskan hohtoon. Jorma Lehtola totesi iskelmien Lappi-kuvaa tarkastellessaan, että laulujen Lappi koostuu tunteista, revontulista, rauhasta ja lappalaisista, sama pätee kuvaston kuviin.

Osittain lasten tekemät Lappi- ja saamelaisaiheiset kuvat tukevat ja ylläpitävät oppikirjojen näkemyksiä Lapista ja saamelaisuudesta. Yleisesti voidaan kuitenkin sanoa, että oppilaiden kuvataiteelliset työt *Oulun koulun kohinaa* –lehdissä heijastelevat vanhakantaisempaa Lappia ja saamelaisuutta kuin mitä oppikirjat antavat ymmärtää. Kuvastossa painottuvat Lapin keskeisinä piirteinä pimeys ja talvi, revontulet sekä porot. Kota asumuksena on yleinen siinä missä kaupunki löytyy vain kolmesta kuvasta. Kuvaston Lappi näyttäytyy romantisoituna paikkana, jonne urbaani elämänmeno ei yllä. Poro kuljettaa ihmisiä autoja ja moottorikelkkoja reilusti useammin.

Kuvaston perusteella Lappi määrittyy miehiseksi paikaksi: valtaosa kuvien henkilöistä oli miehiä, myös saamelaisista. Toisaalta Lappi näyttäytyy juuri saamelaisten seutuna, muita kansallisuuksia tai valtaväestön edustajia oli kuvattuna vain vähän. Tässä kohtaa kuvastostani pois rajautuneet talviurheilukuvat saattavat vääristää Lapin etnisyyttä. Oppikirjojen Lappi on hiihtomatkojen seutua, mutta turisteja ei kuvastossani juurikaan näy.

Tutkimustuloksiani opetussuunnitelman arvopohjaan verrattaessa voidaan todeta, että saamelaisuutta ja Lappia pyritään esittelemään koulussa. Sävy on kuitenkin romantisoitunut ja vanhahtava, ainakin kuvaston perusteella. Stereotypiat ja kulloinenkin vallalla oleva hyväksytyt tieto muuttuvat hitaasti. Saamelaisten yksi- ja pintapuolinen kuvaus oppikirjoissa ei anna heistä kokonaisvaltaista kuvaa ja tukee niitä vanhakantaisia mielikuvia, joiden varaan saamelaisuus on rakentunut. Oppikirjojen Lappi seutuna määrittyy tällä hetkellä vahvasti matkailun seutuna – elämysten maana, jossa oman ja paikallisten arjenkin voi unohtaa.

Koulun tarkoituksena on varustaa oppilaansa niillä tiedoilla, joita hänen katsotaan tarvitseman myöhemmin elämässään, kasvattaa kohti kansalaisuutta joka kykenee hallitsemaan muuttuvan maailmamme eri piirteineen. Millaisen mielikuvan Lapista ja saamelaisuudesta saavat koulun perusteella tulevat aikuiset ja päättäjät? Millaista identiteettiä rakentavat saamelaiset lukiessaan nykyisiä oppikirjoja tai selatessaan koululehteä? Millaiseksi muodostuu lappilaisten näkemys kotiseudustaan?

*Oulun koulun kohinaa* –lehti Oulun koulujen yhteisjulkaisuna on jakanut koulukulttuuria seudun koteihin jo 57 vuoden ajan. Lehti edustaa ja jakaa tietynlaista ajatusta koulusta paikkana ja heijastelee sen oppisisältöjä kuvataiteellisten töiden kautta. Selaillemalla lehteä katsoja muodostaa itselleen mielikuvan koulun arjesta ja siitä, mitä asioita kouluissa käsitellään. Kuvataiteellisten töiden tuottamiseen koulukontekstissa liittyy monia tasoja, samoin siihen, mitä kuvia koululehti valitsee julkaistavakseen. Oppilaiden koulussa tekemät kuvat heijastavat kuitenkin aina väistämättä koko instituutin arvoja opettajan ja oppilaiden ajatusten sekä näkemysten lisäksi. Lehden sivuille päätyneet kuvat tulevat vastaanotetuiksi ja tulkituiksi lukuisissa konteksteissa ja ne väijäämättä myös rakentavat mielikuviamme Lapista ja saamelaisuudesta tiettyyn suuntaan.

Saamelaiset ovat 1960-luvun jälkeen alkaneet vahvasti tuoda ja tuottaa omaa kulttuuriaan ulkopuolisten kuvausten rinnalle. Yksi tässä prosessissa painottuva diskurssi liittyy saamelaisuuden alkuperäiskansana. Oppikirjoissa alkuperäiskansalaisuus löytyy teksteistä, mutta samalla oppikirjat edelleen määrittävät

saamelaisuutta erilaisuuden piiriin muiden vähemmistöjen rinnalle. Vahvimmin tämä näkyy kirjojen taitossa, jossa kuvat ja sanat kytkeytyvät toisiinsa aukeamien ja kappaleiden kokonaisuuksina. Erilaisuus määrittyy suhteessa suomalaisuuteen, joita saamelaisetkin ovat uusissa oppikirjoissa.

Aineistojeni perusteella voidaan todeta, että Oulun seutujen koulujen tukema ja rakentama Lappi- ja saamelaiskuva kaipaa modernimpaa otetta. Lapin ja saamelaisuuden eksoottinen tarunhoitoisuus on houkutteleva ja vakiintunut teema kuvataiteen oppilastöiden aihemaailmassa. Kuvaukset kuitenkin antavat yksipuolisen näkökulman Lapista ja saamelaisuudesta – leimaavat sitä muinaisuuden ja romantisoituun matkailuelämyksellisyyteen. Kuvien päädiskurssit jatkavat samoja teemoja, joita on toistettu Lapin ja saamelaisuuden kuvauksissa läpi historian. Päädiskursseista poikkeavana sivujuonteena vuoden 1981 *Oulun koulun kohinaa* –lehteen päätyneet Altan tapahtumien kuvaukset ovat oivallinen esimerkki siitä, kuinka saamelaisuutta voidaan käsitellä koulussa myös syvällisemmin. Lapin räiskyvien revontulten ja kaamoksen pimeyden poroajeluiden sekä kotakuvausten rinnalle on noussut saamelaisten arki ajankohtaisella tasolla.

Tutkimuksessani en huomionnut juurikaan tekstejä kuvien rinnalla, jotka omalta osaltaan syventävät Oulun seudun koulujen Lappi- ja saamelaiskuva. Aineistona vuodesta 1957 ilmestynyt koululehti tarjoaa kattavan kokoelman koulujen arkea ja mahdollisessa jatkotutkimuksessa olisikin mielenkiintoista tarkastella koulujen Lappia ja saamelaisuutta myös tekstien välittämänä kuvauksina.

## **Aineisto**

### **Varhaiset oppikirjat:**

Aro, J. E. & Rosberg, J. E. 1914. Koulun maantieto Helsinki: Otava.

Aro, J. E. & Rosberg, J. E. 1918. Koulun maantieto Helsinki: Otava.

Aro, J. E. & Rosberg, J. E. 1921. Kansakoulun maantieto Helsinki: Valistus.

Auer, V. & Merikoski, K. 1938. Maantieto kansakouluja varten. Helsinki: Otava.

Auer, V. & Merikoski, K. 1945. Maantieto kansakouluja varten. Helsinki: Otava.

Auer, V. & Merikoski, K. 1955. Maantieto kansakouluja varten. Helsinki: Otava.

Dahm, O.E.L. 1859. Maantieteen ensimmäiset alkeet ala-alkeis-, rahwas- ja sunnuntaikouluin tarpeeksi. Kuopio: P. Aschan.

Dannholm, F.O. 1889. Maantiede kansakouluja ja muita oppilaitoksia sekä yksinään lukemista varten. Helsinki: Holm.

Erslev, E. 1886. Oppikirja maantieteessä. E. Erslevin ym. mukaan kirjoittanut A. E. Modeen. Wiipuri: Clouberg ja kump.

Hainari, O. A. 1906. Kansakoulun maantieto. Helsinki: Weilin & Göös.

Hakalehto, A. & Salmela, A. 1931. Isänmaa ja maailma. Kansakoulun maantieto. Porvoo: WSOY.

Hakalehto, A. & Salmela, A. 1944. Isänmaa ja maailma. Kansakoulun maantieto. Porvoo: WSOY.

- Hakalehto, A. & Salmela, A. 1951. Isänmaan ja maailman maantieto 7-vuotista kansakoulua varten. Porvoo: WSOY.
- Hallstén, A.G.J. 1859. Oppikirja Suomen maatieteheksen. Kuopio: P. Aschan.
- Hult, R. 1910. Suomen maantieto. Helsinki: Otava.
- Juuti, K. J. 1895. Suomen maantiede: kansakouluja varten. Helsinki: Weilin & Göös.
- Kastman, K. & Brunius, T. 1882. Maantieteellisiä kuwaelmia erityisistä maista ja kansoista: kirja kouluille ja kodeille. Helsinki: Edlund.
- Korander, L. 1862. Yleinen maa-tiede. Wiipuri: N. A. Zilliakuksen kirjapainossa.
- Leiviskä, I. 1926. Kansakoulun maantieto: alaluokkien oppimäärä I. Helsinki: Maalaiskuntien liitto.
- Leiviskä, I. 1933. Koulun maantieto. Porvoo: WSOY.
- Leiviskä, I. 1941. Kansakoulun maantieto 1. Alaluokkien oppimäärä. Porvoo: WSOY.
- Leiviskä, I. & Jussila, K. V. 1943. Uusi kansakoulun maantieto 1. Alaluokkain oppimäärä. Porvoo: WSOY.
- Leiviskä, I. 1957. Suomen maantieto. Porvoo: WSOY.
- Rosberg, J.E. 1909. Kansakoulun kotiseutuoppi ja maantieto. Helsinki: Y. Weilin.
- Rosberg, J.E. 1911. Suomen maantiede maakuntakuvauksittain. Porvoo: WSOY.
- Sohlberg, H. 1904. Kansakoulun maantieto oppikirjakomitean suunnitelman mukaan. Helsinki: Otava.
- Sohlberg, H. & Kohonen, A. 1900. Kansakoulun maantieto oppikirjakomitean suunnitelman mukaan. (suom.) A. Kohonen. Helsinki: Otava.
- Sohlberg, H. & Kohonen, A. 1910. Kansakoulun maantieto oppikirjakomitean suunnitelman mukaan. Suomalaisen painoksen toim. A. Korhonen. Helsinki: Otava.
- Suomen maan-opas 1871. Kansakouluille: lyhyesti kerrottu. Turussa: Wilén.

Tolvanen, V. 1936. Kansakoulun maantieto. Opetussuunnitelmakomitean mietinnön pohjalla 1. Alaluokkien oppimäärä. Helsinki: Otava.

### **Uudemmat oppikirjat:**

Arjanne, S. ym. (toim.) 2003 Koulun ympäristötieto 3. Helsinki: Otava.

Arjanne, S. ym. (toim.) 2004. Koulun ympäristötieto 4. Helsinki: Otava.

Arjanne, S. ym. (toim.) 2007 Koulun ympäristötieto 3. Helsinki: Otava.

Arjanne, S. ym. (toim.) 2007. Koulun ympäristötieto 4. Helsinki: Otava.

Arjanne, S. Ym (toim) 2009. Koulun ympäristötieto 4. Helsinki: Otava.

Auer, V. & Merikoski, K. 1964. Maantieto kansakouluja varten: 420 kuvaa ja karttaa. Helsinki: Otava

Auer, V. & Merikoski, K. 1968. Maantieto kansakouluja varten 1. Helsinki: Otava.

Cantell, H. ym. 2007. (toim.) Pisara 3. Helsinki: WSOY.

Nyberg, T. ym. (toim.) 1994. Koulun ympäristötieto. 3 Helsinki: Otava.

Nyberg, T. ym. (toim.) 1995. Koulun ympäristötieto. 4. Helsinki: Otava.

Nyberg, T. ym. (toim.) 2000. Koulun ympäristötieto. 3 Helsinki: Otava.

Nyberg, T. ym. (toim.) 2001. Koulun ympäristötieto. 4. Helsinki: Otava.

Lappalainen, A. ym. (toim.) 1971. Maantieto 1. 3. luokan kurssi. Porvoo: WSOY.

Lappalainen, A. ym. (toim.) 1975. Maantieto 1. 3. luokan kurssi. Porvoo: WSOY.

Leinonen, M. ym. (toim.) 1983a. Koulun maantieto. 3. Helsinki: Otava.

Leinonen, M. ym. (toim.) 1983b. Koulun maantieto. 4. Helsinki: Otava.

Leinonen, M. ym. (toim.) 1986. Koulun maantieto. 3. Helsinki: Otava.

**Lehdet:**

Oulun koulun kohinaa. 1957–1970. Oulun opettajien ammattiyhdistys: Oulu.

Oulun koulun kohinaa 1972–2003. Oulun opettajien ammattiyhdistys: Oulu.

## Lähteet

Anderson, B. 1983/1999. Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. London: Verso.

Bell, P. 2001/2008. Content analysis of visual images. Teoksessa: van Leeuwen, T. & Jewitt, C. (toim.) Handbook of visual analysis. London: SAGE. 10–34.

Berger, J. (1971/1991) Näkemisen tavat. Helsinki: Love kirjat.

Berger, P. & Luckmann, T. 1966. The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge. New York: Doubleday.

Burr, V. 1995. An introduction to social constructionism. London: Routledge.

Burr, V. 2003. Social constructionism. Second edition. London and New York: Routledge.

Burr, V. 2003/2004 Social constructionism. Second edition. Taylor & Francis E-Library. Kindle edition.

Brubaker, R. 2002. Ethnicity without groups. European journal of sociology.

43:2. 163–189. Viitattu 2.8.2013. Pdf.-tiedosto:

<http://bev.berkeley.edu/Ethnic%20Religious%20Conflict/Ethnic%20and%20Religious%20Conflict/1%20Identity/Ethnicity%20without%20Groups%20Brubaker.pdf>.

Cantell, H. Rikkinen, H. & Tani, S. 2007. Maailma minussa – minä maailmassa. Maantieteen opettajan käsikirja. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Cosgrove, D. & Daniels, S. 1988. The iconography of landscape: essays on the symbolic representation, design and use of past environments. Cambridge: Cambridge University Press.



Daniels, S. & Cosgrove, D. 1988. Introduction: iconography and landscape. Teoksessa: Cosgrove, D & Daniels, S. (toim.) The iconography of landscape. Cambridge: Cambridge University Press. 1–10.

Eikjok, J. 1992. The situation of men and women in the reindeerherding society. Diehtogiisá 1. 7–8.

Eikjok, J. 2004. Gender in Sápmi. Socio-Cultural transformations and new challenges. Indigenous Affairs 1–2/04. 52–57. Viitattu 15.5.2014. Pdf-tiedosto: [http://www.iwgia.org/iwgia\\_files\\_publications\\_files/IA\\_1-2-04.pdf](http://www.iwgia.org/iwgia_files_publications_files/IA_1-2-04.pdf).

Enbuske, M. 2002. Olaus Magnus ja pohjoisten kansojen historia. Teoksessa: Linnilä K. & Pukkila-Toivonen H. (toim.) Olaus Magnus. Suomalaiset Pohjoisten kansojen historiassa. Osa 1. Helsinki: Tammi. 9–17.

Määttä, S. 2014. Parhaat / Michel Foucault. (suom.) Kilpeläinen, T., Määttä, S. & Pii, Johan L. Tampere: Niin & näin.

Fält, K. 2012. Miten katsoa keskiaikaan - visuaalisen kulttuurin tutkimus ja suomen keskiajan rakentajamaalaukset. Teoksessa: Waenerberg, A. & Kähkönen, S. (toim.) Taidetta tutkimaan. Menetelmiä ja näkökulmia. JYY julkaisuja 86. Jyväskylä: Kampus Kustannus. 141–164.

Gergen, K. J. 2009. An invitation to social construction. London: SAGE.

Hautala-Hirvioja, T. 1999. Lappi-kuvan muotoutuminen suomalaisessa kuvataiteessa ennen toista maailmansotaa. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Hautala-Hirvioja, T. 2013 Lapin kuva. Teoksessa: Kuusikko, R. & Huse, P. (toim.) Polku. Vuoropuhelu pohjoisuudesta. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus: 21–43.

Heiskala, R. 1994. Sosiaalinen konstruktionismi. Teoksessa: Heiskala, R. (toim.) Sosiologisen teorian nykysuuntauksia. Helsinki: Gaudeamus: 146–172.

Hietala, V. 1993. Kuvien todellisuus: johdatusta kuvallisen kulttuurin ymmärtämiseen ja tulkintaan. Helsinki: Kirjastopalvelu.

Honningsvågin julistus 2004. Viitattu 22.4.2014. Linkki julistuksen Word-dokumenttiin: <http://www.saamicouncil.net/?deptid=2277>

Husa, S. 1995. Foucault'lainen metodi. n&n. Filosofinen aikakauslehti. 3/95. Viitattu 20.4.2014. Artikkelin osoitteessa: [http://netn.fi/395/netn\\_395\\_husa.html](http://netn.fi/395/netn_395_husa.html)

ILO 1989. Indigenous and tribal peoples convention No: 169. Viitattu 22.4.2014.

[http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100\\_ILO\\_CODE:C169](http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169)

Isaksson, P. 2001. Kumma kuvajainen. Jyväskylä: Kustannus Puntsi.

Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. 1993. Diskurssianalyysin aakkoset. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. 1999. Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, E-kirja.

Jokinen, A. 1999. Diskurssianalyysin suhde sukulaistraditioihin. Teoksessa Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 37-53. E-kirja.

Jokinen, A. & Juhila, K. Diskurssianalyttisen tutkimuksen kenttä. Teoksessa Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 54-97. E-kirja.

Korva, M-M. 2012. Romanit ja saamelaiset maantiedon, historian ja yhteiskuntaopin oppikirjoissa. Pro gradu -tutkielma. Lapin yliopisto.

King, T. 2008. The art of indigenous knowledge: a million porcupines crying in the dark. Teoksessa: Knowles, J.G. & Cole, A.L. (toim.) Handbook of the arts in qualitative research: perspectives, methodologies, examples, and issues. Los Angeles: Sage Publications: 13-25.

Kontio, R. 2003. Teemoja ja tendenssejä pohjoisessa kirjallisuudessa. Teoksessa: Massa, I. & Snellman, H. (toim.) Lappi: maa, kansat, kulttuurit. Suoma-

laisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura: 203–227.

Kuokkanen, R. 2007a. Myths and realities of sami women: a postcolonial feminist analysis for the decolonization and transformation of sami society. Teoksessa: Green, J. (toim.) Making space for aboriginal feminism. Halifax, N.S.: Fernwood Books. 72–92. Viitattu 15.5.2014. Pdf-tiedosto osoitteessa: [http://rauna.files.wordpress.com/2007/10/sami\\_women\\_myths\\_realities.pdf](http://rauna.files.wordpress.com/2007/10/sami_women_myths_realities.pdf)

Kuokkanen, R. 2007b. Saamelaiset ja kolonialismin vaikutukset nykypäivänä. Teoksessa: Kurtti ym. (toim.) Kolonialismin jäljet. Tampere: Gaudeamus Helsinki University Press. 142–155.

Krippendorff, K. 2013. Content Analysis. An itroduction to its methodology. Third Edition. United States of America: Sage Publications.

Lähteenmäki, M. 2006a. (toim.) Alueiden Lappi. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.

Leavy, P. 2009. Method meets art: arts-based research practice. New York: Guilford Press.

Lehtola, J. 2000. Lailasta Lailaan. Tarinoita elokuvien sitkeistä lappalaisista. Kustannus -Puntsi. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino.

Lehtola, J. 2007. Laulujen Lappi: tarinoita haavemaasta. Inari: Kustannus-Puntsi.

Lehtola, V.-P. 1997a. Rajamaan identiteetti: lappilaisuuden rakentuminen 1920- ja 1930-luvun kirjallisuudessa. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Lehtola, V.-P. 1997b. Saamelaiset: historia, yhteiskunta, taide. Inari: Kustannus-Puntsi.

Lehtola, V. 1999. Aito lappalainen ei syö haarukalla ja veitsellä. Stereotypiat ja saamelainen kulttuurintutkimus. Teoksessa: Tuominen M., Tuulentie S., Lehtola V.-P. & Autti, M. (toim.) Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Osa 1. Outamaalta

tunturiin. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja. Rovaniemi: Lapin yliopisto. 15–32.

Lehtola, V.-P. 2012. Saamelaiset suomalaiset. Kohtaamisia 1896–1953. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Lindgren, A.-R. 2000. Helsingin saamelaiset ja oma kieli. Helsinki: RT-Print Oy.

Lähteenmäki, M. 2006a. Teoksessa: Lähteenmäki, M. (toim.) Alueiden Lappi. Johdanto. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus, 5–8.

Lähteenmäki, M. 2006b. Terra Ultima. Matka Lapin historiaan. Helsinki: Otava.

Länsman, A. 2004. Väärtisuhteet Lapin matkailussa. Kulttuurianalyysi suomalaisten ja saamelaisten kohtaamisesta. Oulu: Puntsi.

Magga, P. 2013. Porosaamelaisten muutto Sompioon. Teoksessa: Borg, P. (toim.) Koilliskaira. Erämaan ääni, vapauden kaipuu. Kirkkonummi: Suomen ympäristösuunnittelu Oy, 20–27.

Mäkinen, V. 1981. Zachris Topelius ja Maamme kirja. Teoksessa Mäkinen, V. (toim.). Topelius – Maamme kirja. Porvoo: WSOY.

Nevalinna, H. 2009. Revontulihavainnot Suomessa, 1748–2009. Ilmatieteen laitoksen raportteja 2009:3. Viitattu 14.5.2014. Linkki Pdf-julkaisuun: [http://www.ava.fmi.fi/MAGN/Revontulihavainnot\\_Suomessa\\_1748-2009.pdf](http://www.ava.fmi.fi/MAGN/Revontulihavainnot_Suomessa_1748-2009.pdf) Helsinki.

Ockenström L. 2012. Erwin Panofskyn ikonologia ja sen perintö. Teoksessa: Waenerberg, A. & Kähkönen, S. (toim.) Taidetta tutkimaan. Menetelmiä ja näkökulmia. Jyväskylä: Kopijyvä.

Olaus, M. 2002. Suomalaiset Pohjoisten kansojen historiassa. Osa 1. (Toim.) Linnilä K., Pukkila-Toivonen H., Aaltonen P., Savikko S. (Suom.) Linnilä, K. & Enbuske, M. Helsinki: Tammi.

Opetushallitus 1994. Peruskoulun opetussuunnitelman perusteet. Helsinki.

Opetushallitus 2004. Peruskoulun opetussuunnitelman perusteet. Helsinki.

Paasi, A. 1984. Kansanluonnekäsitteestä ja sen käytöstä suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa. Joensuu: Joensuun yliopisto.

Paasi, A. 1988. Suomen Lapin muodostuminen maakunnaksi ja sen nykyinen identiteetti. Teoksessa: Lotvonen E. (toim.) Lapin tutkimusseura - XXIX vuosikirja. Rovaniemi: Lapin tutkimusseura. 4–12.

Paasi, A. 1998. Koulutus kansallisena projektina. "Me" ja "muut" suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa. Teoksessa: Alasuutari, P. & Ruuska, P. (toim.) Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Tampere: Vastapaino. 215–250.

Paasi, A. 2004. Alue ja alueellinen identiteetti: teoriaa ja empiirisiä esimerkkejä eri aluetasolta. Luentomoniste. Oulu: Oulun yliopisto.

Palin, T. 1998. Merkistä mieleen. Kriittinen kontekstualisointi. Teoksessa: Elovirta, A. & Lukkarinen, V. (toim.) Katseen rajat: taidehistorian metodologiaa. Jyväskylä: Helsingin yliopiston Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus.

Panofsky, E. 1955/1987. Meaning in the visual arts. Harmondsworth: Penguin.

Pihlaja, P. 2003. Valistuksen vapaa, mutta valoton Lappi. Teoksessa: Massa, I. & Snellman, H. (toim.) Lappi: maa, kansat, kulttuurit. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 68–69.

Palmu, T. 2003. Sukupuolten rakentuminen koulun kulttuurisissa teksteissä. Etnografia yläasteen äidinkielen tunneilla. Helsinki: Yliopistopaino. Viitattu 17.5.2014. Julkaisu osoitteessa:

<http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/kas/kasva/vk/palmu/sukupuol.pdf>

Pentikäinen, J. 2006. Samanistinen Lappi. Teoksessa: Lähteenmäki, M. (toim.) Alueiden Lappi. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus, 182–199.

Pälli, P. 2003. Ihmisryhmä diskurssissa ja diskurssina. Tampere: Tampere University Press. Julkaisu osoitteessa: <http://urn.fi/urn:isbn:951-44-5580-0>

Pääkkönen, E. 2008. Saamelainen etnisyys ja pohjoinen paikallisuus – Saamelaiden etninen mobilisaatio ja paikallisperustainen vastaliike. Rovaniemi: Lapin yliopisto.

Raivo, P.J. 1999. Teoksessa: Karjalainen P. T. & Raivo, P.J. (toim.) Maantieteen maisemia: johdatusta kulttuurimaantieteelliseen maisematutkimukseen. Oulun yliopiston maantieteen laitoksen opetusmoniste. Oulu: Oulun yliopisto, 1-22.

Rein, G. 1909. Suomi ja suomalaiset ulkomaan kirjallisuudessa: 1500-luvulla ja 1600-luvun alkupuoliskolla. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Rose, G. 2007. Visual methodologies. An introduction to the interpretation of visual materials. Second edition. London: SAGE.

Ruotsala, H. 2011. Kaunista ja toimivaa – saamelaisten aineellinen kulttuuri. Teoksessa Seurujärvi-Kari ym. (toim.) Saamentutkimus tänään. Helsinki: Haka-paino Oy. 344–368.

Saamelaiskäräjät 2010. Saamelaiskäräjien lausunto saamenpuvun käyttämisestä. Viitattu 8.5.2014.

[http://www.samediggi.fi/index2.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=1270&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index2.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=1270&Itemid=165)

Saamelaiskäräjät 2014. Viitattu 7.1.2014.

[http://www.samediggi.fi/index.php?option=com\\_content&task=blogcategory&id=105&Itemid=167](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=105&Itemid=167). Päivitetty viimeksi 26.11.2013.

Saarinen, J. 2006a. Lappi: Euroopan viimeinen erämaa. Teoksessa: Lähtenmäki, M. (toim.) Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus. 10–26.

Saarinen, J. 2006b. Matkailu ja paikallisuus. Matkailukehityksen, paikallisuuden ja kestävyuden yhteensovittamisen haasteet Suomen Lapissa. Alue ja ympäristö. 69–78. Pdf osoitteessa:

[http://www.ays.fi/aluejaymparisto/pdf/aluejaymp\\_2006\\_2\\_s69-78.pdf](http://www.ays.fi/aluejaymparisto/pdf/aluejaymp_2006_2_s69-78.pdf)

- Saamelaiskäräjät. 2014. Viitattu 14.3.2014. www-sivu osoitteessa:  
[http://www.samediggi.fi/index.php?option=com\\_content&task=blogcategory&id=105&Itemid=104](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=105&Itemid=104)
- Saarinen, H. 2011. Valkoisen peuran myyttinen Lappi. Acta universitatis lapponiensis 213. Tampere: Juvenes Print.
- Seurujärvi-kari, I. 2011. Alkuperäiskansatutkimus, alkuperäiskansaliike ja saamelaiset. Teoksessa Seurujärvi-Kari ym. (toim.) Saamentutkimus tänään. Helsinki: Hakapaino Oy, 10–55.
- Schefferus, J. 1963. (suom.) Itkonen, T. Lapponia eli Lapin maan ja kansan uusi ja todenmukainen kuvaus, jossa esitetään – – Rovaniemi: Lapin tutkimusseura.
- Sadius, P. 2001. Southern perspectives on the north: legends, stereotypes, images and models. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego. Berlin, Gdańsk.
- Seppä, A. 2012. Kuvien tulkinta. Menetelmäopas kuvataiteen ja visuaalisen kulttuurin tulkitsijalle. Tampere: Gaudeamus Oy.
- Seppänen, J. 2005. Visuaalinen kulttuuri: teoriaa ja metodeja kuvien tulkitsijalle. Tampere: Vastapaino.
- Sturken, M. & Cartwright, L. 2001. Practices of looking - an introduction to visual culture. New York: Oxford university press.
- Suoninen, E. 1999. Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. Teoksessa Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 17–36. E-kirja.
- Tacitus, P. C. 1865. C. Cornelius Taciton Germania. (suom.) O. Blomstedt. Oulu: Chr. Ev. Barck.
- Tiitta, A. 1994. Harmaakiven maa: Zacharias Topelius ja Suomen maantiede. Helsinki: Suomen tiedeseura.

Topelius, Z. 1899/1981. Maamme kirja: ennen myöhemmän ajan lisäyksiä ja uudelleen kuvitettuna. Porvoo: WSOY.

Topelius, Z. 1906–1907/1982. Lukemisia Lapsille I. Porvoo: WSOY.

Vahtola, J. 1983. Maailmanmatkaajia Lapissa. -Lappi. Osa 1. Hämeenlinna: Karisto, 135–162.

Valkonen, S. 2009. Poliittinen saamelaisuus. Tampere: Vastapaino.

Vallius, A. 2012. Kuvastojen tutkimus metodologisena haasteena - esimerkkinä maisemakuvaston visuaalinen analyysi. Teoksessa: Waenerberg, A. & Kähkönen, S. (toim.) Taidetta tutkimaan. Menetelmiä ja näkökulmia. Jyväskylä: Kampus Kustannus/JYY julkaisuja 86. 141–164.

Vallius, A. 2013. Kuvien maaseutu: maaseutumaisemakuvaston luomat mielikuvat suomalaisesta maaseutukulttuurista. Viitattu 27.4.2014. Pysyvä linkki teokseen: <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-5188-7>

Vilkuna, K. 1973. Esipuhe. Teoksessa: Linnilä K. & Pukkila-Toivonen H. (toim.) Olaus Magnus. Suomalaiset Pohjoisten kansojen historiassa. Osa 1. Otava, 7–15.

Weber, S. 2008. Visual Image in Research. Teoksessa: Knowles J.G. & Cole A.L. (toim.) Handbook of the arts in qualitative research: perspectives, methodologies, examples, and issues. Los Angeles: Sage Publications, 41–52.



## **Painamattomat lähteet**

Ahola, A. 2011. Suomi tuli saamenmaahan. Dokumenttielokuva. Ima filbma- ja sätneduodji.

Ajankohtainen kakkonen 10.01.2012. Haastattelu. Märät säpikkäät ravistelee saamelaisstereotyyppioita. Viitattu 20.5.2014. Katsottavissa: [http://yle.fi/elavaarkisto/artikkelit/marat\\_sapikkaat\\_ravistelee\\_saamelaisstereotyyppioita\\_95637.html#media=95736](http://yle.fi/elavaarkisto/artikkelit/marat_sapikkaat_ravistelee_saamelaisstereotyyppioita_95637.html#media=95736)