



Katsaus Suomen ortodoksisen kirkon kolttasaamelais- politiikkaan vuodesta 1920

Erillisselvitys saamelaisten totuus- ja sovintokomissiolle

Teuvo Laitila



Valtioneuvoston julkaisu 2025:80

Katsaus Suomen ortodoksisen kirkon kolttasaamelaispolitiikkaan vuodesta 1920

Erillisselvitys saamelaisten totuus- ja
sovintokomissiolle

Teuvo Laitila

Valtioneuvosto Helsinki 2025

Julkaisujen jakelu

Distribution av publikationer

**Valtioneuvoston
julkaisuarkisto Valto**

Publikations-
arkivet Valto

julkaisut.valtioneuvosto.fi



Sámiid duohtavuohka- ja soabadankomišuvdna
Sämmilij tuotâvuotâ- já sovâdâttâmkomissio
Sä'mmlai tuottvuott- da suävâdvuottkomissio
Saamelaisten totuus- ja sovintokomissio
Sannings- och försoningskommission för samer
Sámi Truth and Reconciliation Commission in Finland

Valtioneuvosto

Valtioneuvoston kanslia

This publication is copyrighted. You may download, display and print it for Your own personal use.
Commercial use is prohibited.

ISBN pdf: 978-952-383-451-4

ISSN pdf: 2490-0966

Taitto: Valtioneuvoston hallintoyksikkö, Julkaisutuotanto

Helsinki 2025

Katsaus Suomen ortodoksisen kirkon kolttasaamelaispolitiikkaan vuodesta 1920 Erilliselvitys saamelaisten totuus- ja sovintokomissiolle

Valtioneuvoston julkaisu 2025:80

Julkaisija Valtioneuvosto

Tekijä/t Teuvo Laitila

Kieli suomi

Sivumäärä 40

Tiivistelmä

Artikkeli käsittelee julkisesti saatavilla olevan aineiston perusteella Suomen ortodoksisen kirkon toimintaa ja suhtautumista kolttasaamelaisiin. Tarkastelu koskee ajanjaksoa kolttasaamelaisten perinteisen asuinalueen, Petsamon, Suomeen liittämistä lokakuussa 1920 tähän päivään. Valtioneuvoston lokakuussa 2021 asettaman Saamelaisten totuus- ja sovintokomission mandaatissa esitetyt tavoitteita seuraten teksti on jäsennetty kolmeen osaan, jotka kuitenkin liittyvät läheisesti toisiinsa: (1) Suomen ortodoksisen kirkon harjoittama kolttasaamelaispolitiikka; (2) tämän politiikan vaikutukset (tutkijan arvio); ja (3) kirjoittajan ehdotus siitä, mitä ortodoksinen kirkko voisi tehdä tulevaisuudessa. Artikkelin mukaan ortodoksinen kirkko kiinnitti ennen 1980-lukua hyvin vähän huomiota kolttasaamelaisiin. Senkin jälkeen kolttasaamelaisten mahdollisuudet vaikuttaa heitä koskevaan kirkkopolitiikkaan ovat olleet vähäiset. Artikkelissa esitetään kirkolle kolttasaamelaisten aktiivista mukaan ottamista heitä koskevaan päätöksentekoon ja heidän alkuperäiskansastatuksensa huomioimista.

Klausuuli

Tämä julkaisu on toteutettu osana valtioneuvoston asettaman saamelaisten totuus- ja sovintokomission työtä. Julkaisun sisällöstä vastaa tiedon tuottaja, eikä tekstisisältö välttämättä edusta komission eikä valtioneuvoston näkemystä.

Asiasanat

Ortodoksinen kirkko, kirkollinen vallankäyttö, kolttasaamelaiset, Petsamo, totuus, sovinto

ISBN PDF 978-952-383-451-4

ISSN PDF 2490-0966

Julkaisun osoite <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-383-451-4>

Översikt av den finska ortodoxa kyrkans skoltsamepolitik från och med 1920 En särskild utredning till sannings- och försoningskommissionen för samer

Statsrådets publikationer 2025:80

Utgivare Statsrådet

Författare Teuvo Laitila

Språk finska

Sidantal

40

Referat

Artikeln handlar om den finska ortodoxa kyrkans verksamhet och inställning till skoltsamerna utifrån det material som är offentligt tillgängligt. Granskningen gäller en tidsperiod från oktober 1920 då skoltsamernas traditionella hemvist, Petsamo, annekterades till Finland fram till i dag. Genom att följa de mål som ställts upp i mandatet för Sannings- och försoningskommission för samer som statsrådet tillsatte i oktober 2021 har texten indelats i tre delar som dock har en nära anknytning till varandra: (1) Den finska ortodoxa kyrkans skoltsamepolitik; (2) konsekvenserna av denna politik; och (3) skribentens förslag till vad den ortodoxa kyrkan kunde göra i framtiden. Enligt artikeln ägnade den ortodoxa kyrkan före 1980-talet skoltsamerna väldigt liten uppmärksamhet. Därefter har skoltsamernas möjligheter att påverka kyrkopolitik som gäller dem varit ringa. I artikeln föreslås att kyrkan aktivt kunde låta skoltsamerna delta i beslutsfattande som gäller dem och beakta deras status som urfolk.

Klausul

Denna publikation har utarbetats som en del av arbetet i den sannings- och försoningskommission för samer som tillsatts av statsrådet. Den som producerat informationen ansvarar för innehållet i publikationen. Textinnehållet återspeglar inte nödvändigtvis kommissionens eller statsrådets ståndpunkt.

Nyckelord

Ortodoxa kyrkan, kyrklig maktutövning, skoltsamer, Petsamo, sanning, försoning

ISBN PDF 978-952-383-451-4

ISSN PDF

2490-0966

URN-adress

<https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-383-451-4>

Overview of the Skolt Saami policy of the Orthodox Church of Finland since 1920 Special report for the truth and reconciliation commission concerning the Sámi people

Publications of the Finnish Government 2025:80

Publisher Finnish Government

Author(s) Teuvo Laitila

Language Finnish

Pages

40

Abstract

The article discusses the actions and attitudes of the Orthodox Church of Finland towards the Skolt Saami based on publicly available material. The period under review extends from October 1920, when the traditional homeland of the Skolt Saami, Petsamo, became part of Finland, until the present day. Following the objectives set out in the mandate of the Truth and Reconciliation Commission Concerning the Sámi People, the text is divided into three closely linked sections: (1) the Skolt Saami policy of the Orthodox Church of Finland; (2) the impact of this policy (as assessed by the researcher); and (3) the author's proposals on what the Orthodox Church could do in the future. The article finds that the Orthodox Church paid very little attention to the Skolt Saami before the 1980s. Even after this, the Skolt Saami have had little opportunity to influence the church policies that concerned them. The article proposes that the church actively involve the Skolt Saami in decisions that concern them and take into account their status as an Indigenous people.

Provision This publication was produced as part of the work of the Government-appointed Truth and Reconciliation Commission Concerning the Sámi People. Its content is the responsibility of the author and does not necessarily represent the views of the Truth and Reconciliation Commission or the Government.

Keywords Orthodox Church, exercise of power by the church, Skolt Saami, Petsamo, truth, reconciliation

ISBN PDF 978-952-383-451-4

ISSN PDF

2490-0966

URN address <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-383-451-4>

Geahčastat Suoma ortodoksalaš kirku nuortalašpolitihkkii jagis 1920 Sierračielggadeapmi sámiid duohtavuohtha- ja soabadankomišuvdnii

Stáhtaráđi almmustahttimat 2025:80

Almmustahtti

Stáhtaráđđi

Dahki/t
Giella

Teuvo Laitila
suomagiella

Siidomearri

40

Čoahkkáigeassu

Artihkal gieđahallá almmolaččat olahta materiála vuođul Suoma ortodoksalaš kirku doaimama ja doaladuvvama nuortalaččaid vuostá. Dárkkástallan guoskkaha áigemuttu nuortalaččaid árbevirolaš ássanguovllu, Beahcáma, Supmii laktimis 1920 rájes dán beavvi rádjái. Stáhtaráđi 2021 ásahan sámiid duohtavuohtha- ja soabadankomišuvnna mandáhtas ovdanbukton mihttomeriid čuovvumin teaksta lea juhkkovuvvon golmma oassái, mat goittotge čatnasit lávgadit nubbi nubbái: (1) Suoma ortodoksalaš kirku hárbjehan nuortalašpolitihkka; (2) dán politihka váikkuhusat (dutki árvvoštallan); ja (3) čállit evttohus das, maid ortodoksalaš kirku sáhtašii dás ovddosguvlui dahkat. Artihkkala mielde ortodoksalaš kirku vuhtiválddii hui unnán nuortalaččaid ovdal 1980-logu. Maiddái dan maŋŋá nuortalaččain leat leamaš unnán vejolašvuođat váikkuhit sin guoskkahahtti kirkopolitihkkii. Artihkkalis ovdanbuktojuvvo, ahte kirku váldá aktiivvalaččat nuortalaččaid mielde sin guoskkahahtti mearrádusdahkamii ja ahte sin eamiálbmotstáhtus vuhtiváldojuvvo.

Klausula

Dát almmustahttin lea ollašutton oassin barggus sámiid duohtavuohtha- ja soabadankomišuvnna, man stáhtaráđđi lea ásahan. Almmustahttima sisdoalus vástida dieđu buvttadeaddji, iige deakstasisdoallu vealttakeahtta ovddas komišuvnna iige stáhtaráđi oainnu.

Áššesánit

Ortodoksalaš girku, kirkolaš válddideavaheapmi, nuortalaččat, Beahcán, duohtavuohtha, soabadeapmi

ISBN PDF

978-952-383-451-4

ISSN PDF

2490-0966

Almmustahttima čujuhus

<https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-383-451-4>

Kejâstâh Suomâ ortodokslii kirho nuortâlâšpolitikân ivveest 1920 Sierânâšcielgiittâs Sâmmilij tuotâvuotâ- já sovâdâttâmkomission

Staatârâädi almostitme 2025:80

Almostittee

Staatârâädi

Rähtee/h Kielâ

Teuvo Laitila
suomâkielâ

Sijðomeeri

40

Čuákankiäsu

Artikkel kiedâvuš almolávt finnimnâál leijee amnâstuv vuáðuld Suomâ ortodokslii kirho toimâm já lattim nuortâlâšguin. Tarkkum kuáskâ äigipajan nuortâlâš ärbivuáválii aassâmkuávlun, Piäccám, Suomân lahemist roovvâdmâánust 1920 onnáá peeivi räi. Staatârâädi roovvâdmâánust 2021 asâttem Sâmmilij tuotâvuotâ- já sovâdâttâmkomissio mandaatist oovdânpuohtum uulmijđ čuávumáin tekstâ lii juohhum kuulmâ uásán, moh kuittâg lohtâseh aldasávt nubijdis: (1) Suomâ ortodokslii kirho hárvuttem nuortâlâšpolitik; (2) taan politik vaiguttâseh (totkee árvuštállâm); já (3) čällee iävtuttâs tast, maid ortodokslâš kirkko puávtâččij porgâđ puátteevuodâst. Artikkel miel ortodokslâš kirkko kiddij ovdil 1980-lovo uáli uccáá huámâšume nuortâlâš. Tast mañuv nuortâlâš máhđulâšvuodah vaiguttiđ sijjân kyeskee kirkkopolitikân láá lamaš väänih. Artikkel iävtut kiirkon nuortâlâš aktivlii fáárun väldim sijjân kyeskee miäradâsâi tohâmist já sii algâaalmugstatus väldim huámâšumán.

Klausuul

Taat almostittem lii olâšuttum uáassin staatârâädi asâttâm sâmmilij tuotâvuotâ- já sovâdâttâmkomissio pargo. Almostittem sistuálust västid tiäđu pyevitteijee, ijge tekstâsistuálu veltidhännâá oovdâst komissio ijge staatârâädi uáinu.

Äššisäänih

Ortodokslâš kirkko, kirholâš väädikevttim, nuortâlâš, Piäccám, tuotâvuotâ, sovâdâttâm

ISBN PDF

978-952-383-451-4

ISSN PDF

2490-0966

Almostittem čujottâs

<https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-383-451-4>

Ķiċldök Lää'ddjânnam ortodookslaš ceerkav sää'mpoliti'kċke ee'jj 1920 rää'jest Pääđċiölgťōs sä'mmlai tuöťtvuöťt- da suävâdvuöťtkomissioo'je

Riikksuävtööz čööđtööz 2025:80

Čööđteei Riikksuävtös

Raajji/Raaji Ķiöll	Teuvo Laitila lää'ddċiöll	Seiddmie'rr	40
-----------------------	------------------------------	-------------	----

Vuänös

Artikkel Ķiöťt'tâäll ölmsest vuäžžamnalla le'ddi aunstööz vuädald Lää'ddjânnam ortodookslaš ceerkav toi'mmjummuž da šiohtlöötmöžž saa'mid. Tä'rċstööllmōš kuāskk äi'ġġpää'j saa'mi ä'rbvuöđlaš jâlstemvuu'd, Peäccam, Lää'ddjânnma öhtummšest kälggmannust 1920 tän peei'v räija. Riikksuävtööz kälggmannust 2021 piijâm Sä'mmlai tuöťtvuöťt- da suävâdvuöťtkomissio mandaattäst ou'dde puhhtum täävtöözid seu'rrjee' te'kstt lij löđstum kooum vuässa, kook kuuitäg öhtne nuu'bbeež: (1) Lää'ddjânnam ortodookslaš ceerkav harjtem sää'mpolitikk; (2) tän politiikk vaaiktööz (tu'tċċeei ärvvťööllmōš); di (3) Ķee'rjteei e'tċċōs tō'st, mäid ortodookslaš ceerkav vuäitċi tuejjeed pue'ttiäi'jest. Artikkee'l mie'ldd ortodookslaš ceerkav Ķiiddti oudđal 1980-läägg samai oocanj vuämmšööz saa'mid. Tōn mârġa saa'mi vuei'ttemvuöđ vaaikted si'jjid kuöskki ceerkavpoliti'kċke lie leämmaž uu'cc. Artikkee'lest e'tċċeeet ceerkva saa'mi aktiivlaž mie'ldd völdmōžž si'jjid kuöskki tu'mmstöktuöjju da sij alggmeerstatuuz lokku völdmōžž.

Klausuul Tät čööđtös lij vikkum čööđ pie'kċken riikksuävtööz šioťteem sä'mmlai tuöťtvuöťt- da suävâdvuöťtkomissio tuāj. Čööđtööz siisköžžäst va'sttad teäđ puu't'teei, ij-ga te'ksttsiiskōs vie'ltċċani eettċästt komissio ij-ga riikksuävtööz vuännmöžž.

Ä'sš-sää'n Ortodookslaš ceerkav, ceerkvallaš vä'lddâänmōš, sää'm, Peäccam, tuöťtvuöťt, suävâdvuöťt

ISBN PDF	978-952-383-451-4	ISSN PDF	2490-0966
----------	-------------------	----------	-----------

Čööđtööz addrōs <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-383-451-4>

Sisältö

Katsaus Suomen ortodoksisen kirkon kolttasaamelaispolitiikkaan vuodesta 1920	10
1 Suomen ortodoksisen kirkon kolttasaamelaispolitiikka	11
1.1 Tarton rauhasta talvisotaan (1920–1939)	11
1.2 Kirkon politiikka talvisodasta jälleenrakennuskauden loppuun (1939–1961)	15
1.3 Kirkon politiikan muutokset vuodesta 1961	17
2 Poliitiikan vaikutukset	27
3 Kehittämisehdotuksia	32
Lähteet ja kirjallisuus	36

KATSAUS SUOMEN ORTODOKSISEN KIRKON KOLTTASAAMELAISPOLITIikkaAN VUODESTA 1920

Tässä katsauksessa käsittelen julkisesti saatavilla olevan aineiston pohjalta Suomen ortodoksisen¹ kirkon toimintaa ja suhtautumista kolttasaamelaisiin heidän perinteisen asuinalueensa, Petsamon, Suomeen liittamisestä (lokakuussa 1920) tähän päivään. Valtioneuvoston lokakuussa 2021 asettaman saamelaisten totuus- ja sovintokomission mandaatissa esitettyjä tavoitteita seuraten olen jakanut esityksen kolmeen osaan: 1) Suomen ortodoksisen kirkon harjoittama kolttasaamelaispolitiikka, 2) tämän politiikan vaikutukset (tutkijan arvio) ja 3) ehdotukseni siitä, mitä ortodoksinen kirkko voisi tehdä tulevaisuudessa. Aiheesta on vain vähän aiempaa tutkimusta (ks. Capdeville 2018; Jefremoff 2005; Laitila 2024; Leo 1999).

Kirjoittaja on FT, uskontotieteen dosentti ja vieraileva tutkija Itä-Suomen yliopistossa. Hän on tutkinut muun muassa ortodoksisen kirkon ja valtion suhteita Itä-Euroopassa.

1 Virallinen nimitys oli vuoteen 1954 saakka Suomen kreikkalais-katolinen kirkko, mutta käytän epäselvyyksien välttämiseksi nykyistä nimimuotoa koko aikajaksolla.

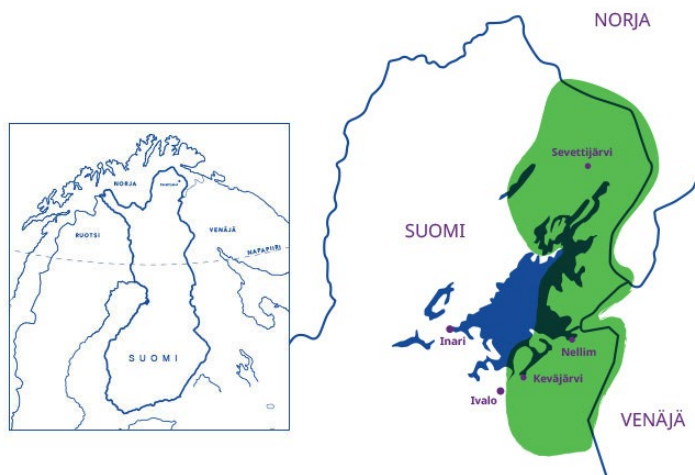
1 Suomen ortodoksisen kirkon kolttasaamelaispolitiikka

1.1 Tarton rauhasta talvisotaan (1920–1939)

Suomen ortodoksisen kirkon asema ja kolttasaamelaisten määrä. Suomen ortodoksinen kirkko syntyi maallisen lainsäädännön mukaan marraskuussa 1918, kun Suomen senaatti tunnusti asetuksella sen itsenäiseksi kirkolliseksi toimijaksi. Sitä ennen Suomen ortodoksit – heitä oli vuonna 1920 noin 56 000, joista kymmenesosa venäjänkielisiä (Loima 2001, 198) – muodostivat vuosina 1892–1917 Venäjän ortodoksiseen kirkkoon kuuluneen Suomen ortodoksisen hiippakunnan, ja tätä ennen osan Pietarin, ja vielä varhemmin Novgorodin, hiippakuntaa.

Kirkollisesti Suomen ortodoksinen kirkko sai sisäisen itsenäisyyden eli autonomian kahdesti, ensin vuonna 1920 Moskovan patriarkaatilta, ja kolme vuotta myöhemmin Konstantinopolin patriarkaatilta. Jälkimmäisen autonomian myöntämisen taustalla oli kaksi tekijää: Moskovan patriarkaatin toiminnan lamaantuminen bolševikkihallinnon asettamien rajoitteiden takia sekä Suomen valtion ja suomenmielisten ortodoksien nationalistinen politiikka. Jälkimmäisessä pyrittiin kaikin tavoin irtautumaan ”venäläisistä vaikutteista”, jollaiseksi ortodoksisuuskin laskettiin. Valtaosa kirkon jäsenistä asui Karjalassa (nykyisessä Pohjois- ja Etelä-Karjalassa sekä niin sanotussa luovutetussa Karjalassa). Kolttasaamelaiset eivät ennen vuotta 1920 kuuluneet Suomen ortodoksiseen kirkkoon, ja harva kirkon jäsen edes tiesi heistä tai edes Petsamosta. (Loima 2001; Riikonen 2007.)

Petsamossa keskeinen ortodoksinen instituutiotason vaikuttaja oli Petsamon luostari, joka oli perustettu 1530-luvulla. Suomalaiset ”vapaajoukot” hävittivät sen 1589. Henkiin jääneet veljestön jäsenet asutettiin Kuolan kaupunkiin, jossa luostarin toiminta jatkui. Luostari perustettiin uudelleen alkuperäiselle paikalleen 1800-luvun lopulla. Kolttasaamelaisille se edusti vuoteen 1939 saakka – ja symbolisesti sen jälkeenkin – ortodoksisuutta paljon suuremmassa määrin kuin Suomen ortodoksisen kirkon luoma hallintorakenne, Petsamon seurakunta, jonka voimavarat ja toimintamahdollisuudet olivat luostariin verrattuna vähäiset. (Kahla 2020.)



Kartta: Valtion määrittämä koltta-alue (merkitty vihreällä).
<https://www.kolttsaamelaiset.fi/kolttakulttuuri/kolta-alue/>.

Suomen ortodoksisen kirkon epävirallisen äänenkannattajan, *Aamun Koiton*, mukaan (AK 9/1921, 85) Petsamossa oli alkuvuodesta 1921 ”tähän saakka luetteloihin merkitty” 1 423 asukasta. Heistä 623 oli luterilaisia (valtaosa etnisiä suomalaisia, muutama kymmenen saamelaisia) ja loput 800 ortodokseja (kolttsaamelaisia, karjalaisia ja venäläisiä). Vuoden 1921 lopulla lehti ilmoitti ortodoksien määräksi 744 (AK 20/1921, 170), joista 225 venäläisiä, lähes 400 karjalaisia ja loput kolttsaamelaisia. Viimeksi mainittujen lukumäärä kasvoi, kun Neuvostoliiton puolelle jääneet arviolta sata kolttsaamelaista pääsivät Suomeen (AK 21/1921, 179). Väinö Tanner esitti vuonna 1929 julkaistussa tutkimuksessaan, että vuoden 1926 lopulla Petsamossa asui kaikkiaan 402 kolttsaamelaista, viidennes alueen koko väestöstä (Tanner 2000, 81). Tämä lienee melko luotettava arvio. Vuonna 1934 Petsamon ortodoksisessa seurakunnassa oli *Aamun Koiton* mukaan 1 074 jäsentä, joita ei jaoteltu etnisen taustan mukaan (AK 2/1935, 15). Nykyisin kolttsaamelaisten määräksi arvioidaan 600–700, joista vähintään kolmannes asuu koltta-alueen (ks. kartta sivulla 2) ulkopuolella. Koltansaamen puhujia arvioidaan olevan noin 300. (Capdeville 2018, 124; <https://siida.fi/kolttsaamelaisten-elamaa/suomen-kolttsaamelaiset/>.)

Petsamon seurakunta ja luostari. Venäjän ortodoksinen kirkko oli perustanut erillisen Petsamon seurakunnan vuonna 1855. Petsamon Suomeen liittämisen jälkeen Suomen ortodoksinen kirkko vaikutti aluksi olevan kiinnostunut uudesta toimialueesta eräänlaisena lähetyskenttänä. Kirkollishallituksen pappisjäsen Nikolai Okulov (myöh. Ortamo), joka syksyllä 1921 tutustui Petsamoon valmistellessaan uuden seurakunnan perustamista, kirjoitti *Aamun Koitossa*:

Ei voi senkään kehua heidän uskonnollisia käsitteitään. Siinä suhteessa he ovat lapsia ja heidän uskonnolliseen elämään[sä] vielä nytkin sotkeutuu entisiä pakanuuden tapoja. Niinpä esim. kun käy kolttalaisten hautausmailla niin näkee jokaiselle haudalle pantuna joko kirveen tai lapion.² Uskonnos[s]aan he kumminkin näyttävät pysyvän lujasti kiinni, vaikka ovatkin kiintyneet enimmäkseen sen ulkoisiin menoihin. (AK 20/1921, 178.)

Kuvaus on hiukan ristiriitainen syyttäessään kolttasaamelaisia ”pakanallisten” tapojen noudattamisesta ja samalla ylistäessään heitä ortodoksisten ”ulkoisten menojen” harjoittamisesta. Ulkoisilla menoilla Okulov lienee tarkoittanut esimerkiksi ristinmerkin tekemistä ja ikonien kunnioittamista. Kuvaus muistuttaa kovasti raporttia, jonka hänen isänsä Sergei Okulov laati Pietarin apulaispiispalle, sittemmin Suomen ortodoksisen hiippakunnan ensimmäiselle arkkipiispalle, Antonille, vuonna 1888. (Okulov 1934.) Okulov vanhemman kirjoituksen tarkoitus oli perustella Antonille, miksi karjalaisten kirkollinen sivistäminen ja kouluttaminen oli tarpeen, ja hänen poikansa kirjoitusta voi tulkinta samoin.

Karjalassa Sergei Okulovin kirjoitus johtikin kirkollista tietämystä koskevan tiedon ja koulutuksen lisäämiseen. Petsamossa kirkko ei ryhtynyt aktiiviseen kolttasaamelaisien valistamiseen. Yksi syy tähän eittämättä oli resurssien puuttuminen. Luultavasti samasta syystä myös Petsamon seurakunnan toiminnan täysimittainen aloittaminen lykkäytyi vuoteen 1929, jolloin seurakunnalle vihittiin ensimmäinen (ja ainoa) oma pappi, Yrjö Rämö. Sitä ennen seurakunnasta oli vastannut Nikolai Okulov, joka ei asunut Petsamossa vaan vain vieraili siellä silloin tällöin. Vakituista kanttoria seurakunta ei saanut, ja myös uskonnon opetus oli osaksi luterilaisten kiertokoulunopettajien varassa. (Laitila 2024.) Pappi Rämö asui vahvasti karjalaisessa Parkkinan kylässä Petsamovuonon rannalla ja vieraili harvoin kolttasaamelaiskylissä. Niinpä niin sanotuissa lapinkylissä eli siidoissa³ asuvien kolttasaamelaisien jumalanpalvelus- ja pastoraaliset tarpeet täytti, kuten edellä totesin, usein Petsamon luostari, jonka parikymmentä munkkia ja noviisia olivat etnisesti venäläisiä. Venäjä oli myös kieli, jota monet kolttasaamelaiset ymmärsivät tuohon aikaan paremmin kuin suomea. (Vrt. AK 20/1921.)

2 Kirves ja lapio (miehen) haudalla muistuttavat arkielämän tärkeistä työkaluista. Haudalle laitettuina niiden varsi tuli katkaista muistutukseksi siitä, että työ (elämä) oli nyt päättynyt.

3 Termistä ks. <https://www.oktavuohta.com/historia>.

Suomen ortodoksinen kirkko ei myöskään juuri raportoinut tai uutisoinut kolttasaamelaisista. Aamun Koitossa oli 1920- ja 1930-luvuilla joitakin mainintoja piispantarkastusmatkoista sekä Petsamon seurakunnan ja luostarin hallintoon liittyvistä asioista. Kolttasaamelaisten sijasta kirkon pääkiinnostus kohdistui Petsamon luostarin suomalaistamiseen. (Kahla 2020.)

Jumalanpalveluskieli. Ortodoksinen kirkon käsitys jumalanpalveluskielestä on pelkistään kahtalainen. Bysantissa kristinusko oli omaksuttu kansan kielellä eli kreikaksi ja myös jumalanpalvelus oli kansankielinen. Aloittaessaan 800-luvulla lähetystyön Kaakkois- ja Keski-Euroopassa Bysantti korosti lähetystyön tekemistä ja jumalanpalveluksen toimittamista sillä kielellä, jota kansa ymmärsi, tässä tapauksessa siis slaaviksi. Bulgariassa ja Kiovan Rusissa luotiinkin kreikankielisiin alkuteksteihin perustuva laaja käännöskirjallisuus ja kirjoitettiin myös itsenäisiä tekstejä. Vuosisatojen kuluessa puhuttu slaavi muuttui ja jakaantui useiksi uusiksi slaavilaisiksi kieliksi. Ortodoksinen kirkko pitäytyi kuitenkin perinteisessä kielessä, jota erotukseksi puhutusta kielestä alettiin kutsua kirkkoslaaviksi. Mahdollisesti kirkkoslaavia pidettiin pyhänä kielenä, jota ei sopinut muuttaa. Symbolisesti se myös piti yllä käsitystä yhteisestä jumalanpalveluskielestä, joka yhdisti kaikki (slaavilaiset) ortodoksit. Kirkkoslaavin säilyttämisen hintana oli jumalanpalveluskielen etäännyminen kansan kielestä. (Vrt. Limerov 2022, 76–88.)

Suomen ortodoksisessa kirkossa jumalanpalveluskieli oli alun alkaen kirkkoslaavi. Venäjän ortodoksinen kirkon aloitteesta karjalaisille ruvettiin 1800-luvulla luomaan suomenkielistä jumalanpalvelusta, mutta sen käyttöönotto toteutui täysimittaisesti vasta itsenäisessä Suomessa. Venäjänkieliset Suomen alueen ortodoksit säilyttivät slaavinkielisen jumalanpalveluksen, kunnes Suomen itsenäistyttyä suomenmieliset ortodoksit ryhtyivät vaatimaan kaikilta suomenkielisiä palveluksia. Kirkkoslaavinkielisiä palveluksia pidettiin itsenäiseen Suomeen ja sen ortodoksisen kirkkoon sopimattomana ”venäläisenä” käytäntönä. (Kielikysymyksestä ks. Hirvonen 2017, 38–99.) Muutosvaatimus kohdistui myös Petsamoon, jossa luostari oli toimittanut, ja toimitti vielä 1930-luvulla, palvelukset kirkkoslaaviksi.

Kolttasaamelaisista tuli kielikysymyksen yksi pelinappula. Heidät pyrittiin määrittelemään suomalaisiksi tulkitsemalla heidän kielitaitoaan tavalla, joka ei vastannut todellisuutta. Esimerkiksi selostaessaan Aamun Koitossa arkkipiispa Hermanin piispantarkastusmatkaa Petsamoon loppukesältä 1934 pappiskandidaatti Aari Surakka väitti, etteivät kolttasaamelaiset ymmärtäneet muun- kuin suomenkielistä liturgiaa (AK 37/1934, 220). Tosiasiassa, kuten Surakkakin varmaan tiesi, he olivat tottuneet kirkkoslaavinkieliseen palvelukseen ja, kuten edellä totesin, osasivat vierasta kielistä paremmin venäjää kuin suomea (AK 17/1979, 280; Johannes 2002, 239; Kahla 2020, 235).

1.2 Kirkon politiikka talvisodasta jälleenrakennuskauden loppuun (1939–1961)

Evakko aika. Talvisodan kynnyksellä Petsamon seurakunnan evakuointi viivästyi. Sitä alettiin suunnitella vasta Saksan hyökättyä Puolaan (1.9.1939), ja evakuointikäsky annettiin talvisodan syttymispäivänä, 30.11.1939. Karjala oli evakuoitu jo lokakuussa. Seurakunnan nuoret miehet määrättiin rintamalle. Petsamon keski-osassa sijainneen Suonikylän naiset ja lapset evakuoitiin Tervolaan, Lounais-Lappiin, vanhemmat miehet poroineen Inarin Vätsäriin, ja Paatsjoen kolttasaamelaiset pakenivat rajantakaiseen Pohjois-Norjaan. Luostarin väki sekä lähiympäristön kolttasaamelaiset jäivät sotavangeiksi ja vietiin Kuolan niemimaan sisäosiin. Rauhanteon jälkeen he palasivat keväällä ja kesällä 1940 Petsamoon. (Holsti 1990, 17–18; Kälkäjä 2002, 93–94; Lehtola 2000, 93.)

Jatkosodassa (1941–1944) Suomen armeija majoittui Suonikylään, jonka asukkaat siirrettiin pohjoisemmas, Paatsjoen varteen. Asevelvollisuusikäiset miehet määrättiin jälleen sotapalvelukseen, ja ainakin neljä heistä kaatui. Sodan päätyttyä kaikki petsamolaiset evakuoitiin Kalajoelle. Kolttasaamelaiset menettivät tällöin asuntojen ja irtaimiston lisäksi poronsa sekä pääosan lampaistaan. Pappi Yrjö Rämö jatkoi evakkoajana toimintaansa: toimitti jumalanpalveluksia, kastoi, vihki ja siunasi hautaan sekä piti kristinoppikoulua. Muiden Suomen ortodoksisen kirkon virallisten edustajien kanssa kolttasaamelaiset olivat hyvin vähän tekemisissä. (Kälkäjä 2002, 104, 111–112; Lehtola 2000, 104.)

Petsamon luostarin munkit, jotka olivat talvisodan alussa joutuneet sotavankeuteen ja jotka kahta lukuun ottamatta oli palautettu talvisodan päätyttyä, sijoitettiin jatkosodan aikana omasta pyynnöstään Valamon luostariin. Näin Petsamon luostarin ja kolttasaamelaisten yhteys katkesi. Munkit kuolivat 1960-luvun alkuun mennessä lukuun ottamatta Akakia, joka eli tammikuuhun 1984 saakka. Hän oli kuollessaan 110-vuotias. (Kahla 2020.)

Koulu. Petsamon luostari perusti 1900-luvun alussa koulun, jossa se antoi Venäjän vallankumoukseen (1917) saakka venäjäksi alkeisopetusta pienelle lapsijoukolle. Lapset olivat tiettävästi kolttasaamelaisia, karjalaisia ja suomalaisia. Vuonna 1990 ilmestyneessä luostarin historiikissa silloinen Valamon luostarin johtaja, arkki-
mandriitta Panteleimon, kertoi Petsamon luostarin veljestön tehneen myös sielunhoitotyötä läheisissä kolttasaamelaiskylissä. (Panteleimon 1990, 23, 26, 29, 44–47, 53; ks. myös Kahla 2020, 94, 221; Sinä 2005, 15–16. Koulusta vrt. Kahla 2020, 61; Päivinen 1980, 46.) Suomen hallitessa Petsamoa alkeisopetus, kun se lopulta järjestyi 1920-luvun lopulla, annettiin kiertokoulussa, ja opettajat olivat luterilaisia, kuten edellä totesin. Opetus ei tavoittanut kaikkia kolttasaamelaislapsia.

Oppivelvollisuusjärjestelmää uudistettaessa kiertokoulu lakkautettiin ja kaikki lapset veloitettiin vuonna 1947 käymään ”pysyvää” koulua. Tämän toteuttamiseksi perustettiin saamelais- ja suomalaislasten yhteisasuntoloita, joissa nämä asuivat koko kouluajan, usein kaukana kotoa.⁴ Tämä pakotettu assimilaatio aiheutti syviä traumoja ja vieroitti lapset kolttsaamelaiskulttuurista. Asuntolajärjestelmä lakkautettiin vähitellen 1970–1980-luvuilla, ja sen tilalle tuli kunnan järjestämä koulukuljetus. Koltansaamea opetettiin nykyään jo lakkautetuilla Akujärven ja Nellimin ala-asteilla vieraana kielenä kaksi tuntia viikossa. Sevettijärvelle perustetun yläasteen kolttakulttuurin ja kolttaperinteen opetuksessa käytettiin samoin koltansaamea. Kielen opetusta vaikeutti sekä oppimateriaalien että pätevien opettajien puute. (Holsti 1990, 29, 47–48; Jefremoff 2025; Kortekangas & Nyyssönen 2021, 394; Nampajärvi 2025.)

Lapin piispa, Helsingin metropoliitta ja sittemmin arkkipiispa Johannes arvioi koululaitoksen yleistä merkitystä vuonna 1974 eräessä lehtihaastattelussa: ”[T]ekijä, joka eniten on henkisesti murentanut kolttakulttuuria - - on Suomen yleisen opetusohjelman mukainen koulu” (sit. Päivinen 1980, 15). Varsin optimistisesti hän väitti, että asenteet kouluissa ovat ”viime vuosina muuttuneet hyvinkin myönteisiksi ja kolttaperinnettä kunnioittaviksi”. Hän lisäsi, että kirkon piirissä vaikutti kuitenkin vielä haittatekijänä se, ettei kirkko tukenut jumalanpalveluselämässä koltansaamen käyttöä, ja kehotti kirkkoa mahdollisuuksien mukaan ottamaan sen käyttöön. (Päivinen 1980, 15–17.) Toisin sanoen, mainitsematta erikseen asuntolakouluja, arkkipiispa tiedosti koululaitoksen haittapuolet. Hän ei kuitenkaan ottanut kantaa siihen, olisiko kirkko voinut pyrkiä vaikuttamaan asuntolakoulujen opetusmetodeihin tai lasten kohteluun. Sen sijaan hän keskittyi siihen, mitä kirkko voisi tulevaisuudessa tehdä korjatakseen koulujärjestelmän merkittävän ongelman, oman kielen häviämisen, kirkollisen elämän alueella. Johannesta kiinnosti siis enemmän koltansaamen käyttö jumalanpalveluskielenä kuin yleisesti puhuttuna, identiteettiä rakentavana kielenä.

Seurakunta. Vuoden 1949 lopussa Petsamon seurakunta lakkautettiin, ja sen tilalle perustettiin Lapin ortodoksinen seurakunta.⁵ Se käsitti lähes koko Lapin läänin, ja sen piiriin kuuluivat niin kolttsaamelaiset kuin ortodoksiset karjalaiset.

4 Katja Gavriloff kuvaa koulun vaikutusta fiktion tasolla, mutta hyvin todenmukaisesti syksyllä 2023 valmistuneessa elokuvassaan ”Je’vida”. Se on ensimmäinen kokopitkä elokuva, jossa näyttelijät puhuvat myös koltansaamea.

5 Nykyisin Lapin ortodoksinen kappeliseurakunta.

Seurakunnan keskuspaikaksi valittiin Rovaniemi,⁶ joka sijaitsi kaukana kolttalaueesta. Kun kulkuyhteydet olivat huonot, kirkollinen työ kolttasaamelaisten parissa pysyi 1970-luvulle saakka vielä satunnaisempana kuin Petsamossa 1920- ja 1930-luvuilla. Etäisyyksien ja vähäisen yhteydenpidon takia myös kolttasaamelaisten mahdollisuudet vaikuttaa seurakunnan toimintaan ja hallintoon yleisesti tai erityisesti heitä koskevissa päätöksissä jäivät vähäisiksi. (AK 11/1987, 175–177; Holsti 1990, 19; Päivinen 1980, 197.)

Kirkot. Kolttasaamelaialueen jumalanpalveluksia varten valtio⁷ rakennutti 1950-luvun alussa Sevettijärvelle ja saman vuosikymmenen lopussa Ivaloon rukoushuoneen eli tsasounan. Säännöllisen jumalanpalveluselämän vahvistamiseksi molemmat pyhäköt vihittiin lopulta, 1990-luvulla, kirkoiksi. Ivalon tsasouna on omistettu pyhälle Nikolaokselle. Sevettijärven tsasouna sekä Nellimin vuonna 1987 valmistunut tsasouna, joka vihittiin seuraavana vuonna kirkoksi, omistettiin Trifon Petsamolaiselle⁸. (AK 20/1987, 330; Päivinen 1980, 143–144.) Jumalanpalvelusrakennusten vihkimyksissä Suomen ortodoksisen kirkon hallinto pyrki näin korostamaan Trifonin roolia, josta tarkemmin jäljempänä.

1.3 Kirkon politiikan muutokset vuodesta 1961

Historia. Kolttasaamelaiset olivat pitkään korkeintaan alaviite Suomen yleisessä ja ortodoksisen kirkon historiassa. Ensimmäinen laajempi suomenkielinen julkaisu, jossa käsiteltiin kolttasaamelaisten ortodoksisuutta, oli vuonna 1980 ilmestynyt Lapin seurakunnan kirkkoherran Martti Päivisen toimittama seurakunnan 30-vuotisjuhlakirja *Pyhän Trifonin perintö*. Sen esipuheessa Päivinen totesi Trifonin jättäneen ”omalla esimerkillään mittamattoman arvokkaan perinnön jälkipolville” (Päivinen 1980, 5).

6 Opetusministeriö esitti keskuspaikaksi Ivaloa, joka ei kuulunut valtion määrittelemään kolttalaueeseen vaan jäi hiukan sen lounaispuolelle. Seurakunnan hallinto kannatti kuitenkin Rovaniemeä pitäen sitä Lapin tulevana keskuspaikkana. Päivinen 1980, 200; Sinä 2005, 127. Nykyään keskuspaikkana on Oulu.

7 Toisen maailmansodan jälkeen Suomeen perustettiin Karjalasta evakuoitujen seurakuntien tilalle uusia seurakuntia, joiden kirkot rakennettiin osana valtakunnallista jälleerakennusohjelmaa vuosina 1950–1960. Kolttasaamelaialueen ja Ivalon kirkot eivät jostain syystä kuuluneet tämän ohjelman piiriin. Ks. Mustonen 1980.

8 Trifonille on pyhitetty myös Tervolan Varejoen tsasouna. Nellimin kirkko on omistettu Trifonin lisäksi Pyhälle Kolminaisuudelle.

Neuvostoliiton viimeisinä vuosina, Mihail Gortbatšovin avoimuuspolitiikan eli glasnostin aikaan, Suomenkin ortodoksisen kirkon piirissä alettiin kiinnittää laajempaa huomiota Petsamoon, tarkemmin sanoen sen luostariin. Tuolloin ilmestyi arkkimandriitta Panteleimonin Petsamon luostarin historiikki (Panteleimon 1990). Osana Oulussa kesällä 1990 järjestettyä ortodoksisen kirkon ja ortodoksisten järjestöjen suurtapahtumaa kaupungissa sijaitsevassa Pohjois-Pohjanmaan museossa oli esillä Petsamon luostarin esineistöä (Thomenius, Sturm & Säppi 1990).

Sekä kirjassa että näyttelyssä Petsamo esitettiin ”meidän” luostarinamme pohtimatta tarkemmin, keitä ”me” olemme tai miten ja miksi luostari oli – tai oliko se – ”meidän”. Historiallisesti luostari ei tietenkään ollut ”meidän”, mikäli pronomiilla viitattiin suomalaisiin tai karjalaisiin, vaan venäläinen. Tämä kätettiin historiikissa ja näyttelyssä kertomalla Trifonin perustaneen luostarin (1533) ja kastaneen kolttasaamelaiset kristinuskoon, mutta huomioimatta mitenkään hänen etnistä tai kirkollista (moskovalaista) taustaansa. Luostarikin (venäläisenä instituutiona) häivytettiin taustalle toteamalla suomalaisten (tai ruotsalaisten) ”vapaajoukkojen” hävittäneen luostarin vuonna 1589 ja siirtymällä sen jälkeen puhumaan kolttasaamelaisista, joiden kerrottiin tämän jälkeen vartioineen raunioita ja siellä olleita munkkien hautoja. (Thomenius, Sturm & Säppi 1990, 6.) Näin ”meihin” yhdistetyt kolttasaamelaiset representoitiin luostarin vaalijoiksi.

Historiikki ja näyttely sivuuttivat Petsamon luostarin historian Kuolan kaupungissa ja esittivät luostarin rakentamisen uudelleen alkuperäiselle paikalleen 1880-luvun lopulla ikään kuin uudeksi aluksi, paikkaa ”vartioineiden” kolttasaamelaisten toiminnan jatkeeksi. Luostarin ja kolttasaamelaisten yhdistämisen ja venäläisten munkkien ”unohtamisen” kautta näyttely ja historiikki tulkitsivat Petsamon luostarin ”meidän luostariksemme” ja sen historian osaksi Suomen ortodoksisen kirkon historiaa. (Vrt. Päivinen 1980.) Tällainen historian jälkikäteinen kirjoittaminen todistamaan nykyisen tilanteen olevan vääjäämätön ja looginen seuraus menneistä tapahtumista ei tietenkään rajoitu Suomen ortodoksiseen kirkkoon.

Arkkimandriitta Panteleimon muotoili nykytilanteeseen johtaneen kehityksen vuoden 1990 näyttelyluettelossa toteamalla, että ”Petsamon luostarin hengellinen perinne elää - - [Trifonin] valistaman kolttakansan jälkipolvessa”, ja että vuonna 1980 perustettu Oulun hiippakunta ”tavallaan jatkaa” Petsamon luostarin hengellistä valistustoimintaa (Thomenius, Sturm & Säppi 1990, 11). Vajaa vuosikymmen myöhemmin silloinen Oulun metropoliitta Leo kirjoitti Petsamon luostarin ja seurakunnan Suomen-ajan historiassa, että “[p]yhän Trifonin perintö on - - vaikuttanut kirkollisen elämän muotoutumiseen laajasti pohjoisilla alueilla” (Leo 1999, 433). Tämän hän toisti myös kolttasaamelaisasutuksen 70-vuotisjuhlassa pitämässään

opetuspuheessa elokuussa 2019 (<https://ort.fi/uutishuone/2019-08-24/petsamon-perinto-ela>). Samaa historiantulkintaa edusti Oulun hiippakunnan 25-vuotisjuhlakirja (2005), jossa todettiin, että ”kolttasaamelaisten osaksi tullut Trifonin perintö on yksi tärkeä osa Oulun ortodoksisen hiippakunnan ja ennen muuta Lapin seurakunnan hengellistä ja kulttuurista identiteettiä” (Sinä 2005, 19). Juuri muuta juhlakirjassa ei kolttasaamelaisista kerrottukaan, toisin kuin vaikkapa vienankarjalaisista (ks. Sinä 2005, 57–61).

Olisi silti väärin sanoa, että Suomen ortodoksinen kirkko tulkitsi kolttasaamelaisten ”meikäläisyyttä” tai suomalaisuutta pelkästään ajattomaksi ja muuttumattomaksi esitetyn ”Trifonin perinnön” kautta. Kirkko toi esille myös kolttasaamelaisten aikaan sidotut kokemukset, muistitietohistorian, tosin paljolti niin, että se sopi kirkolliseen narratiiviin. Lapin seurakunnan 30-vuotisjuhlakirjassa (Päivinen 1980) Suonikylässä⁹ syntynyt Anna Feodoroff sanoi häneltä asiaa kysyttäessä, että munkit eivät käyneet ihmisten luona kylissä, toisin sanoen, että luostarin ja kolttasaamelaisten välillä ei ollut aktiivista kanssakäymistä. Tämä saattoi hyvinkin pitää paikkansa 1930-luvulla, josta Feodoroff nähtävästi puhui, mutta se oli myös yksi tapa sivuuttaa luostarin varhempi ja ilmeisestikin aktiivisempi rooli kolttasaamelaisten elämässä. Hiukan toisen kuvan asiasta antoi samoin Suonikylässä syntynyt Vassi Semenoja, joka kertoi luostarin munkkien ohjeistaneen antamaan lapsille tiettyjä nimiä, kuten Maria tai livana, ja myös vihkineen kolttasaamelaisia avioliittoon (Päivinen 1980, 52, 57–58, 115–116).

Semenojan kerronnalle löytyy tukea muustakin muistitiedosta. Sen mukaan luostarin vaikutus ulottui etenkin kirkollisiin toimituksiin, mikä sekin kertoo seurakunnan papin vähäisestä kirkollisesta roolista 1920- ja 1930-lukujen Petsamossa. Seurakunta ja pappi puolestaan liitettiin muistitiedossa usein käytännön asioihin, kuten jauhojen hankkimiseen (pula-aikana) Norjan puolelta. (Kälkäjä 2002, 45, 59, 61; Päivinen 1980, 116.) Muistitietoa aiheesta on kuitenkin kirkon julkaisuissa vähän, tavallisesti jonkin kolttasaamelaisiin liittyvän juhlan yhteydessä (vrt. AK 20/1993). Julkisesta raportoinnista ja uutisoinnista saa näin sen käsityksen, että kirkollisia toimijoita, jotka eivät olleet kolttasaamelaisia, kiinnosti ensisijaisesti jo vakiintuneita käsityksiä tukevien muistojen esittäminen. Kolttasaamelaisilla itsellään ei näytä olleen mahdollisuuksia vaikuttaa siihen, mitä heistä kerrottiin tai miten heidät muistettiin. Vasta Helsingin tuomiokirkon kryptassa alkukesästä 2021 esillä ollut näyttely antoi heille mahdollisuuden tulkita itse omaa elämäänsä kirkollisella foorumilla. Näyttelykin kuitenkin kierrätti käsitystä ”Trifonin perinnöstä”. (Hattunen 2021.)

9 Suonikylästä oli luostariin erämaan halki noin 60 kilometriä. Tietä ei ollut.

Kirkolliset virat, papiston sijoitus ja vaikutus kirkolliskokouksessa. Vuonna 1966 ortodoksinen pappi ja silloinen sisälähetysjärjestö Pyhain Sergein ja Hermanin Veljeskunnan toiminnanjohtaja Erkki Piironen kirjoitti Aamun Koitossa:

Mutta niin se vain on, että lähes 50-vuotisen itsenäisyytemme aikana emme ole kouluttaneet yhtään kolttanuorukaista kirkon työntekijäksi. Yksikään papeistamme tai opettajistamme ei osaa koltan kieltä. Me olemme tarjonneet heille venäjää ja suomea, mutta emme heidän omaa äidinkieltään. Pyhittäjä Trifon opetteli kolttien kielen ja puhui heille Kristuksesta heidän äidinkielellään. Siinä olikin ilmeisesti opetuksen tehokkuuden salaisuus. (AK 30/1966, 312.)

Jäljempänä Piironen totesi, että Yleisradio oli pyytännyt ortodoksista kirkkoa järjestämään radiohartauksia koltansaameksi, mutta ”emme ole voineet myöntävää vastausta antaa”. Syy oli kielitaidon puute. Suomenkielisistä palveluksista, joita ainakin nuorempi väestö ymmärsi, ei ollut tilanteen korjaajaksi, sillä radiolähetysten kuuluvuus koltta-alueella oli tuolloin heikko. (AK 30/1966, 313.)

Kielitaitoisten työntekijöiden puute todettiin uudelleen Aamun Koiton 10/1978 pääkirjoituksessa: ”Valitettavasti meillä ei - - ole ollut koltankielisiä työntekijöitä - -.” Sellaisen kouluttaminen todettiin kirjoituksessa ratkaisuksi, joka ”tähän hätään [on] liikaa aikaa viepää”. Miksi, sitä kirjoituksessa ei kerrottu. Mahtoiko pääkirjoittaja ajatella kielen opettamista suomalaisille? Vuonna 1983 Lapin seurakunta sai ensimmäisen ja toistaiseksi ainoan kielitaitoisen ja koltansaamelaisen kanttorin, Nellimissä syntyneen Erkki Lumisalmen (AK 2/2000, 4–5). Hän hoiti tehtävää eläköitymiseensä, vuoteen 2014, saakka. Kolttsaamelaista pappia ei ole toistaiseksi ollut, vaikka esimerkiksi Lukas Kosnerin vuonna 2015 haastattelemat sevettijärveläiset sellaista toivoivat (Kosner 2016, 80–81).

Kirkko pyrki ratkaisemaan koltta-alueen papiston puutteen sijoittamalla vuonna 1976 Ivaloon aiemmin Kemissä sijainneen neljännen matkapapiston. Muutos toi matkapapin lähemmäksi kolttsaamelaisia, mutta ei tietävästi lisännyt jumalanpalvelusten toimittamismääriä eikä ratkaissut kielikysymystä. Liturgia toimitettiin kolttsaamelaisalueen pyhäköissä edelleen suomeksi, keskimäärin kerran kuukaudessa. (AK 10/1978, 184; AK 11/1987, 177.)

Vuonna 2019 ortodoksisen kirkon johto päätti antaa kolttsaamelaisille vakituisen edustuksen kirkolliskokoukseen (*Lapin kansa* 10.12.2019) tunnustaen näin heidät aktiivisiksi toimijoiksi kirkon hallinnossa sekä, epäsuorasti, huomionarvoiseksi alkuperäiskansaksi – kuitenkin käyttämättä tätä termiä. Kolttsaamelaisten

vakituisesta edustuksesta oli keskusteltu vuodesta 2004 lähtien (<https://www.okta-vuohta.com/ortodoksi-kirkko>). Kolttasaamelaisten edustaja oli ensi kerran mukana vuoden 2023 kirkolliskokouksessa.

Hengellisen perinnön appropriatio historiankirjoituksessa ja jumalanpalveluselämässä. Aamun Koitto julkaisi syyskuussa 1965 artikkelin ”Näätämön [Neidenin] rukoushuoneen 400-vuotisjuhla”. Tekstissä ei kerrottu, miten Norjan puolella sijaitsevan pyhäkön norjalaisvoimin tapahtunut kunnostus¹⁰ liittyi Suomen ortodoksiseen kirkkoon, jota juhlassa edustivat Petsamon entinen pappi, Yrjö Rämö ja hiljan Kotkan seurakunnan papiksi vihitty Filadelfos (Veikko) Laakso. Viimeksi mainittu kirjoitti tapahtumasta Aamun Koitossa. Epäsuorasti syy vuosijuhlan viettoon löytyi artikkelin lopusta:

Hartaana toivomuksena [suomalaispapeille] esitettiin, että kirkkokuntamme muistaisi pientä, maailman pohjoisinta ortodoksista rukoushuonetta järjestämällä sinne historiallisen perinteen mukaan kesäisen jumalanpalveluksen Norjan ortodoksisten kolttien iloksi. [Perimätiedon mukaan rukoushuone oli rakennettu paikalle, jossa Trifon kastoi kolttia.] (AK 23/1965, 253; ks. myös Kälkäjä 2002, 155–156.)

Toisin sanoen Norja pyysi Suomen ortodoksiselta kirkolta apua jumalanpalvelusten toimittamiseen ja pastoraaliseen työhön, koska Norjassa ei tuohon aikaan ollut ortodoksista papistoa.¹¹ Suomen ortodoksinen kirkko vastasi pyyntöön 1960-luvun lopulla. Tuolloin alettiin toimittaa Näätämössä kerran vuodessa, elokuun viimeisenä sunnuntaina, jumalanpalvelus (Johannes 2002, 235). Näin oli tehty jo Venäjän keisarikunnan aikana (AK 23/1965, 252), joten Suomen ortodoksinen kirkko jatkoi Venäjän ortodoksisen kirkon aloittamaa käytäntöä. Palvelus saattoi hyödyttää paikallista vähäistä kolttasaamelaissäestöä, mutta yhtä lailla sen toimittaminen rakensi ja vahvisti Suomen ortodoksisen kirkon käsitystä kolttasaamelaista ja heidän Trifoniin liitetystä ”perinnöstään” osana ”meidän” suomalaista ortodoksista kirkkoamme.

10 Kunnostus oli kunnianosoitus Norjan kolttasaamelaistille.

11 Norjan ensimmäinen, Konstantinopolin patriarkaatin alainen, ortodoksinen seurakunta rekisteröitiin Oslossa 1931. Sen jäsenet olivat pääasiassa Neuvosto-Venäjältä/Neuvostoliitosta paenneita venäläisiä, joiden määrä lienee laskettu sadoissa. Toisen maailmansodan jälkeen Norjaan on perustettu maahanmuuttajille myös Serbian ja Romanian patriarkaatin sekä Kreikan kirkon alaisia seura- tai hiippakuntia ja 1990-luvulta lähtien myös Moskovan patriarkaatin alaisia seurakuntia. Valtaosa näistä toimii Etelä-Norjan kaupungeissa. Pohjois-Norjassa toimii lähinnä Moskovan patriarkaatin alaisia seurakuntia.

Samaan tapaan eli korostaen kolttasaamelaisten kasteen historian merkitystä Suomen ortodoksiselle kirkolle, ei kirkon nykyistä vastuuta heistä, arkkimandriitta Panteleimon kirjoitti Petsamon luostarin historiikissa:

Suomen ortodoksinen kirkkokunta on pyrkinyt huolehtimaan kolttakansan hengellisestä elämästä. -- Vuonna 1969 -- kirkkokunnan apulaispiispaksi valittu -- Johannes sai virkanimekseen Lapin piispa. Tällä haluttiin erityisesti muistuttaa kolttakansan tärkeästä merkityksestä -- kirkkokunnan väestön osana. -- Johannes [on] ollut usein nähty vieras kolttien parissa, ja hän on myös käytännössä ajanut heidän etujaan eri asioissa. (Panteleimon 1990, 93. Ks. myös Päivinen 1980, 11.)

Aamun Koiton pääkirjoittaja totesi vuonna 1979: "[K]olttakulttuuri on pohjoisten purojen tuottama kirkas helmi Suomi neidon [sic] otsalla" (AK 17/1979, 274). Panteleimon kirjoitti samassa lehdessä muutama vuosi myöhemmin kolttasaamelaisten olevan "[p]ohjoisen alueen ortodoksian erikoisuus ja erityinen rikkaus" (AK 11/1985, 189). Tällaiset kolttasaamelaisia eksotisoivat kuvaukset eivät olleet lehdessä yleisiä, mutta toistivat suomalaisen valtakulttuurin kolttasaamelaisstereotyyppioita.

Pääkirjoittaja ja Panteleimon jättivät historiankirjoituksen tavoin tarkemmin yksilöimättä, mikä tai mitä Trifonin perintö oli ja miksi Suomen ortodoksinen kirkko olisi Trifonin perillinen. Vastaus lienee sama kuin historiantulkinnassa: perintö oli muuttumattomaksi katsottu ortodoksinen usko, jonka kolttasaamelaiset olivat välittäneet Lapin seurakunnalle, Oulun hiippakunnalle ja koko Suomen ortodoksiselle kirkolle (vrt. Päivinen 1980, 128–137; Sinä 2005, 13). Panteleimon ja pääkirjoittaja eivät vastanneet kysymykseen, miksi asia oli – tai olisi – näin, miksi kirkko olisi Trifonin perillinen.

Tapa puhua epämääräisesti "Trifonin perinnöstä" on kirkon jatkuvuuden ja yhtenäisyyden rakentamisen kannalta ymmärrettävää, koska se tarjoaa loputtomasti tulkintavaihtoehtoja, mutta historiantutkimuksen näkökulmasta se on ongelmallista. Tutkijan on perusteltua olettaa, että aatteet ja käsitykset muuttuvat ajan ja olosuhteiden myötä. Se mitä Trifon opetti 1500-luvulla ja miten kolttasaamelaiset sen tuolloin tulkitsivat tai ymmärsivät, on jotain muuta kuin 1800-luvun lopun Petsamon luostarin munkkien tai luostarin läheisyydessä eläneiden kolttasaamelaisten käsitykset Trifonin opetuksesta. Nämä puolestaan poikkesivat siitä, miten Trifon käsitettiin 1920-luvun Petsamossa tai 1990-luvun kolttaluueella tai Lapin seurakuntakeskuksessa Rovaniemellä tai Suomen ortodoksisen kirkon hallinnossa 2020-luvulla. Historiallisesta näkökulmasta se, että Trifon kastoi kolttasaamelaiset, tarkoitti myös heidän omien uskonnollisten käsitystensä ja käytäntöjensä syrjäyttämistä, vaikei välttämättä hävittämistä; sellaisesta ei ainakaan ole säilynyt tietoa.

Suomen ortodoksinen kirkko ei tietysti voi selvittää tätä asiaa kuin 1920-luvulta lähtien, mutta itse kysymys on olennainen: miten vallassa oleva uskonnollisuus vaikuttaa vähemmistöön. (Kuokkanen 2007, 147; Lehtola 2000, 35; Lehtola 2022, 64–66.)

Historiankirjoituksen ohessa jumalanpalvelustekstit ovat esimerkki kirkon tavasta tulkita ”Trifonin perintöä” oman valtansa ja asemansa perustelemiseksi. Trifonin kuoleman 400-vuotisjuhlassa elokuussa 1983 ensi kertaa suomeksi toimitettu akatistos¹² kuvasi Trifonia ”Pohjolan valistajana ja Petsamon ihmeidentekijänä”, joka julisti ”hyvää sanomaa Kristuksesta, että Pohjolassa elävät ihmiset pelastuisivat” (Pyhittäjä Trifon 1985, 23). Akatistoksessa Trifonia ei liitetty mihinkään tiettyyn kansallisuuteen, ja tekstistä puuttuivat myös maininnat hänen ”hengellisten lastensa” etnisyydestä. Vaikeneminen hänen venäläisestä taustastaan ja poliittisesta tehtävästään (Trifon ei vain kastanut kolttasaamelaisia vaan perustamalla luostarin määritteli tuolloin kiistellyn alueen osaksi Moskovon suuriruhtinaskuntaa) on sinänsä ortodoksisen perinteen mukaista: uskonnon tulisi olla epäpoliittista ja ylittää etniset rajat.

Kirkko kuitenkin toimii maailmassa, jossa politiikalla ja etnisyydellä on merkitystä. Siksi niiden häivyttäminen, vaikkakin opillisesti ymmärrettävää, on yhteisönä elämisen kannalta ongelmallista. Jumalanpalvelusmaailmassa ihmiset voivat olla ”vain ortodokseja”. Jumalanpalveluksessa jakolinjoja ei vedetä etnisiin vaan ammattikoulutuksen (papisto ja maallikot) ja sukupuolen (mies ja nainen) perusteella. ”Maallisessa” elämässä jakolinjat ja identiteetin rakentamistavat ovat toisenlaisia: ihmiset määrittelevät itseään ja erottelevat toisiaan kielen, kulttuurin, etnisen taustan, historian, uskonnon ja monen muun seikan perusteella. (Ks. Hall 1999.) Jumalanpalveluksessa ortodoksien voidaan historioitsija Benedict Andersonia soveltaen ”kuvitella” muodostavan suhteellisen homogeenisen yhteisön, mutta palveluksen ulkopuolella ihmiset jakautuvat ja jaetaan ryhmiin ja identiteetteihin erilaisten todellisten ja keksittyjen erojen avulla.

Suomen ortodoksisen kirkon pyrkimys sovittaa yhteen ”ajaton” opillinen yhteisö ja ajassa elävät kolttasaamelaiset voidaan tiivistää seuraavasti. Kirkko pyrki – enemmän tai vähemmän onnistuneesti – rakentamaan ”suomalaista” ortodoksisuutta eli integroitumaan valtakulttuuriin. Samalla se pyrki sijoittamaan kolttasaamelaiset osaksi omaa historiaansa eli integroimaan nämä omaan tulkintaansa heidän historiastaan. Kirkko pyrki myös antamaan kolttasaamelaisille oman, erillisen ortodoksisuuden ja historian eli tarjoamaan heille marginaalisen kulttuuriautonomian kirkon sisällä, mutta myös suhteessa ei-ortodoksisen valtaväestöön. Edellä mainittu

12 Seisaaltaan veisattava hymni Kristukselle, Jumalanäidille tai jollekin pyhälle.

akatistos on tästä esimerkki. Laatimalla sen kirkko yhdisti kolttasaamelaiset omaan jumalanpalvelusperinteeseensä ja, suomen kielen kautta, myös valtakulttuuriin. Hymnin Trifonista käyttämä ilmaisu ”kolttien valistaja” taas erotti heidät etnisesti suomalaisista tai karjalaisista ortodokseista ja korosti heidän ortodoksisuutensa omaleimaisuutta eli antoi heille jotain omaa (vrt. Petsamolainen 1987).

Toisaalta kirkko kiisti kolttasaamelaisten omaleimaisuuden. Oulun hiippakunnan 25-vuotisjuhlakirja esimerkiksi totesi, ilman selityksiä, Trifonin olevan yksi Karjalan valistajista (Sinä 2005, 145). Toteamuksella kolttasaamelaiset karjalaistettiin ja Trifonin rooli nimenomaan kolttasaamelaisten valistajana häivytettiin. Näin kolttasaamelaisten oma ortodoksinen historia mitätöitiin ja kirjoitettiin, tai jopa omittiin (engl. *appropriate*), osaksi Suomen ortodoksisen kirkon historia- ja hagiografianarratiivia. On tietysti totta, että kolttasaamelaiset ovat vuodesta 1920 olleet mukana Suomen ortodoksisen kirkon historiassa, mutta heillä on silti oikeus kertoa tämä historia itse, omasta näkökulmastaan; sitä ei pidä yleistää osaksi yhtä ja yhteistä narratiivia.

Kolttakulttuurin tunnetuksi tekeminen. Alkuperäiskansojen oikeuksia koskevan globaalin keskustelun alkuvaiheessa silloinen Lapin ortodoksisen seurakunnan kirkkoherra Markus Petsalo perusti vuonna 1973 Kolttasaamelaisten kannatusyhdistyksen, joka oli aktiivinen 1990-luvun alkuun saakka ja toimi muodollisesti vielä 2000-luvun alussa.¹³ Yhdistys oli maallinen järjestö, joka toimi lobbaajana Lapin lääninhallituksen suuntaan. Se pyrki kohentamaan kolttasaamelaisten työllisyystilannetta ja koulutusta, parantamaan heidän sosiaalisia olojaan ja tekemään näyttelyjen avulla tunnetuksi heidän kulttuuriaan. Aamun Koiton mukaan yhdistyksessä oli Petsalon lisäksi mukana Lapin läänin virkamiehiä ja saamelaisuuden tutkijoita Oulun yliopistosta. Lehti ei mainitse kolttasaamelaisia, mutta Irja Jefremoff on vahvistanut, että yhdistyksessä oli mukana myös 1–2 kolttasaamelaista. (AK 23/1975, 213; AK 10/1978, 184; AK 7/1979, 113; AK 13/1981, 270; Jefremoff 2025; Päivinen 1980, 212–217.)

13 Panteleimonin (2005, 32) mukaan 1990-luvun alun lama käytännössä lopetti yhdistyksen toiminnan. Uudelleen toiminta alkoi pienimuotoisesti vuonna 2005. Tietääkseni viimeksi yhdistys oli nimellisenä kerääjänä Keväjäjärven tsasounan rakentamisen rahoitukselle. Käytännön toiminnasta vastasivat keväjäjärveläiset. Tsasouna valmistui vuonna 2009.

Kielen merkityksen esille nostaminen. Tultuaan nimitetyksi Lapin piispaksi vuonna 1969 Johannes teki tutustumismatkan kolttasaamelaisten pariin. Lappi sinänsä oli hänelle tuttu, sillä hän oli aiemmin toiminut rehtorina Kittilässä. *Lapin Kansassa* joulukuussa 1969 ilmestyneessä haastattelussa Johannes otti kantaa koltansaamen kehittämisen puolesta (sit. Tanhua 2014, 43), mutta tuossa vaiheessa kirkko ei tehnyt asialle mitään.

Alkuperäiskansojen oikeuksien alkaessa 1970-luvun alussa nousta globaalisti esille Suomen saamelaiset, myös kolttasaamelaiset, alkoivat kiinnittää huomiota saamen kieliin. Keväällä 1971 Sevettijärven kolttien kyläkokous (itsehallintoelin) vaati paikalliseen kouluun koltankielistä alkeisopetusta, jonka kolttasaamelaisen poromiehen Jouni Moshnikoffin kanssa avioitunut opettaja Satu Moshnikoff aloitti seuraavana vuonna. Opetusta varten saameen perehtynyt fennougristi Mikko Korhonen, saamen kielen silloinen apulaisprofessori Pekka Sammallahti ja Jouni Moshnikoff laativat koltansaamen oikeinkirjoitusjärjestelmän, ja Satu Moshnikoff laati opetusmateriaaleja. (AK 17/1979, 279; Jefremoff 2003, 54; Jefremoff 2025; Lehtola 2022, 58; Tanhua 2014, 44, 47.) Vuotta myöhemmin (1972) valtion perustama saamelaiskomitea kiinnitti huomiota saamen kielten vähäiseen käyttöön ja julkaisujen puutteeseen sekä kritisoi ortodoksista kirkkoa siitä, etteivät sen työntekijät osanneet koltansaamea (Asp ym. 1982, 44).

Helsingin metropoliitaksi vuonna 1970 valittu Johannes kertoi 10.8.1975 *Helsingin Sanomissa*, että jumalanpalvelustekstejä ryhdytään kääntämään koltansaameksi. Hän otti kantaa kysymykseen, koska Lapin seurakunta kuului tuolloin Helsingin ortodoksiseen hiippakuntaan. Kääntämistä hidasti kysymys koltansaamen oikeinkirjoituksesta (Korhosen ja muiden luoma ortografia vaati vielä tarkennuksia) ja myös se, että Suomen kolttasaamelaiset puhuivat kolmea eri murretta (Päivinen 1980, 113).

Tilanne muuttui vuonna 1980, jolloin Lapin seurakunnasta tuli osa tuolloin perustettua Oulun hiippakuntaa. Muutos mahdollisti aiempaa intensiivisemmän piispallisen huolenpidon ja valvonnan. Oulun hiippakunnan ensimmäiseksi piispaksi (tittelillä metropoliitta) valittu apulaispiispa Leo hyödynsi tätä mahdollisuutta sekä vierailamalla kolttalaueella että tarttumalla kielikysymykseen, kirkollisten tekstien kääntämiseen koltansaameksi. Ensimmäinen julkaisu, *Risttoummi mo'lidvake'riji* eli Kristittyjen hartauskirja, ilmestyi Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvoston kustantamana Trifonin kuoleman 400-vuotisjuhlavuonna 1983.¹⁴ Leo kutsui kirjaa ”jat-

14 Käännöstyön suorittivat kolttasaamelaiset Anni Feodoroff, Vassi Semenoja ja Matti Sverloff, sittemmin myös Erkki Lumisalmi. Tieteellisenä asiantuntijana mukana oli saamen kielen professori Pekka Sammallahti. Ortodoksinen kirkko tuki käännöstyötä taloudellisesti. AK 11/1983, 168; AK 11/1987, 178; Panteleimon 2005, 31.

keeksi sille valistustyölle, jota pyhä Trifon - - yli neljäsataa vuotta sitten suoritti” (AK 20/1983, 294). Historiallisen jatkumon voi kyseenalaistaa, mutta käännöksellä oli merkitystä sikäli, että se vahvisti juuri luodun ortografian asemaa (vrt. Kosner 2016, 66). Kaksi vuotta myöhemmin (1985) Yleisradio alkoi lähettää saamelaisalueella koltankielisiä aamuhartauksia viidesti – nykyään kymmenesti – vuodessa (AK 11/1985, 192; Kosner 2016, 59).

Omakielinen kirjallisuus on esitetty merkittävänä kulttuurisaavutuksena. Sitä se onkin, saihan koltansaame perustuslaissa tunnustetun aseman vasta vuonna 1991 eli vuosikymmen sen jälkeen, kun ortodoksinen kirkko oli aloittanut kielen jumalanpalveluskäytön kehittämisen. Toisaalta kääntäminen loi ongelmia, kun piti luoda aivan uutta sanastoa (ks. Johannes 2002, 239). Ongelma ei koskenut pelkästään kirkollisia tekstejä vaan myös esimerkiksi kouluopetusta ja viranomaisjulkaisuja (ks. Ranta & Kanninen 2019, 258, 266). Toinen ongelma oli se, että koltansaamen käytön kieltäminen asuntolakouluissa oli johtanut siihen, että niissä opiskelleet koltta-saamelaiset eivät osanneet kieltä riittävästi ymmärtääkseen koltankielistä liturgiaa – tai muitakaan uutta sanastoa sisältäviä tekstejä (Rantakeisu 2015, 46).

Koltansaamen nostaminen esille 1980-luvulla voidaan ymmärtää osana Oulun metropoliitta Leon projektia vahvistaa koltta-saamelaisten ortodoksisista identiteettiä. Itse hanke, koltansaamenkielisen jumalanpalveluskirjallisuuden tuottaminen, tunnusti koltta-saamelaisten oikeuden olla ortodokseja äidinkielellään. Myönteisesti tulkittuna kyse oli kirkon vähemmistöpolitiikan muutoksesta, jolla pyrittiin voimaannuttamaan vähemmistöä tunnustamalla sillä olevan erillinen kehityskulku osana yleistä ortodoksisuuden historiaa. Toisaalta ulkopuolisesti katsoen voi miettiä, sisältyikö kielen tukemiseen kolonialistinen toive saada koltta-saamelaiset sisäistämään valtakulttuuri, tässä tapauksessa karjalaislähtöinen suomenkielinen ortodoksisuuden tulkinta, oman kielensä kautta. Aihetta ei toistaiseksi ole tutkittu. Leon politiikka ei ulkoisesti vaikuta kolonialistiselta. Hän tuki yleistä koltansaamen elvytystä, kielipesänä tunnettua toimintaa, joka alkoi 1990-luvun alussa (Ranta & Kanninen 2019, 262). Kielipesässä lapsille puhutaan ainoastaan koltansaamea eli kyseessä on kielikylypy. Nykyään kielipesiä on Sevettijärvellä ja Ivalossa. (<https://www.kotus.fi/files/721/kolttaLiite3.pdf>)

Koltta-saamelaisten panosta vuonna 2002 valmistuneeseen Johannes Krysostomoksen liturgian kääntämiseen voi pitää osoituksena heidän kasvavasta itsetunnostaan. Kääntäminen alkoi kirkon aloitteesta, mutta pääosan työstä teki kanttori Erkki Lumisalmi (<http://www.samimuseum.fi/saamjiellem/suomi/kieli.html>). Käännöksen valmistuttua se otettiin käyttöön ainakin Sevettijärvellä, ja myös muutamat äidinkieleltään suomalaiset papit ja kanttorit ovat opetelleet toimittamaan osia liturgiasta koltansaameksi. (Kosner 2016, 49–51.)

2 Politiikan vaikutukset

Ajanjakso 1920–1939. Suomen ortodoksisen kirkon huomio keskittyi maailmansotien välisenä aikana kirkon hallinnon rakentamiseen, kirkon ulkoisten muotojen – kuten jumalanpalveluskielen, ikonitaiteen ja arkkitehtuurin – suomalaistamiseen sekä Karjalankannaksella ja Venäjän vallan aikaisissa varuskuntakaupungeissa asuneen venäjänkielisen väestön suomalaistuttamiseen (Loima 2001). Kolttasaamelaiset kirkko huomioi perustamalla Petsamoon ortodoksisen seurakunnan, johon kuului kolttasaamelaisten lisäksi karjalaisia. Kirkko vaikutti kolttasaamelaisiin lisäksi tiukentamalla hallinnollista otettaan luostarista. Toimenpiteillä kirkko murensi kolttasaamelaisille tuttua luostarikesteistä ortodoksisuutta. Petsamon seurakuntahallinnon ja seurakunnallisen toiminnan vähäisyyden takia luostarin tilalle ei kuitenkaan kehittynyt vahvaa vaihtoehtoa luostarin tarjoamalle hengelliselle huolenpidolle. Pelkistäen kirkon toimenpiteet vaikuttivat niin, että kolttasaamelaiset alkoivat irtautua ”venäläisestä” ortodoksisuudesta, mutta eivät juuri saaneet kirkolta tukea kasvaakseen aktiiviseksi osaksi Suomen ortodoksista kirkkoa.

Ajanjakso 1939–1961 sekä Trifon. Sota- ja evakko aika merkitsi huomattavaa ja vaikutuksiltaan traumaattista muutosta kolttasaamelaisten elämässä. He joutuivat jättämään vuosisataiset asuinalueensa, elinympäristön, johon heidän elinkeinoelämänsä ja kulttuurinsa oli sopeutunut. Vuosia kestäneen tilapäisasumisen jälkeen valtio asutti heidät Suomen itärajalle niin kutsutulle kolttala-alueelle (ks. sivun 12 kartta), joka olosuhteiltaan muistutti Petsamoa ja tarjosi mahdollisuuden perinteisten elinkeinojen, kuten poronhoidon ja kalastuksen, tai lyhyesti omavaraistalouden jatkamiseen. Kirkolla ei ollut sananvaltaa asutuspolitiikassa.

Valtion tarkoitus oli luultavasti hyvä. Poronhoito ja siihen liittyvä aineellinen kulttuuri, kuten ruoka ja vaatetus, on kielen ohessa kolttasaamelaisten oman tulkinnan mukaan merkittävä identiteetin ilmaisija (ks. Asp ym. 1982, 40; Jefremoff 2005) ja sen tukeminen perusteltua. Asutuspolitiikkaa ei kuitenkaan voi pitää pelkästään suotuisana. Se tapahtui valtion ehdoilla ja korosti – kuten jo Petsamon aikaan – kolttasaamelaisia erityisenä, jollei ”eksoottisena”, muista suomalaisista poikkeavana vähemmistönä. Tämän voi olettaa ylläpitäneen ja vahvistaneen käsitystä kolttasaamelaisista suomalaisiin kuulumattomana ryhmänä. Omavaraistalouden suosiminen auttoi kyllä ylläpitämään perinteistä kulttuuria, mutta myös eristi kolttasaamelaisia taloudellisesti muusta yhteiskunnasta, koska heidän elinkeinoelämänsä ei kehitetty osaksi laajempaa suomalaista talouselämää.

Ortodoksinen kirkko vaikutti osin samalla tavalla. Se pyrki ensinnäkin 1980-luvulle saakka integroimaan kolttasaamelaiset suomenkielisen jumalanpalveluksen kautta osaksi ”yhteistä” jumalanpalveluselämää. Toiseksi, mikä on olennaisempaa, se loi erillisen kolttasaamelaisen historian, ”Trifonin perinnön”. Tämä käsite tunnusti kolttasaamelaisten oman ortodoksisuuden historian olemassaolon, mutta selitti sen osaksi Suomen ortodoksisen kirkon historiaa. Puhumalla ”Trifonin perinnöstä” kirkko siis asettui Trifonin ja Petsamon luostarin paikalle kolttasaamelaisten historiassa ja otti näiden arvovallan tulkita, mikä oli oikeaa kolttasaamelaista ortodoksisuutta. Tämä vallankäyttö ilmeni niin kolttala-alueen kirkkorakennusten pyhittämisenä Trifonille kuin liturgisessa elämässä ja juhlapuheissa, joissa korostettiin Trifonia kolttasaamelaisille keskeisenä valistajana eli kristinuskon opettajana. Vallankäyttöä tuki myös kirkon sisälähetysjärjestö Pyhäin (nykyään Pyhien) Sergein ja Hermanin Veljeskunnan kolttala-alueelle järjestämä vuotuinen ”Trifonin pyhiinvaellus”, vaikka sillä ilmeisesti oli myös kolttasaamelaidentiteettiä vahvistava vaikutus.

Toistaiseksi ei ole tutkittu, miten kirkollinen vallankäyttö vaikutti. Voidaan kuitenkin olettaa, että vaikutusmahdollisuuksillaan, kuten korostamalla jumalanpalvelukseen tai pyhiinvaellukseen osallistumista tai luomalla Trifonista tietynlaisen kuvan, kirkko suostutteli sekä kolttasaamelaiset että muut jäsenensä sisäistämään ja uusintamaan edustamansa näkemyksen kolttasaamelaisten paikasta Suomen ortodoksisessa kirkossa. Kuten edellä jo totesin, tämä näkemys oli ambivalentti. Yhtäältä kirkko painotti ja piti yllä käsitystä yhteisen uskon yhdistämisestä ortodokseista. Toisaalta se nosti esille kolttasaamelaisten ortodoksisuuden erityispiirteet (sellaisina kuin se halusi ne esittää), mutta kertomatta, miten ortodoksiset erityispiirteet sopivat yhteen ”yhteisen” ortodoksisuuden kanssa.

Tällainen vallankäyttö oli kaksisuuntaista, kuten vallankäyttö tapaa olla. Kirkolle se antoi – tai voi sanoa, että kirkko otti – roolin yhden vähemmistönsä puolustajana. Kolttasaamelaiset se tavallaan pakotti pohtimaan omaa kirkollista identiteettiään. Vaikka vallankäyttö oli kaksisuuntaista, se ei ollut tasa-arvoista tai tasa-arvoistavaa. Kirkolla oli selkeästi enemmän valtaa. Pitkään kirkko käytti valtaansa lähes tiedostamattaan jättämällä kolttasaamelaiset lähes huomiotta. Tämä jakso päättyi niin sanotun jälleenrakennusvaiheen päättyessä vuonna 1961. Varsinaisesti kirkko alkoi tiedostaa kolttasaamelaisten olemassaolon seuraavalla vuosikymmenellä, jolloin kolttasaamelaisiin alettiin kiinnittää huomiota. Kirkko kuitenkin päätti, mihin asioihin kiinnitettiin huomiota ja miten. Vasta 2000-luvulla kirkko on vähitellen ryhtynyt pohtimaan vallankäyttöään myös demokraattisemmin eli ottamaan kolttasaamelaiset mukaan päättämään heitä koskevissa asioissa. Tämän luvun lopuksi käsittelem tätä vallankäytön yhä keskeneräistä muutosprosessia.

Vuoden 1961 jälkeinen aika. Yleisen koulujärjestelmän tavoite Suomessa oli 1800-luvun lopulta lähtien antaa lapsille yleissivistys ja, erityisesti itsenäisessä Suomessa, kasvattaa heitä ymmärtämään suomalaisuus ja Suomen kansalaisuus tietyllä, kaikille samanlaisella tavalla. Yhtenäisyyden nimissä opetuskielenä oli suomi; vain ruotsinkielinen väestö muodosti poikkeuksen. Kolttasaamelaiset, kuten muutkin saamelaiset, eivät saaneet omakielistä opetusta, päinvastoin heidän odotettiin luopuvan saamen puhumisesta ja alkavan puhua suomea. Tämä politiikka muuttui 1940-luvun lopulla pakottamiseksi: asuntolakouluissa saamen kielen puhuminen kiellettiin ja saamen puhumisesta rangaistiin. Tämä pitkälle 1980-luvulle jatkunut toiminta, jossa kirkolla ei ollut osuutta, murensi kolttasaamelaista kulttuuria ja traumatisoi asuntolakouluja käyneitä. Vassi Semenojan tytär Sinikka Semenoja tiivistä asuntolakoulujen vaikutuksen useaan kolttasaamelaisikäluokkaan Kuopiossa 1994 pidetyssä ortodoksivähemmistöjä käsitelleessä seminaarissa toteamalla, että asuntolakoulut murensivat perinteisen kolttasaamelaisen yhteiskuntarakenteen. Lisäksi valtaväestöön kuuluneet opettajat syrjivät (rasistisesti) kolttasaamelaislapsia, mikä sai monet heistä häpeämään omaa kulttuuriaan. (Capdeville 2018, 128; Lehtola 2022, 243; Semenoja 1995, 83.)

Suomen ortodoksinen kirkko ei suoranaisesti vaikuttanut asuntolakoulujen toimintaan, mutta ei myöskään ainakaan julkisesti kritisoinut sitä tai ottanut siihen kantaa kuin muutaman kerran. Aiemmin mainittu Lapin seurakunnan kirkkoherra Markus Petsalo ja hänen vaimonsa Laura pyrkivät (turhaan) herättämään asuntolakouluista keskustelua Aamun Koitossa vuonna 1973 (AK 26/1973, 315). Metropoliitta Johannes viittasi kouluihin samana vuonna ”pitäessään suotavana”, että asuntolat ”eivät edistäisi kolttille vierasta henkeä” (AK 30/1973, 359). Molempien kannanottojen voidaan nähdä olevan yhteydessä Suomessa ja Pohjoismaissa tuolloin virinneeseen keskusteluun saamelaisten asemasta (yleensä ja erityisesti alkuperäiskansana). Suomen ortodoksinen kirkko ei kuitenkaan osallistunut keskusteluun. Tämä vaikeneminen, jota on yleissaamelaisella tasolla tutkittu jonkin verran (esim. Heinola 2022; Muhonen 2023), saattoi synnyttää kolttasaamelaisissa käsityksen, että heidän lastensa elinolot ja identiteetin kehittyminen eivät kiinnostaneet kirkkoa.

Noin vuodesta 1980 lähtien kirkko alkoi muuttaa politiikkaansa. Kolttasaamelaisten annettiin puhua kirkon julkisilla foorumeilla jonkin juhlatilaisuuden tai merkkitapahtuman yhteydessä, tavallisimmin tosin kirkon suomalaisten edustajien tekemien haastattelujen muodossa. Haastateltaviksi valikoitiin usein vanhempia naisia, jotka esitettiin vahvoina ortodokseina ja jotka oikeasti olivatkin sellaisia. Yksi heistä oli jumalanpalvelustekstien kääntämiseen osallistunut Vassi Semenoja, joka eräässä haastattelussa totesi: ”Ortodoksisuus on minulle merkinnyt sitä, etten tätä uskoa mihinkään vaihtaisi.” (AK 7–8/1985, 110–111.) Tässä hän yhtyi kirkon

näkemyksiin ortodoksisuuden merkityksestä eli myötäili kirkon vaikutuspolitiikkaa. Hän kuitenkin osoitti, että myös kolttasaamelaisilla on vaikutusvaltaa lisäämällä haastattelun lopussa:

Jos emme ota itseämme niskasta kiinni, voi käydä huonosti. Suomen valtio on tehnyt tehtävänsä kulttuurimme, elämäntapamme ja heimomme säilymisen puolesta. Jos emme itse anna vastinetta olemassa oloomme [sic] ja ryhdy toimiin ei sitä voi kukaan muukaan tehdä. (AK 7–8/1985, 111.)

Näin Semenoja antoi ymmärtää, ettei kolttasaamelaisten tarvitse pelkästään tyytyä siihen, mitä kirkko tekee, vaan heidän on toimittava itse. Juuri tällä tavalla hän oli itsekin toiminut koltankielisten jumalanpalvelustekstien kääntäjänä. Osallistamalla kirkolliseen toimintaan, kääntämiseen, hän hyväksyi kirkon kiinnostuksen koltansaameen ja sen kautta kolttasaamelaisten identiteettiin. Toisaalta hän saattoi omalla panoksellaan vaikuttaa tulokseen eli siihen, millaiseksi jumalanpalvelusteksti lopulta muotoutui. Vallankäytön näkökulmasta kirkko käytti valtaansa saadakseen koltansaamenkielisen jumalanpalvelustekstin, mutta Semenoja käytti valtaansa ohjata tekstin sisältöä. Tämänkaltaisen subaltern¹⁵-valta (vrt. Shlikhta 2015) käsitykseni mukaan vahvisti ja voimaannutti Semenojaa ja ehkä aktivoi häntä myös oman kulttuurin ja yhteisön kehittämiseen. Semenoja nimittäin toimi pitkään kolttasaamelaisen perinteen säilyttäjänä ja kehittäjänä muun muassa laulamalla tallenteille perinteisiä kolttaleuddeja (<http://www.samimuseum.fi/saamjiellem/suomi/leudd.html>). Vuonna 2007 kolttasaamelaiset valitsivat hänet vuoden kolttasaamelaiseksi.

Yhteenvedona lukuun 2 esitän, että kirkon vaikutus näkyi selvimmin vallankäyttönä jumalanpalveluskielen ja kirkollisen historiankirjoituksen alueilla. Kirkko määritteli, pitkään kolttasaamelaisilta kysymättä, miten näiden ortodoksisuus tuli ymmärtää osana Suomen ortodoksista kirkkoa. Tämän vallankäytön ehkä suurin ongelma oli sen yksisuuntaisuus ja yhdenmukaistavuus. Kirkko kyllä tunnusti kolttasaamelaisten ortodoksisuuden erityispiirteet, mutta vain sellaisina, millaisiksi se ne hahmotti. Yksi näistä piirteistä oli oma- eli koltansaamenkielinen jumalanpalvelus, jota kirkko ryhtyi kehittämään 1980-luvulla. Kielikin oli kirkon määrittelemä kolttasaamelaisen ortodoksisuuden piirre, mutta sellainen, joka vastasi myös kolttasaamelaisten omia intressejä. Kielikysymyksessä kirkon vallankäyttö tarjosi näin kolttasaamelaisillekin mahdollisuuksia vaikuttaa. Sen sijaan historiankirjoituksessa kirkko ei tois-taiseksi juuri ole tarjonnut kolttasaamelaisille vaikutusmahdollisuuksia. Tämän takia julkinen kuva kolttasaamelaisten ortodoksisuudesta on edelleen kirkon sepittämä, vaikka eletyssä elämässä kolttasaamelaiset tulkitsevat sitä omilla tavoillaan.

15 Termin sepitti Antonio Gramsci kuvaamaan alistettujen mahdollisuuksia toimia vallanpitäjiä vastaan.

Vaikuttaa siltä, että kirkko ei tiedostanut tai halunnut tiedostaa menneen toimintansa ongelmallisuutta, sitä, että sen politiikka on assimiloinut ja marginalisoinut kolttasaamelaisia (vrt. Elia 2022). Julkisuudessa kirkko on painottanut lähinnä omia saavutuksiaan, kuten kolttansaamen kehittämistä jumalanpalveluskielenä. Tällöin jää helposti huomiotta se, että kirkko monesti toimii ja puhuu kolttasaamelaisten puolesta, ei heidän kanssaan. Julkisuudessa tämä on näkynyt siinä, että kirkollisissa kysymyksissä kolttasaamelaisista ja heidän tilanteestaan puhuivat tavallisesti suomalaiset piispat ja papit, eivät kolttasaamelaiset itse.

3 Kehittämisehdotuksia

Suomen ortodoksinen kirkko oli jo itsenäistyessään (1918/1923) monikulttuurinen, venäläis-karjalais-suomalainen kirkko, vaikka siitä pitkään pyrittiin tekemään yhden kielen, suomen, ja yhden kansallisuuden, suomalaisten, kirkko. 1900-luvun lopulla kirkko alkoi maahanmuuton vaikutuksesta muuttua entistä monietnisemmäksi ja monikulttuurisemmaksi. Tämä merkitsi toiminnallisia haasteita, joihin kirkko vastasi ensisijaisesti alkamalla järjestää palveluksia useilla kirkkoon liittyneiden maahanmuuttajien kielillä.¹⁶ Monilla eri kielillä toimitettavat palvelukset mahdollisti se, että kirkossa toimi monia eri kansallisuuksia edustavia pappeja ja kanttoreita: aluksi venäläisiä, sitten, aakkosjärjestyksessä luetellen, esimerkiksi kreikkalaisia, puolalaisia, romanialaisia ja virolaisia.

Lukujen 1 ja 2 pohjalta ehdotan seuraavaa:

1. Kirkko voisi jatkaa voimavarojensa puitteissa monikulttuurisen Suomen ortodoksinen kirkon rakentamista ottaen oppia kokemuksistaan koltansaamen kehittämisestä jumalanpalveluskieleksi sekä erityisesti koltansaamelaisten omista kokemuksista tässä prosessissa. Kumpaakaan ei toistaiseksi ole juuri tutkittu. Ehdotan, että kirkko selvittäisi omaa toimintaansa ja kokoaisi ja analysoisi koltansaamelaisten kokemuksia yhdessä heidän kanssaan. Tällainen selvitystyö sekä toisi lisätietoa kirkosta ja koltansaamelaista että hyödyttäisi tulevaisuuden monikulttuurisen ja etnisesti moninaisen kirkon kehittämisessä.

16 Koska jumalanpalvelusten toimittaminen kaikilla Suomen ortodoksinen kirkon jäsenten kielillä ei käytännön syistä ole mahdollista, kirkon sisällä on kiistelty siitä, millä kielillä palveluksia tulisi toimittaa. Tietääkseni kiistat eivät ole koskeneet koltansaamea vaan, tätä kirjoitettaessa, etenkin ukrainaa. Ks. <https://www.oktavuohta.com/ortodoksi-kirkko>.

2. Toistaiseksi kirkon piirissä ei ole tehty tällaista selvitys- tai tutkimustyötä. Ehdotan kuitenkin sen harkitsemista – sekä kolttasaamelaisten osalta että yleisemmin. Mikäli tutkimustyö aloitetaan, ehdotan sen pohtimista, kuka sitä tekee, toisin sanoen, kuka määrittelee kolttasaamelaisten ortodoksisuuden ja kolttasaamelaisten osana Suomen ortodoksisesta kirkkoa. Kuten edellä totesin, kolttasaamelaista ja heidän intresseistään ovat yleensä puhuneet kirkon etnisesti suomalaiset edustajat; vasta viime aikoina on kuultu kolttasaamelaisten omia ääniä. Tulevaisuudessa ehdotan molempien osapuolten yhteistyötä tiedon hankinnassa ja hyödyntämisessä sekä kirkollisen elämän kehittämisessä. Uskon, että yhteistyö ja dialogi niin uskonnon kuin muillakin elämänalueilla hyödyttää molempia. Kirkko voisi kolttasaamelaisten kulttuuri- ja kokemushistorian kautta ymmärtää nykyistä paremmin uskonnon ja muiden elämänalueiden keskinäistä vuorovaikutusta sekä uskonnon merkitystä vähemmistön sisäisessä kehityksessä sekä useiden erilaisten ortodoksien yhteiselon rakentamisessa. Kattavamman tiedon avulla kirkko voisi myös tukea oman historian ja kulttuurin huomioon ottamista kolttasaamelaisten oppilaiden kouluopetuksessa ja oman identiteetin kehittämisessä. Kolttasaamelaisten voisivat hyötyä kirkon asemasta yhteiskunnallisena vaikuttajana, joka kolttayhteisön rinnalla voisi edistää heille olennaisia asioita.
3. Kohdan 2 identiteetin rakentaminen ja vahvistaminen liittyy kysymykseen alkuperäiskansaisuudesta. Kolttasaamelaisten ovat osa Suomen alkuperäiskansoja, saamelaisia. Tätä ortodoksinen kirkko ei juuri ole huomionnut. Lähes ainoa poikkeus on Yhdistyneiden kansakuntien alkuperäiskansojen vuonna 1993 Pyhän Trifonin pyhiinvaelluksen yhteydessä järjestetty alkuperäiskansojen juhluvuoden tapahtuma Sevettijärvellä (AK 19, 8–9, 15–16). Kolttasaamelaisten kannalta heidän alkuperäiskansa-asemansa tunnustaminen voisi identiteetin vahvistamisen lisäksi palvella myös heidän oikeuksiensa puolustamista.

Kolttasaamelaisten nämä oikeudet eivät liity maanomistukseen, toisin kuin muilla Suomen saamelaisilla, koska heidän alkuperäiset asuinalueensa eivät lyhyttä Petsamon Suomeen kuulumisen aikaa lukuun ottamatta ole koskaan sijainneet Suomen rajojen sisäpuolella. Oikeudet liittyvät pikemminkin maankäyttöön (metsänhakkuu- ja kaivosoikeudet), kulttuuriin (esimerkiksi miten kolttasaamelaisten ja kolttasaamelaisuus esitetään, saako vaikkapa matkailuala surutta ”lainata” kolttasaamelaisia asuja tai esittää joitakin asioita ”aitona” kolttasaamelaisuutena) ja identiteettiin (kuka on kolttasaamalainen). Ortodoksinen kirkko ei juuri ole puuttunut tällaisiin kysymyksiin, koska se on korostanut uskonnollista ja hengellistä luonnettaan.

Keskustelu kolttasaamelaisten alkuperäiskansa-asemasta voitaisiin kirkossa yhdistää YK:n kansainvälisen työjärjestön, ILO:n, vuonna 1989 hyväksymään alkuperäiskansojen yleissopimukseen (ILO 169). Sopimus edellyttää valtiolta toimia alkuperäiskansojen sosiaalisen, kulttuurisen ja taloudellisen aseman turvaamiseksi. Suomen hallitus ei ole sitä ratifioinut, vaikka YK:n ihmisoikeuskomissio ja saamelaiskäräjät ovat sitä vaatineet. Kirkko voisi siitä huolimatta perehtyä sopimukseen. Alkuperäiskansa-statuksen tukeminen olisi poliittinen ratkaisu, jota ne, jotka haluavat pitää kirkon politiikan ulkopuolella,¹⁷ tuskin kannattavat. ”Maailmassa” eläminen vaikuttaa kuitenkin kirkolliseen elämään ja siksi papiston ja maallikkojen on syytä pohtia sitä, mikä on kirkon rooli suhteessa ”maailmaan” ja kenen etuja he ajavat. Tätä kirjoitettaessa tuore esimerkki kirkon roolin määrittelystä ovat Ukrainan sotaa koskevat julklauseumat.¹⁸ Kirkko voisi siten aivan hyvin perehtyä myös kolttasaamelaisia koskeviin sopimuksiin, oikeuksiin ja kiistoihin ja määritellä tarvittaessa, mikä olisi ortodoksisin perustein oikea ratkaisu tai toimintamalli.

4. Neljäs ehdotukseni koskee kolttasaamelaisten teologikoulutuksen tarpeen selvittämistä. Asia on ollut muutamaaan otteeseen esillä eri foorumeilla, mutta käytettävissä ei ole tutkimustietoa koltansaamea taitavan papin tai kanttorin tarpeesta tai mahdollisuuksista kouluttaa sellainen. Toistaiseksi kirkko näyttää valinneen linjakseen kolttasaamelaisten omakielisen jumalanpalveluselämän sekä koltansaamen kielikylpyopetuksen tukemisen. Kirkko voisi – valtion tai jonkin yliopiston tuella – selvittää myös sitä, miten kielen yleinen ja jumalanpalveluskäytössä tapahtuva elvyttäminen voitaisiin järjestää niin, että se hyödyttäisi sekä kirkon toimintaa että koltansaamen ja kolttasaamelaisen identiteetin vahvistumista. (Vrt. Capdeville 2018, 132.) ”Omakielisen” papin tai kanttorin koulutustarve koskee kaikkia Suomen ortodoksisen kirkon vähemmistöjä, joten kolttasaamelaisten kirkollisten työntekijöiden tarvetta olisi selvitettävä kirkon yleisen vähemmistöpolitiikan kontekstissa.

17 <https://aamunkoitto.fi/ajassa/rukous-ukrainan-puolesta-kohu-turhauttaa-suomen-ortodokseja-vaaryyden-tuomitseminen-ei-ole>.

18 Ks. esim. <https://www.hos.fi/suomen-ortodoksinen-kirkko-ep-on-reagoinut-nopeasti-ja-tehokkaasti-ukrainan-sotaan/>.

5. Kolttasaamelaiset ovat toisinaan kritisoineet Lapin seurakuntaa tai yleisemmin ortodoksista kirkkoa siitä, että heitä ei kuulla seurakunnan päätöksenteossa. Ehdotan myös tämän kysymyksen selvittämistä: Mitä seurakunnan, hiippakunnan ja kirkkokunnan tasolla on päätetty kolttasaamelaisia koskevista asioista, ketkä ovat tehneet päätökset sekä miten päätöksentekoa voisi kehittää kolttasaamelaisia osallistavalla tavalla? Muinoin osallistuminen keskuspaikoissa järjestettyihin kokouksiin oli erityisesti kolttala-alueella välimatkojen ja kulkuyhteyksien takia ongelma, mutta nykytekniikalla etäosallistuminen on arkipäivää. Kirkon kannalta kolttasaamelaisten ottaminen mukaan päätöksentekoon on näin nähdäkseni sidoksissa hallinnollisten rakenteiden tahtotilaan.

Kirkon vähemmistöjen osallistaminen hallintoon tai yleensä kirkon toimintaan liittyy kysymykseen kirkollisen demokratian kehittämisestä. Kolttasaamelaisten hallinnollisen kohtelun selvittäminen ja sen tutkiminen, miten heidät otettaisiin mukaan heitä itseään koskeviin päätöksiin, voisi olla pilotti-hanke sen selvittämisessä, miten Suomen ortodoksista kirkkoa voidaan rakentaa aidosti monikulttuuriseksi ja -etniseksi kirkoksi.

6. Kolttasaamelaiset ovat muiden saamelaisten tavoin monessa mielessä ylijäräinen kansa. Heidän tarkastelunsa ilman, että otetaan huomioon muut saamelaiset, niin Suomessa kuin Ruotsissa, Norjassa ja toivottavasti joskus tulevaisuudessa Venäjällä, sekä näiden maiden luterilaisten ja ortodoksisten kirkkojen – ja valtioiden – saamelaispolitiikka, ei siten liene hedelmällistä. Ehdotan, täydennyksenä kohtiin 1–3, kirkolle kolttasaamelaisten tarkastelun ylijäräistämistä, heidän tarkasteluun kaikkien saamelaisten ja Saamenmaan kontekstissa.
7. Monet esille ottamani kysymykset, kuten vallankäyttö, historiankirjoitus ja kulttuurinen representaatio tai, monesti, stereotypisointi, eivät koske vain kolttasaamelaisia vaan kaikkia saamelaisia. Eri saamelaisväestöjen huomioiminen edellyttäisi Suomen ortodoksiselta kirkolta yhteistyötä Suomen, Ruotsin ja Norjan luterilaisten kirkkojen kanssa, ja myös Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa, sikäli kuin tilanne sallii. Viimeinen ehdotukseni on siksi yhteistyön kehittäminen Suomen ortodoksisen kirkon ja muiden kolttasaamelaisiin vaikuttavien kirkkojen kanssa – ja yhteistyössä saamelaisten kanssa.

Lähteet ja kirjallisuus

Aamun Koitto (AK) 1921–2021.

Asp, Erkki, Vakkamaa, Juhani & Aho, Harri 1982: *The Skolt Lapps. On their way of life and present-day living conditions*. Turku: University of Turku, Department of Sociology.

Capdeville, Sophie Alix 2018: Suomen ortodoksisen kirkon jäsenistön alkuperäiskansa: kolttasaamelaiset. *Ortodoksia* 58, 124–136.

Elia (metropoliitta) 2022: Kolttasaamelaisten traumaattinen historia tunnustetaan, ja kirkkomme tarjoaa tukea. Aamun Koiton sähköinen blogi 9.8.2022. <https://aamunkoitto.fi/blogi/kolttasaamelaisten-traumaattinen-historia-tunnustetaan-ja-kirkkomme-tarjoaa-tukea>.

Hall, Stuart 1999: Identiteetti. Käänt. Juha Herkman & Mikko Lehtonen. Tampere: Vastapaino.

Hattunen, Maria 2021: Kun ortodoksinen kirkko puolustaa kolttakulttuuria, se puolustaa myös omaa perintöään. Aamun Koiton sähköinen versio 27.5.2021. <https://aamunkoitto.fi/ajassa/kun-ortodoksinen-kirkko-puolustaa-kolttakulttuuria-se-puolustaa-myos-omaa-perintoaan>.

Heinola, Anne 2022: *”Systeemi on pettänyt valtaväestönkin.” Dihtosis-hanke saamelaisiin liittyvän tietämättömyyden purkajana. Kollaboratiivinen tutkimus Dihtosis-hankkeesta ja opettajien toimijuuskontekstista dekolonisaation ja päivittäisen rauhan saralla*. Painamaton pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto, yhteiskuntatieteen laitos. <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/137556/SuomHeinolaAnne.pdf?sequence=5>.

Hirvonen, Timo 2017: *Suomenkielinen ennenpyhitettyjen lahjain liturgia – kirkkopoliitiikan pyörteistä liturgiseksi liikunnaksi*. Väitöskirja, Itä-Suomen yliopisto, ortodoksinen käytännöllinen teologia. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-61-2652-4>.

Holsti, Päivi 1990: *Suonikylän koltat vuosina 1939–1957*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, historian laitos.

Jefremoff, Irja 2003: Koltansaamelaiset. Vähemmistö Suomen saamelaisten joukossa. *Ikonimaalari* 1/2003, 52–57.

Jefremoff, Irja 2005: Koltasaamelaiset nyt. Tutkimus kotoutetun kansan elämäntilanteesta uuden vuosituhannen alussa. [Helsinki: Maa- ja metsätalousministeriö.]

Jefremoff, Irja 2025: Irja Jefremoffin sähköposti tämän kirjoittajalle 8.6.2025.

Johannes 2002: *Lähimmäiset. Ajatuksia elämän hyveistä, ihmissuhteista, perheestä ja perinteistä*. Toim. Lasse Virtanen. Helsinki: Ajatus Kirjat.

Kahla, Elina 2020: *Petsamon marttyyri ja maailman pohjoisin luostari*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kortekangas, Otso & Nyysönen, Jukka 2021: Saamelaisten koulutushistoria kertoo maiden yhtäläisyydestä ja erityisyydestä. *Kasvatus ja aika* 15 (3–4), 390–398. doi. [org/10.33360/ka.108886](https://doi.org/10.33360/ka.108886).

Kosner, Lukas 2016: *God speaks Skolt Sámi as well. Finnish Orthodox Church as a domain of language use among the Skolt Sámi in Sevettijärvi*. Alkuperäiskansojen tutkimuksen pro gradu. Tromsø: Norges arktiske universitet. <https://munin.uit.no/bitstream/handle/10037/10033/thesis.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (8.10.2022).

Kuokkanen, Rauna 2007: Saamelaiset ja kolonialismin vaikutukset nykypäivänä. Teoksessa Joel Kuortti, Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.), *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus, 142–155.

Kälkäjä, Mirjam (toim.) 2002: *Isä Yrjö, Petsamon ja Lapin pappi*. Rovaniemi: Lapin ortodoksinen seurakunta.

Laitila, Teuvo 2024: Alistamista ja yhteistyötä: Miten Suomen ortodoksinen kirkko käyttää sanan valtaa kolttsaamelaisiin. *Uskonnontutkija* 13 (2), 1–27. Jokainen lehden artikkeli on sivunumeroitu erikseen alkaen ykkösestä. <https://journal.fi/uskonnontutkija/article/view/148098/94422>.

Lehtola, Veli-Pekka 2000: *Nickul. Rauhan mies, rauhan kansa*. Inari: Kustannus-Puntsi.

Lehtola, Veli-Pekka 2022: *Entiset elävät meissä. Saamelaisten historiat ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus.

Leo (metropoliitta). 1999: Petsamon ortodoksinen luostari ja seurakunta. Teoksessa Jouko Vahtola & Samuli Onnela (toim.), *Turjanmeren maa. Petsamon historia 1920–1944*. Rovaniemi: Petsamo-Seura, 433–462.

Limerov, Pavel 2022: Павел Лимеров, *Нарративы христианизации в формировании коми литературной традиции (XIV – начало XX вв.)* [Christianization Narratives in the Formation of the Komi Literary Tradition (14th – Early 20th Centuries).] Тарту: Научное издательство ЭЛМ.

Loima, Jyrki 2001: *Muukalaisina Suomessa. Kaakkoisen Kannaksen kreikkalaiskatoliset venäläisseurakunnat kansallisena ongelmana 1889–1939*. Väitöskirja. Helsinki: [Omakustanne].

Muhonen, Miia 2023: *Saamelaislasten suojele Riutulan lastenkodissa*. Painamaton maisterintutkielma. Jyväskylän yliopisto, historian ja etnologian laitos. <https://jyx.jyu.fi/bitstreams/a8358c0b-a1a1-41e6-a2e6-e2149bd5defa/download>.

Mustonen, Tapio 1980: *Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentaminen. Suomen ortodoksisen kirkkokunnan aineellinen jälleenrakennustyö viime sotien jälkeen*. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Nampajärvi, Noora 2025: Saamelaisten historian opettamisen kipupisteistä. Opettajien kokemuksia ja pedagogisia ratkaisuja. Ennen ja Nyt: Historian Tietosanomat 25:2, 3–19. <https://journal.fi/ennenjanyt/article/view/155978/104993>.

Okulov, Sergei 1934: Suomen ortodoksisen kirkon tila 1800-luvulla. *Ortodoksia* 1, 3–18.

Panteleimon (arkkimandriitta) 1990: *Luostari Jäämeren rannalla. Petsamon luostarin historiaa*. Heinävesi: Valamon luostari.

Panteleimon (metropoliitta) 2005: *Ortodoksiaa pohjoisessa. Oulun ortodoksinen hiippakunta 1980–2005*. Oulu: Paimen-Sanomat.

Petsamolainen 1987: Pyhittäjä Trifon Petsamolainen 15. joulukuuta. Teoksessa *Juhlaminea. Suomen ortodoksisessa kirkkokunnassa vietettävien 12 suuren juhlan ja 23 muun juhlan jumalanpalveluksien tekstit*. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto, 224–233.

Pyhittäjä Trifon 1985: *Pyhittäjä Trifon Petsamolaisen muistopäivä 15. joulukuuta. Ehto- ja aamupalvelus*. Akatistoshymni. Suomennosehdotus. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Päivinen, Martti (toim.) 1980: *Pyhän Trifonin perintö*. Rovaniemi: Lapin ortodoksinen seurakunta.

Ranta, Kukka & Kanninen, Jaana 2019: *Vastatuuleen. Saamen kansan pakkosuomalaistamista*. Helsinki: S & S.

Rantakeisu, Mira 2015: *Cultivating a sense of belonging. The Orthodox Church as a part of the collective memory of Skolt Sámi in Finland*. Painamaton uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto: Maailman kulttuurien laitos. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/156119>.

Riikonen, Juha 2007: *Kirkko politiikan syleilyssä: Suomen ortodoksisen arkkipiispakunnan ja Moskovan patriarkaatin välinen kanoninen erimielisyys 1945–1957*. Väitöskirja. Joensuu: Joensuun yliopiston teologinen tiedekunta.

Semenoja, Marja Sinikka 1995: Suomen kolttasaamelaiset. Teoksessa Tuija Saarinen & Seppo Suhonen (toim.), *Koltat, karjalaiset ja setukaiset. Pienet kansat maailmojen rajoilla*. Kuopio: Snellman-instituutti, 82–87.

Sinä 2005: *Sinä vahvistit pohjoisen kansan. Oulun ortodoksisen hiippakunnan synty ja historia*. Työryhmä: Metropolliitta Panteleimon, Topi Ikäläinen, Liisa Heikkilä-Palo & Marja Tuominen. Oulu: Paimen-Sanommat.

Shlikhta, Natalia 2015: "Orthodox" and "Soviet". The identity of Soviet believers (1940s–early 1970s). *Forum for Anthropology and Culture* 11, 140–164.

Tanhua, Sonja 2014: *Kurjat koltat, siirtomaaherrojen uhrin? Kolttasaamelainen yhteisö lehdistön kuvaamana vuosina 1964–1972*. Painamaton saamelaisen kulttuurin pro gradu -tutkielma. Oulu: Giellagas-instituutti. <http://jultika.oulu.fi/files/nbnfioulu-201501091001.pdf>.

Tanner, Väinö 2000: Ihmismaantieteellisiä tutkimuksia Petsamon seudulta I: kolttalappalaiset. Käänt. Pirjo Hyvärinen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Ranskankielinen alkuteos 1929.

Thomenius, Kristina, Sturm, Päivi & Säppi, Leena (toim.) 1990: *Pohjoisin luostarimme – Petsamo. Ortodoksisen kirkkomuseon näyttely Pohjois-Pohjanmaan museossa 26.5.–21.8.1990*. Kuopio: Ortodoksinen kirkkomuseo.

Tekstin kirjoittamisen jälkeen ilmestyi Svetlana Edtgarovam, Magdolna Kovácsin ja Outi Tánczokin toimittama teos *Readjustment: Reactions to social change in Fenno-Ugric minority languages* (Helsinki: Fenno-Ugric Society 2025), joka käsittelee kolttala- ja muitakin saamelaisia kielen näkökulmasta. Sähköisesti luettavissa osoitteessa <https://journal.fi/uralicahelsingiensia/issue/view/11206/2969>.



VALTIONEUVOSTO
STATSRÅDET

SNELLMANINKATU 1, HELSINKI
PL 23, 00023 VALTIONEUVOSTO
valtioneuvosto.fi
julkaisut.valtioneuvosto.fi

ISBN pdf: 978-952-383-451-4
ISSN pdf: 2490-0966