



Kristinusko ja metsät



Jyrki Kangas, Jouko Lepistö, Tapani Tasanen ja Esa Heino (toim.)

Metsän eri käyttömuotojen yhteensovittamisen tutkimusohjelma
ja
Kolarin tutkimusasema

Kansikuvat ja kirjoittajien henkilökuvat: Esa Heino/Metla

Kristinusko ja metsät

Toimittaneet

Jyrki Kangas, Jouko Lepistö, Tapani Tasanen ja Esa Heino

Metsäntutkimuslaitos

**Metsän eri käyttömuotojen yhteensovittamisen tutkimusohjelma
ja
Kolarin tutkimusasema**

Kannus 1999

Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 744

Kangas, J., Lepistö, J., Tasanen, T. & Heino, E. (toim.) 1999. Kristinusko ja metsät. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 744. 70 s. ISBN 951-40-1693-9, ISSN 0358-4283.

Julkaisun artikkelit pohjautuvat Inarin seurakunnan ja Metsäntutkimuslaitoksen järjestämän Kristinusko ja metsät -seminaarin esitelmiin. Seminaari pidettiin Saariselän kappelissa 7.4.1999. Metsäntutkimuslaitoksesta järjestäjänä toimivat Metsän eri käyttömuotojen yhteensovittamisen tutkimusohjelma ja Kolarin tutkimusasema.

Julkaisija: Metsäntutkimuslaitos, Metsän eri käyttömuotojen yhteensovittamisen tutkimusohjelma ja Kolarin tutkimusasema

Hyväksynyt: Tutkimusjohtaja Matti Kärkkäinen

Myynti: Metsäntutkimuslaitoksen kirjasto, puh. (09) 85705580, faksi (09) 85705582

Metsäntutkimuslaitos, Kannuksen tutkimusasema, PL 44, 69101 Kannus
Puh. (06) 8743211, faksi (06) 8743201

Sisällys

Jyrki Kangas: Kristinuskonko eväillä moteista arvoanalyysiin. Seminaarin avaus.....	4
Jouko Lepistö: Jumalan kunnia luonnossa, Lutherin näkökulma luontoon.....	6
Markku Kiikka: Kirkon metsätalous.....	12
Hans Enbuske: Seurakunnan metsätalous ja veroäyri.....	18
Olavi Rimpiläinen: Piispan metsä.....	20
Tapani Tasanen: Välähdyksiä kristinuskon ja metsätalouden yhteiseltä taipaleelta.....	23
Riikka Saarimaa: Metsänhoitajien uskonnollisuus ja luontosuhde.....	37
Ville Hallikainen: Hiljaisuus ja rauha erämaassa käynnin motiiveina.....	45
Mikko Jokinen: Saamelaiset ja muuttuvat metsäkäsitykset.....	53
Timo Helle: Papinpojasta luonnonsuojelijaksi.....	62
Eljas Pohtila: Tieto ja varmuus. Päätössanat.....	68

Kristinuskonko eväillä moteista arvoanalyysiin

Seminaarin avaus

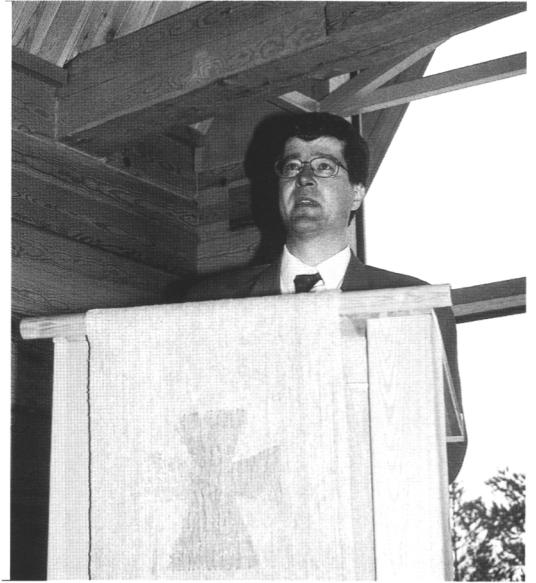
Jyrki Kangas

Tutkimusohjelman koordinaattori, Metsäntutkimuslaitos

Kirkon piirissä on viime aikoina aikaisempaa selväsanaistemmin keskusteltu yhteiskunnallisista ja -sanoisinko - varsin maallisistakin asioista ja ongelmista. Keskustelu on saanut myös laajaa julkisuutta. Piispojen ja pappien kannanotot muihinkin kuin teologisiin kysymyksiin ovat antaneet potkua yhteiskunnalliseen arvokeskusteluun. Kirkon taholta tulevat arvokeskustelu-avaukset ovat erinomaisen tervetulleita: kristillisten arvojen vahvistumisella olisi suuresti sijaa nykyelämänmenossa.

Arvokeskustelua on kaivattu myös metsätalouteen ja metsätaloudessa. Toistaiseksi metsien ja muiden luonnonvarojen käytön arvojen luottaminen on ollut pintapuolista. Sitä voisi luonnehtia enemmän tavoiteanalyysiksi kuin arvokeskusteluksi. Tämä tavoiteanalyysi on toiminut lähinnä käytännön akuuttien tilanteiden, tarpeiden ja ongelmien ehdoilla. Metsätalouden perinteiden mukaisesti sen tulemana on saatu tavoitteet mm. hakkuupoistumalle, nettotuloille, kehitysluokkakajakaumalle ja uutuutena myös metsäluonnon suojelun prosenteille ja hehtaareille.

Tavoiteanalyysi sekä menettely, missä vaihtoehtoisia metsänkäsittelytapoja arvioidaan eri tavoitteiden suhteen, ovat lyöneet itsensä läpi metsien hoidon ja käytön suunnittelussa. Niin on hyvä. Tällainen arvokeskustelun esiaste on ehkä riittävä yksittäisten metsiköiden ja tilojen käytöstä päätettäessä. Kun tarkastellaan suurten metsäalueiden strategioita, olisi sen sijaan paikallaan päästä kuutio- ja hehtaaritason tavoiteanalyysiä syvempäänkin otteeseen; samoin esimerkiksi valtakunnan metsäpolitiikkaa linjattaessa.



Kristinuskon arvo-, etiikka- ja moraalinäkemykset voisivat auttaa metsätaloutta pääsemään tavoiteanalyysistä aitoon arvoanalyysiin, tai ainakin syventämään tavoiteanalyysiä. Erityisesti metsätalouden sosiaalisen kestävyuden arvioinnissa ja kehittämisessä kristinuskolla olisi ilmeisen paljon annettavaa metsätaloudelle. Uskon, että ihmis- ja käytännönläheiseen arvokeskusteluun harjaantunut kirkollisväki pystyisi opastamaan metsäammattilaisia mutkattomammin kuin vaikkapa ultrateoreettiset tieteenfilosofiat. Paitsi sosiaalisen myös ekologisen kestävyuden tarkasteluun voivat kirkon opit tuoda valaisua. Lääninrovasti Jouko Lepistön kirja 'Unohtuiko ihminen?' on siitä kelpo esimerkki.

Seurakunnilla on myös käytännölliset, välittömät yhteydet metsään ja metsätalouteen; onhan niillä huomattava metsäomaisuus. Niiden hallinnassa on maaomaisuutta yhteensä esimerkiksi enem-

män kuin Metsäntutkimuslaitoksella. Siten arki-
set metsien hoidon ja käytön ongelmat ovat tut-
tuja monille seurakunnille. Eittävätkin
mieleen kysymykset: Mitkä ovat seurakuntien
metsänkäytön periaatteet ja tavoitteet? Miten
kristilliset arvot näkyvät kirkon omissa metsissä?
Kuinka voimakkaasti taloudelliset tavoitteet oh-
jaavat seurakuntien metsäomaisuuden hallintaa?
Voisivatko seurakuntien metsät toimia kestäväen
kehityksen mallina ja näyteikkunoina metsäta-
louden arvokeskustelussa?

Kuopion piispa Wille Riekkinen totesi noin viik-
ko ennen seminaariamme, että "Hädän vuodet-
han ovat kirkon etsikkoaikaa ja silloin pitäisi tar-
peen tullen myydä metsäkin pitkospuita myöten
sellutehtaalle" (lainaus 3.4.1999 Ilta-Sanomissa
julkaistusta piispan haastattelusta). Tältä pohjalta
herää kysymys: Ovatko seurakuntien metsien
muut, esimerkiksi luonnonsuojelulliset arvot ta-
loudellisten arvojen edessä "tarpeen tullen" väis-
tyviä?

Tässä seminaarissa ja sen esitelmien pohjalta
koostetussa julkaisussa haetaan vastauksia muun
muassa edellä mainittuihin kysymyksiin. Semi-
naarin ovat järjestäneet yhteistyössä Inarin seura-
kunta ja Metsäntutkimuslaitos (Metla). Metlan
osalta järjestäjinä ovat toimineet Metsän eri käyt-
tömuotojen yhteensovittamisen tutkimusohjelma
sekä Kolarin tutkimusasema. Seminaarin rahoit-
tajana on ollut myös kirkkohallitus, jonka kans-
liapäällikkö Risto Junttila on aamupäivän pu-
heenjohtaja. Iltapäivän puheenjohtajuuden hoitaa
Metlan ylijohtaja Eljas Pohtila.



Seminaari pidettiin Saariselän kappelissa (Kuva: Esa Heino/Metla).

Lausun tässä yhteydessä lämpimät kiitokset se-
minaarin järjestäjille, esitelmäitsijöille ja päivän
puheenjohtajille. Kappelin Laulajat -kuoro an-
saitsee erityiskiitoksen päivän teemaan sopivista
kauniista lauluista. Toivottavasti esitelmät ja se-
minaari kokonaisuudessaan antavat kaikille osal-
listujille ja lukijoille vähintäänkin ajattelemisen
aihetta.

Jumalan kunnia luonnossa, Lutherin näkökulma luontoon

Jouko Lepistö
Lääninrovasti, Inarin seurakunta

Luonto useimmille metsä

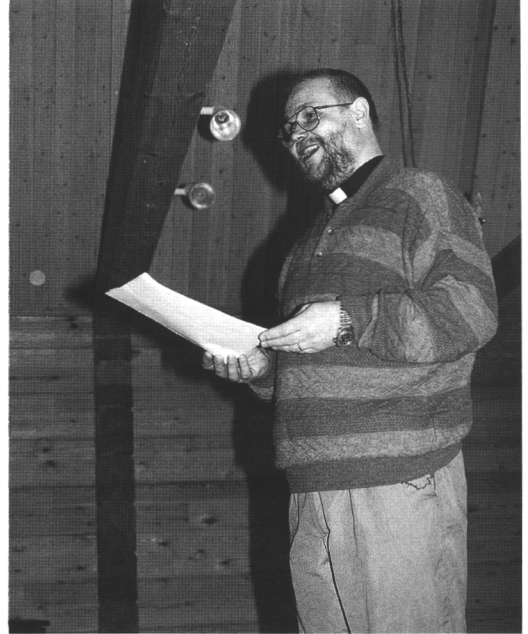
Ympäristökeskustelu Inarin alueella kulminoituu useimmiten keskusteluun metsästä. Kaikki ovat huolissaan metsistä, mutta näkökulmat voivat vaihdella hyvinkin voimakkaasti. Inarilaisten mielestä Inarin suurimmat ympäristöuhat tulevat Kuolan alueelta. Inarilaisilla on myöskin sellainen käsitys, että luonnonsuojelupiirit näkevät Inarin suurimpina uhkina vanhojen metsien hakkuut ja metsätalouden, jota taas inarilaiset pitävät elinehtona (Lepistö 1997, s. 83).

Matkailualan ihmisten mukaan jokainen kaadettu puu on poissa matkailun infrastruktuurista, koska matkailijat tulevat hakemaan täältä koskemattomaa erämaata, joka tutkimusten mukaan on voimakkain seudun vetovoimatekijä.

Poromiehet ja metsähallitus ovat hakkuista vastakkain jatkuvasti eri alueilla. Poromiesten mielestä hakkuut tuhoavat laitumet ja metsätalousmiesten mielestä porojen liika laidunnus tuhoaa metsän. Metsurit protestoivat suojelua vastaan työpaikkojensa puolesta.

Kirkon tultava mukaan

Tämän kaiken keskellä ja elämässä mukana on kirkko ja seurakunta, jolta odotetaan myöskin jotakin. Kirkkohan nähdään jatkuvasti vahvana asenteiden muokkaajana ja kirkon ääntä kuunnellaan monessa suhteessa. Ympäristöasioissa kirkon ääni ei ole ollut kovin selvä eivätkä kannanotot kovin perusteltuja. Osin on vaikuttanut, että kirkon mielipide on populistisesti seurannut meille muualta tulevia trendejä, erityisesti keskieurooppalaisia näkökulmia.



Meidän on kuitenkin löydettävä oma tiemme ja yksi keino on palata juurille eli katsoa, mitä Lutherilla on sanomista. Löytyykö häneltä niitä tasapainon elementtejä, joita ainakin maalaisjärjellä ajatellen tarvitaan.

Nykyajan ihminen on kuitenkin erottanut jyrkästi hengen ja materian. Tieteen ja uskon erottaminen on johtanut siihen, että tieteen ja erityisesti luonnontieteitten puolella on luonnolta riistetty kaikki jumalallisuus, mutta tilalle ei ole annettu mitään. Luonnosta on tullut vain hyväksikäytön kohde. Tärkeää olisi, että palattaisiin takaisin sellaiseen symbioottiseen ajatteluun, jossa teologia ja usko määrittelisivät toimintamallin, jolla tiedeet toimivat. Näin asetettaisiin toimille eettiset arvot, jotka ohjaisivat toimintaa (Annala 1989, s. 181-183).

Martti Luther ei kirjallisessa tuotannossaan puhunut metsistä mitään, paitsi todetessaan eräässä

kirjeessään valtiopäiviltä, että ikkunan edessä on pöheikko, kuin pieni metsä, jossa lintujen valtiopäivät kokoontuvat. En ainakaan minä onnistunut löytämään yhtään hakusanaa, jossa Luther olisi käsitellyt suhdettaan metsiin, mutta sen sijaan Lutherilta löytyy runsaasti kannanottoja koko luomakuntaan ja ihmisen suhteeseen siihen.

Ihmisen kokonaisvaltainen vastuu ulottuu myös luomakuntaan. Nykyisten ongelmien eräs syy on, että nykyään yhteiskuntaa, ns. maallista yhteisöä, ei ole nähty Lutherin ajan tavoin Jumalasta käsin, vaan autonomisena ihmisen toimintakenttänä. Yhteiskunnallisen vastuun kantamista ei tällöin ole voitu nähdä Jumalan antamana kutsumustehtävänä, joka kuuluu jokaisen kristityn normaaliin velvollisuuteen (Murtorinne 1983, s. 33).

Luominen - olemattomasta olevainen

Martti Lutherin teologiassa luomisella on keskeinen osuus. Magnificat - Marian kiitosvirsi -selityksessään Luther näkee hyvin kokonaisvaltaisesti luomisen merkityksen: se ei ollut vain keran luomista, vaan se on jatkuvaa luomista, luomista, jossa Jumala teki kaiken ei mistään. Luther näkee kaiken perustuvan tuohon luomiseen. Tuomo Mannermaa sanoo kirjassaan *Kaksi rakkautta*, että Lutherin kristinuskonkäsitelyssä jo maailman luominen noudattaa Jumalan tapaa lahjoittaa ja antaa; luoda tyhjistä jotakin. Se on hyvä, minkä Jumala lahjoittaa ihmiselle luomisessa, on todella Jumalan hyvää lahjaa, jonka ihminen saa uskossa ottaa vastaan Jumalan hyvyutenä (Mannermaa 1983, s. 65-66).

Samaan on liittynyt Anja Ghiselli tutkimukseensa Lutherin Magnificat-selityksestä todeten, että Lutherin mukaan Jumalan luomistyö on suhteessa kaikkeen olemassa olevaan. "Sillä kuten Jumala kaiken luomisen alussa loi maailman tyhjistä, minkä vuoksi hän on nimeltään Luoja ja Kaikkivaltias, niin hän pysyy muuttumatta tässä vaikuttamisen tavassaan. Kaikki hänen tekonsa maailman loppuun asti ovat siten tehtyjä, että sii-

tä, mikä on ei-mitään, vähäistä, halveksittua, kurjaa ja kuollutta, Hän tekee jotakin kallisarvoista, autuasta ja elävää (Luther: Magnificat 1986, s. 20, Ghiselli 1987, s. 26). Ajatuksessaan, että Jumalan vaikutus maailmassa on kokonaan ja täysin sitä, että Hän loi olemattomasta olevaisen, Luther samalla yhdistää siihen Jumalan edelleen uutta luovan toiminnan ihmisen elämässä, historiassa ja hänen pelastavan toimintansa Ristiinnaulitussa (Luther: Magnificat 1986, s. 23, Ghiselli 1987, s. 27).

Tunnetun Luther-tutkijan, professori Tuomo Mannermaan mukaan on huomattava erityisesti, että kukaan teologi ennen Lutheria ei ole liittänyt Jumalaa ja aineellista maailmaa, Jumalaa ja materiaa, niin läheisesti yhteen kuin Luther. Tässä myös näkyy Lutherin ristin teologia ja siihen liittyvä päivävastaisuuden ajatus. Ihmisen rakkaus henkistää Jumalan ja sijoittaa hänet aineelliseen maailman tuolle puolen taivaaseen. Tosiasiassa Jumala on läsnä kuitenkin nimenomaan siellä, mikä ihmisestä näyttää vähiten Jumalalta, nimitäin materiassa ja aineellisessa todellisuudessa. Jumalan luomissana sai aikaan aineellisen maailman ja kaikki Jumalan toiminta on edelleenkin materiaan sidottua (Mannermaa 1983, s. 66). Näin kaikki, mitä maailmassa on tai tapahtuu materiaalisella tasolla, johtuu Jumalasta ja Jumalaan.

Kun ihminen toimii, kristillinen lähimmäisenrakkaus suuntautuu toiseen ihmiseen ja hänen sielunsa ja ruumiinsa tarpeisiin - eikä ylös henkiseen Jumalaan. Jumala on aina aineellinen ja inhimillinen Jumala (Mannermaa 1983, s. 66-67).

Luominen - ihminen keskelle elämää

Kaikki ihmisellä on Jumalalta kotoisin. Lutherin ajattelussa hengellinen ja materiaallinen kulkevat rinnan. Armo on ilmausta Jumalan ehdottomasta rakkaudesta ihmiseen. Lutherin mukaan hyvisään eli ajallisissa lahjoissa Jumala antaa omas-

taan, mutta armossa hän antaa itsensä. Hyvissä ihminen vastaanottaa Jumalan käden, mutta armossa hän vastaanottaa Jumalan sydämen, mielen ja tahdon (Luther: *Magnificat* 1986, s. 65, Ghiselli 1987, s. 27).

Jumalan luomistyö sisältää kaiken inhimillisen. Kun Jumala-suhteen peruskäsite on Jumalan hyvyksiä vastaanottava usko, rakkauden liikkeen teot suuntautuvat - eivät enää Jumalaan - vaan lähimmäiseen jakaakseen hyvää hänen puutteeseensa. Todellinen kärsimys ja risti ei synny itse valituista teoista, vaan osallisuudesta siihen puutteeseen ja hätään, joka näyttäytyy lähimmäisen kärsivissä kasvoissa. Tällöin vapaalle kristilliselle järjelle tulee ratkaiseva asema harkittaessa, miten lähimmäistä on parhaiten autettava keskellä hänen konkreettista elämäntilannettaan. Ihmisen toiminta perheessä ja yhteiskunnan eri tehtävissä ja toimissa muuttuu syvästi hengelliseksi (Mannermaa 1983, s. 68-69).

Lutherille oli siis itsestään selvää, että Jumala antoi sekä ajallisen että iankaikkisen hyvän ihmiselle. Samoin oli Lutherille ja hänen aikalaisilleen selvää, että kaikki, mitä oli ajallisesti ja iankaikkisesti, oli Jumalasta lähtöisin ja Jumalasta riippuvaista. Luomisen täydellisyyden palautuminen Kristuksen kautta merkitsee myös kaiken ajallisen ja materiaalisen palaamista hyväksi ja oikeaksi.

Luominen - ei vapaita käsiä ihmiselle

Lutherin ajattelussa ei Jumalan lahjojen rajallisuutta ja mahdollista luonnon turmelemista nähdä ollenkaan. Nähdään vain se, että Jumala luojana antaa lahjansa ja myös ylläpitää ne jatkuvasti. Tämä käy ilmi esimerkiksi Ison katekismuksen kohdassa: "Tarkoitaa uskon, että Jumala on luonut minut eli antanut ruumiin ja sielun, pienet ja suuret ruumiinjäsenet, kaikki aistit, järjen ja ymmärryksen ja muun, mitä elämään kuuluu. Hän antaa ruoan ja juoman, vaatteet, eläntuksen, puolison ja lapset, palvelusväen, kodin

ja kunnun ja kaiken muun. Lisäksi hän on antanut koko luomakunnan tyydyttämään elämisen tarpeita: auringon, kuun ja taivaan tähdet, päivän ja yön, ilman, tulen, veden ja maan sekä kaiken, mitä ne kantavat ja tuottavat, kuten linnut, kalat, eläimet, viljan ja kaikenlaiset kasvit. Kaiken muunkin ruumiillisen ja ajallisen hyvän hän on antanut, kuten hyvän hallituksen, rauhan ja turvallisuuden. "Näin me voimme tästä uskonkohdasta oppia, ettei kukaan meistä ole voinut itse aikaansaada elämäänsä; kaikkea sitä, mitä äsken lueteltiin ja mitä siihen mahdollisesti lisätään. Me emme myöskään itse pysty sitä ylläpitämään, olipa se miten pientä ja vähäpätöistä tahansa. Kaikki tämä sisältyy sanaan "Luoja" (Luther: *Iso katekismus* 1984, s. 135).

Ympäristöllisesti tarkastellen Luther ei uskonnokappaleen selityksissään antanut ihmiselle vapaita käsiä, vaan Jumalan suurenmoiset lahjat sisältävät ihmiselle myös velvoituksen. Vähän katekismuksen mukaan: "Tästä kaikesta minun on häntä kiitettävä ja ylistettävä ja tämän vuoksi häntä palveltava ja toteltava." Ison katekismuksen mukaan: "Meidän on sen vuoksi joka päivä harjoiteltava tämän uskomista, painettava tämä uskonkohta mieleemme ja muisteltava sitä aina, mitä sitten eteemme tuleekin. Niin on tehtävä silloin, kun hyvä onni kohtaa, ja myös silloin, kun pelastumme hädästä ja vaarasta. Jumalahan sen kaiken antaa ja tekee, jotta siitä huomaisimme ja ymmärtäisimme hänen isänsydämensä ja ylenpalttisen rakkautensa meitä kohtaan. Kun sen huomaamme, sydämemme lämpenee ja syytty kiittolisuuteen. Alamme käyttää kaikkia näitä hyviä lahjoja siten, että Jumala saa niistä kunnian ja kiitoksen." (Luther: *Iso katekismus* 1984, s. 136).

Luominen - ihminen varjelijana

Ei ole kaukana ajatus, että Lutherin kehoitus totella ja toimia siten, että Jumala saa toimistamme kunnian ja kiitoksen, sisältää muistutuksen myös siitä, että Jumalan luonnosta saatujen lahjojen

ja hyvyksien vastapainoksi on myös toteltava luomiseen olennaisesti sisältyvää käskyä varjella.

Suomalaisista teologeista Esa Tuomaala on tarkastellut Lutherin ja luterilaista teologiaa ympäristönäkökulmasta. Myös hän lähtee tarkasteluun luomisesta ja kristologiasta, mutta tarkastelee Lutherin ajatuksia kuitenkin ihmiseen keskittyen. Hänen näkemyksessään painottuu erityisesti ihmisen vastuullisuus.

Tuomaalan mukaan Lutherin teologialle on ominaista pelastushistoriallisten kausien erottaminen toisistaan. Välittömästi luomisen jälkeen oli puhdas alkutila, mikä merkitsi puhtauden ja täydellisyyden tilaa. Tämä tila menetettiin syntiinlankeemuksessa. Sen jälkeen kaikki on ollut vajaavaista. Kaikesta luomisesta saadusta hyvästä on jäljellä vain jäännös.

Kun ihmiselle annettiin valta hallita kaikkea luotua, ihminen oli vielä suorassa yhteydessä Jumalaan paratiisissa. Näin luonto oli Jumalan hyvässä hoidossa, joka piti toteutua ihmisen kautta. Syntiinlankeemus muutti kaiken.

Genesiksen - ensimmäisen Mooseksenkirjan - ensimmäisessä luvussa annettu käsky kaiken luonnon hallitsemiseen on ehdoton. Ihmiselle annettiin ehdoton valta muihin luotuihin nähden. Luomisessa ihminen sai myös kyvyn toteuttaa tuota hallintavaltaansa oikealla ja oikeamielisellä tavalla. Kuten ihmisen muu täydellisyys, myös tämä tuhoutui syntiinlankeemuksessa.

Ihmisestä ei kuitenkaan syntiinlankeemuksessa tullut ehdoton ja vastuuton tuhon valtiasta, vaan viljelemisen ja varjelemisen toteuttamiseen ihmiselle on annettu järki. Hän on vastuullinen tästä niin kuin muustakin, sillä langenneenakin ihminen on edelleen Jumalan kuva (Tuomaala 1985, s. 89).

Luonto ja ihminen riippuvaisia Jumalasta

Luther ei tietenkään omalla aikanaan osannut ottaa kantaa varsinaisesti ihmisen ja luonnon suhteeseen, mutta sen sijaan Luther puhuu nimen omaan luomisteologiansa pohjalta Jumalan, ihmisen ja luonnon suhteesta. Luonto, kuten ihminen, on Jumalasta riippuvainen ja toisaalta ihmisellä on oikeus käyttää luontoa hyväksi. Miten ehdoton tämä oikeus ja velvollisuus ihmisellä on, on Lutherin mielestä niin merkittävää, että ihmisen on sitä toteutettava. Esimerkiksi luostariin vetäytymistä Luther vastustaa sillä perusteella, että luostarin elämässä ihminen kieltäytyy Jumalan antamasta tehtävästä saattaa maa itselleen alamaiseksi (Tuomaala 1985, s. 90).

Lutherin luomisteologista voidaan yhteenvetona löytää ihmisen ja luonnon suhteen seuraavia näkökohtia. Luther näkee luonnon hallitsemisen ehdottomasti ihmisen velvollisuudeksi. Hän korostaa yhä uudestaan luonnon välinekäyttöä. Vaikka ihmisen luonnonherruus on lankeemuksen tilassa heikentynyt, se on silti jäljellä. Alkuperäisen täydellisyyden - suoran yhteyden Jumalaan - sijasta luontoa hallitaan nyt järjen avulla.

Ihmisen luonnonherruudella on kaksi selvää rajoitusta. Toinen on Jumalan valta, jolle kuuliaisena ihminen tulee elää. Toinen rajoittava tekijä, joka puuttui paratiisista, on ihmisen lankeemus. Lisäksi luonto on Jumalan jatkuvan ilmoituksen lähde ja Hänen työvälineensä.

Lutherilta ei voida odottaa nykyajan ongelmien ratkaisumalleja, olivathan Lutherin aikaisessa maailmassa aivan toisenlaiset ongelmat ja näkökulmat. On turhaa etsiä luonnonsuojelun periaatteita Lutherin ajatuksista. Lutherin tuotannon perusteella Tuomaala väittää, että Lutherin ajatusten mukaan Jumala hallitsee ehdottomasti kaikkea luonnon tapahtumista. Hänen mielestään ei varmaan ole edes käynyt, että joku voisi väittää, että luonnolla olisi jonkinlainen itsesääntelyn automatiikka (Tuomaala 1985, s. 90).

Tuomaalalta on kuitenkin jäänyt huomaamatta se, minkä Mannermaa edellä on huomannut ja tuonut esille, että kukaan teologi ennen Lutheria ei ole liittännyt Jumalaa ja aineellista maailmaa, Jumalaa ja materiaa niin läheisesti yhteen kuin Luther. Myös tänä päivänä voidaan pitää kiinni ajatuksesta, että kaikki mitä ihmisellä on, on Jumalalta kotoisin.

Näin Jumalan luomistyö tulee edelleen keskelle elämää ja ihmisen vastuullinen toiminta on syvästi hengellistä, vaikka se suuntautuisi inhimillisesti katsoen kuinka maalliseen hyvänsä.

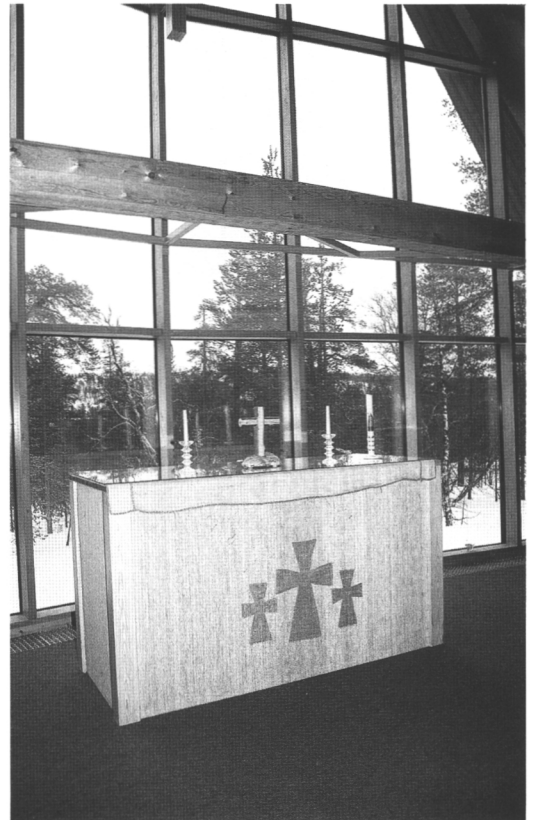
Luominen ja lunastus

Lopullisesti kaikki tähtää lunastukseen, joka toteutuu Kristuksessa. Usko suuntautuu ennen muuta Jumalaan, joka on antanut ihmisille oman itsensä Kristuksessa. Hänessä Jumala ei lahjoita ihmiselle pelkästään luomakunnan hyviä anteja, vaan jumalallisen olemuksensa. Kristuksessa Jumala alkaa palauttaa paratiisia, jossa Jumala on ihmisten sydämessä ja ihmiset toistensa sydämessä... (Mannermaa 1983, s. 69-70).

Luominen huipentuu Kristukseen ja hänen sovitustyöhönsä, jonka toteutuminen ihmisessä palauttaa paratiisin ja siis myös tasapainon ihmisen ja luonnon välille. Se on lähtökohta, josta ratkeavat myös ajallisen elämän ongelmat.

Luther liittyi omassa ajattelussaan hyvin vahvasti vanhakirkolliseen luomisajatukseen, jossa luominen ja lunastus liitettiin yhteen kolmiyhteisen Jumalan luomisen, lunastuksen ja pyhityksen työhön. Asiasta on kirjoittanut mm. Hannu Kamppuri Teologisessa aikakauskirjassa artikkelissaan Pyhän Kolmiyhteisen Jumalan luomistyö, jossa hän toteaa, että Kirkkoisä Athanasios määritteli tämän suhteen lyhyesti ja ytimekkäästi: "Isä luo kaikki Sanan kautta Hengessä" (Kamppuri 1990, s. 17-18, Veikkola 1992, s. 143).

Tähän ajatteluun Luther ja luterilainen teologia on ankkuroitunut. Kolmiyhteinen Jumala on luomisessa läsnä. Luther tulkitsee ensimmäisessä luomiskertomuksessa olevan monikkomuodon osoitukseksi siitä, että Jumalan kolme persoonaa ovat läsnä luomisessa ja sanovat: "tehkäämme". Jumala luo kaiken sanallaan, joka on hän itse toisessa persoonassa. Tämä merkitsee sitä, että kaikki luodut ovat osallisia Jumalan Sanasta, joka myös pitää niitä jatkuvasti yllä. Luther toteaa myös, että ensimmäisen Mooseksenkirjan ensimmäisen luvun toinen jae ilmaisee Pyhän Hengen mukana olon luomisessa. Pyhä Henki on elävöittäjä ja elämän ylläpitäjä. Hän ylläpitää luomistyön antamalla luomakunnalle jatkuvasti olemassaolon (Kamppuri 1990, s. 17-20, Martikainen 1990, s. 9-10, Veikkola 1992, s. 143-144).



Saariselän kappelin alttaritauluna on ikkunoiden läpi näkyvä luonto (Kuva: Esa Heino/Metla).

Lutherin ja luterilaisen teologian suhde Jumalan luomistyöhön tulee nykyisin näkyviin siinä, miten kirkko opettaa Jumalan ilmoituksesta. Yleinen ilmoitus on sitä, että Jumala ilmoittaa itsensä luonnossa, kansojen historiassa ja ihmisen elämänkohtaloissa. Luonnolla on siis oma heijastuksensa Jumalasta, jonka ihminen voi kokea ja ymmärtää. Kokeminen ja ymmärtäminen edellyttää kohtaamista, luonnossa olemista. Ehkä siis se lentäväksi lauseeksi muodostunut ajatus; "metsä kirkkoni olla saa", sisältää meille sen viisauden, että metsällä, luonnon ilmentymänä, on olennainen merkitys ihmiselle ja hänen kokemukselleen.

Ihmisellä kuitenkin erityisasema

Luomakunta ei ole kuitenkaan paikoilleen pysähtynyt tila, vaan se on elävä ja alati uuden luomisen kohde ja siinä elävässä tilanteessa on olennaisena osana mukana ihminen.

Oleennaista luterilaisessa teologiassa on se, että Jumala on läsnä luojana, lunastajana ja ylläpitäjänä. Se, että Jumala on näin läsnä koko luomakunnassa, ei sulje toisaalta pois totuutta, että ihmisellä on oma erityisasemansa Jumalan luomistyön perusteella ja että Jumalan jatkuva luomistyö ja Kristuksen lunastustyö pyrkivät palauttamaan ehyen tasapainon Jumalan, ihmisen ja luonnon välille.

Toisaalta sopii hyvin nykyisiin suuntauksiin, että luterilaisuuden olennaisena osana oleva korostettu vastuu ihmisestä luonnon käyttäjänä ja hallitsijana ja samalla varjelijana halutaan unohtaa. Onhan luterilaisen työ- ja yhteiskuntamoraalin syyksi pantu suuri osa nykyisen maailman ympäristöongelmista. Kuitenkin Luther näki luomakunnan Jumalan kunnian julistajana, jonka hyvästä olostä ihmisen piti pitää huolta, mutta jota ihmisellä oli oikeus käyttää. Tässä ehkä olisi met-

säkeskusteluun hyvä tekijä, joka korostaisi suojelun ja käytön balanssia.

Kirjallisuus

Annala, P. 1989. Integroiva armo-luterilainen näkökulma ekologisiin kysymyksiin. Usko ja rakkaus. STKS 165. Helsinki.

Ghiselli, A. 1987. Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta. Julkaisussa: Anja Ghiselli ja Simo Peura (toim.) Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 154. Helsinki.

Kamppuri, H.T. 1990. Pyhän Kolmiyhteisen Jumalan luomistyö. Teologinen Aikakauskirja 1990(1).

Lepistö, J. 1997. Unohtuiko ihminen. Ympäristötutkimus paikallisseurakunnan näkökulmasta. Jyväskylä.

Luther, M. 1984. Vähä katekismus, Iso katekismus, Lutherin vähä- ja Isokatekismus sekä Scmalkaldenin opinkohdat. Jyväskylä.

Luther, M. 1986. Marian ylistyslaulu (Magnificat). Johdanto suomennos ja selitykset Anja Ghiselli. Pieksämäki.

Mannermaa, T. 1983. Kaksi rakkautta. Juva.

Martikainen, E. 1990. Vastuumme Jumalan luomakunnasta. Teologinen Aikakauskirja 1990(1).

Murtorinne, E. 1983. Lutherin regimenttiopin poliittinen ja yhteiskunnallinen merkitys. Kommenttipuheenvuoro. Julkaisussa: Martikainen, E. (toim.) Luther ja yhteiskunta. Helsinki.

Tuomaala, E. 1985. Ihminen, uhka luomakunnalle. Mänttä.

Veikkola, J. 1992. Yhdessä luomakunnan kanssa. Ekologinen tietoisuus haasteena kristilliselle jumalakuvalle ja ihmiskäsitykselle. Kirkon tutkimuskeskus, Sarja A Nro 60. Pieksämäki.

Kirkon metsätalous

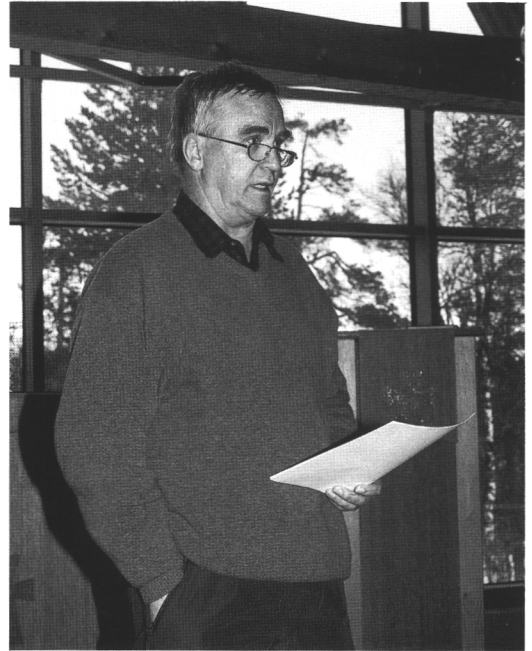
Markku Kiikka
Metsänhoitaja, Kirkkohallitus

Kirkon ja seurakuntien maanomistuksella on pitkä perinne, sillä se ulottuu ainakin 1200-luvulle saakka. Pääosa seurakuntien maaomaisuudesta on entistä kruununluontoista *kirkollisvirkatalomaata*, joka on muodostunut pappiloista ja kanttoriloista. Ne perustettiin aikanaan pappien ja lukkarien virkojen ylläpitoa varten. Vähäinen osa seurakuntien maaomaisuudesta on nk. *kirkonmaata*, joka on kirkolle lahjoitettua säätiöluontoista maata ja jonka omistajana on vanhan kantsantokannan mukaisesti itse kirkkorakennus. Uuden maakaaren mukaan seurakunta on kuitenkin omistajahaltija, jolle lainhuuto myös näihin kiinteistöihin myönnetään. Kirkonmaa koostuu pääosin kirkkojen tonteista ja kirkkotarhoista, mutta Pohjanmaalta löytyy myös pari kirkonmetsää. Lisäksi seurakunnilla on ostojen, maanvaihtojen ja lahjoitusten kautta tullutta *perintöluontoista maata*, jonka luontoista myös virkatalomaa nykyisellään on.

Seurakuntien maanomistuksen kehitys

Tarkkoja lukuja kirkon ja seurakuntien maaomaisuuden suuruudesta katolisena aikana ei ole käytettävissä, mutta se kuitenkin tiedetään, että Kustaa Vaasan toimeenpanema reduktio 1540-luvulla kohteli kaltoin myös kirkon ja seurakuntien maaomaisuutta.

Seurakuntien maaomaisuus oli 1920-luvun alussa noin 350 000 hehtaaria. Talvisotaan mennessä maa-ala pieneni noin 73 000 hehtaarilla, mikä johtui aluksi kirkollisvirkataloihin kuuluneiden torppien ja mäkitupa-alueiden itsenäistymisestä sekä myöhemmin eri asutuslakien nojalla suoritetuista maanlunastustoimenpiteistä. Vuonna 1938 kirkollisvirkatalojen maa-ala oli noin



277 000 hehtaaria, josta oli maatalousmaata noin 35 000 hehtaaria ja metsää noin 242 000 hehtaaria.

Viime sotien rauhanteon yhteydessä seurakunnilta jäi luovutetuille alueille maata yli 20 000 hehtaaria. Sotien jälkeisessä asutustoiminnassa seurakunnat luovuttivat maata kaikkiaan noin 102 000 hehtaaria, mihin alaan sisältyivät seurakuntien omistamat maatalousmaat lähes kokonaisuudessaan. Asutustoimintaan käytetty maa-ala edusti seurakuntien maaomaisuudesta noin 40 %, mikä oli muihin maanomistajaryhmiin verrattuna suurin luovutusosuus.

Viime sotien jälkeinen maaomaisuuden väheneminen jatkui aina 1960-luvun alkuvuosiin saakka. Tämän jälkeen maaomaisuus on kasvanut lähes joka vuosi. Niinpä vuosina 1968-97 seurakuntien metsäomaisuus lisääntyi yhteensä noin 22 000 hehtaarilla.

Metsäomaisuuden kasvu on johtunut pääosin kuntien ja valtion kanssa suoritetuista maanvaihdosta. Kunnille on vaihdoissa luovutettu taajamissa sijainneita rakennustarkoituksiin käytettyjä maita ja tilalle saatu metsää, sekä valtiolle luovutettu luonnonsuojelutarkoituksiin varattuja alueita ja saatu tilalle metsää. Seurakunnat ovat hankkineet myös itse metsää ja saaneet niitä jonkun verran lahjoituksina. Esimerkiksi vuosina 1990 - 97 seurakuntien omat maanhankinnat olivat noin 2 660 hehtaaria ja lahjoituksina seurakunnat saivat maata noin 990 hehtaaria.

Seurakuntien metsänomistus

Seurakunnat omistivat maata vuonna 1997 yhteensä noin 180 490 hehtaaria. Tämä ala edusti noin 0,6 % valtakunnan kokonaismaa-alasta. Seurakuntataloutta kohden laskettuna maanomistuksen keskikoko oli 388 hehtaaria.

Maankäyttölajeittain seurakuntien maaomaisuus jakaantui seuraavasti:

metsätalousmaata	171 410 ha
maatalousmaata	3 870 ha
muuta maata	<u>5 210 ha</u>
yhteensä	180 490 ha

Metsätalousmaasta on noin 150 000 hehtaaria metsämaata loppuosan ollessa kitu- ja joutomaata.

Seurakuntien maanomistus on näin ollen voittopuolisesti metsänomistusta, joka keskittyy maan itä- ja pohjoisosiin. Seurakuntien metsät edustavat vajaata 0,7 % valtakunnan metsäalasta. Metsää omistaa yhdeksän seurakuntaa kymmenestä ja metsänomistuksen keskikoko on nyt noin 400 hehtaaria. Seurakuntakohtainen metsäala vaihtelee muutamasta hehtaarista yli 5 000 hehtaariin. Yli 1 000 hehtaaria metsää omistavia seurakuntatalouksia on 42 kpl. Eniten metsää on Lieksan (5 089 ha), Paltamon (3 733 ha), Rovaniemen

(3 058 ha), Keuruun (2 945 ha) ja Kauhajoen (2 602 ha) seurakunnilla. Paikalliset kasvuolosuhteet ja metsien tämänhetkiset hakkuumahdollisuudet huomioon ottaen arvokkain metsäosuus lienee Keuruun seurakunnalla.

Seurakunnat metsänomistajina

Metsätalouden harjoittaminen on tunnetusti pitkäjänteistä toimintaa. Yleisesti ottaen metsätalouden harjoittamisen katsotaan soveltuvan sellaisille omistajaryhmille, joille on ominaista

- suurpiirteinen johdonmukaisuus ja kaukonäköisyys,
- ihmisen eliniästä riippumaton jatkuvuus,
- mahdollisuus harjoittaa suurtuotantoa ja käyttää sen tuomia etuja hyväkseen,
- mahdollisuus tyydyttää satunnainen rahantarve muulla tavoin kuin metsään turvautumalla,
- mahdollisuus sijoittaa varoja metsätalouden usein vasta pitkien aikojen kuluttua tuloja tuoviin parannuksiin,
- mahdollisimman suuri yleisen edun huomioon ottaminen sekä
- mahdollisuus ja halu hoitaa metsätaloutta liikeloudellisesti edullisella tavalla.

Suurtuotantovaatimusta lukuun ottamatta seurakuntien voidaan katsoa täyttävän verrattain hyvin muut edellytykset. Seurakuntien metsälöiden noin 400 hehtaarin suuruinen keskikoko on kuitenkin yli 10-kertainen maamme yksityismetsien metsälökokoon verrattuna.

Seurakuntien metsien hallinto

Seurakunnat vastaavat itsenäisesti metsistään ja metsätaloudestaan. Vertailun vuoksi todettakoon, että esimerkiksi Ruotsissa seurakuntien metsistä huolehtivat keskitetysti hiippakunnat lukuisine metsänhoitajineen, työnjohtajineen ja metsäyöntekijöineen. Maassamme ainoa nimenomaisesti seurakuntien metsien hoitoa ja käyttöä säätelevä säännös on kirkkojärjestyksen 15 luvun 8 a §,

jonka mukaan *seurakuntien metsiä tulee hoitaa vahvistetun metsäsuunnitelman mukaisesti metsälain tavoitteiden saavuttamiseksi*. Metsälain tarkoituksena taas on edistää metsien taloudellisesti, ekologisesti ja sosiaalisesti kestävä hoidtoa ja käyttöä siten, että metsät antavat kestävästi hyvän tuoton samalla, kun niiden biologinen monimuotoisuus säilytetään.

Seurakunnan tulee antaa metsäsuunnitelman laatiminen metsänhoidon ammattiasiantuntemusta edustavan yhteisön tai henkilön tehtäväksi. Nykyisellään seurakuntien metsäsuunnitelmat laaditaan pääsääntöisesti alueellisten metsäkeskusten ja paikallisten metsänhoitoyhdistysten toimesta. Mikäli suunnitelma on muun kuin metsäkeskuksen laatima, kirkkoneuvoston tulee hankkia suunnitelmasta metsäkeskuksen lausunto. Metsäsuunnitelman vahvistaa käyttöön otettavaksi kirkkovaltuusto.

Seurakuntien metsät ovat olleet suunnitelmallisen metsätalouden piirissä jo 1850-luvulta lähtien. Vuodesta 1892 lähtien tämän periaatteen toteuttaminen varmistui, kun metsäsuunnitelmien laatiminen ja valvonta annettiin metsähallitukselle. Vuonna 1934 metsähallitukseen perustettiin erityinen kirkollisvirkatalojen metsien piirihallinto ohjaamaan seurakuntien metsätaloutta. Metsähallitus laati seurakuntien metsäsuunnitelmat aina 1950-luvun puoliväliin saakka, minkä jälkeen suunnitteluvastuu ja osin myös valvontavastuu siirtyi silloisille metsänhoitolautakunnille (nyk. metsäkeskuksille).

Seurakuntatasolla metsien hoidosta ja käytöstä vastaa kirkkoneuvosto. "Metsäseurakuntien" hallintoelinten metsäammattillista tietämystä pyritään vahvistamaan valitsemalla niihin alan ammattihenkilöitä. Omia metsäammattimiehiä seurakuntien palveluksessa on kahdeksan, jotka kahden lukuun ottamatta toimivat myös seurakuntien talouspäällikköinä. Lisäksi seurakuntien palveluksessa on viisi metsäyöntekijää.

Seurakunnat myyvät puunsa valtaosin pysty-

kaupalla, jolloin ostajat suorittavat puutavaran hakkuun ja ajon. Hankintakaupalla myyty puutavara toimitetaan ostajille yleisesti metsänhoitoyhdistysten toimesta. Niinikään metsänhoitotyöt teetetään pääosin metsänhoitoyhdistyksillä.

Kirkkohallituksen rooli seurakuntien metsien hoidossa ja käytössä on neuvoa antava ja ohjaava. Kirkkohallituksen tehtävänä on valvoa, että seurakunnilla on voimassa oleva metsäsuunnitelma, minkä lisäksi kirkkohallitus kerää vuosittain tietoja suoritetuista hakkuista ja metsänhoitotoista, metsätalouden tuloista ja menoista sekä maanmyynneistä, -vaihoista ja -hankinnoista. Yhteydenpito seurakuntiin tapahtuu henkilökohtaisin käynnein sekä yleiskirjeiden ja lausuntojen kautta. Viimeisimmässä metsiä koskevassa yleiskirjeessä seurakuntien huomio kiinnitettiin ympäristöarvojen kartoittamiseen. Kirkkohallitus on metsäasioissa yhteydessä myös metsä- ja ympäristökeskuksiin. Tiedottaessaan viime helmikuussa metsäkeskuksille kirkkojärjestyksen muutoksista kirkkohallitus esitti toivomuksenaan, että keskuksat kiinnittäisivät edelleenkin erityistä huomiota metsien monikäyttöisten näkökohtien huomioon ottamiseen metsäsuunnitelmia laadittaessa ja niistä lausuntoja annettaessa.

Seurakuntien metsätalous

Seurakuntien metsien hakkuukertymä oli vuosina 1990 - 97 keskimäärin 385 000 m³ vuodessa. Tästä oli seurakuntien oman puunkäytön osuutta 0,4 %. Hakatusta markkinapuusta oli polttopuuta 1,2 %. Vertailun vuoksi todettakoon, että vuonna 1947 seurakuntien metsistä hakattiin puuta 682 000 m³, josta määrästä meni seurakuntien omaan käyttöön 8,7 %. Polttopuun osuus vuoden 1947 hakkuukertymästä oli 18,1 %.

Hakkuilla käsitelty ala oli vuosina 1994 - 97 keskimäärin 3 780 hehtaaria vuodessa, eli 2,5 % metsämaan metsien alasta. Hakkuualasta oli 76 % kasvatushakkuin käsiteltyä alaa ja 24 % uudis-

tushakkuin käsiteltyä alaa. Suoritetuista harvenushakkuista (noin 2 500 ha/vuosi) oli puolet ensiharvennuksia ja toinen puoli muita harvennuksia. Suoritetuista uudistushakkuista (noin 900 ha/vuosi) oli kaksi kolmannesta avohakkuista ja kolmannes siemen- ja suojuspuuhakkuista. Kun seurakuntien metsissä vuonna 1996 suoritettujen hakkuiden rakennetta verrataan koko maassa vastaavana vuonna suoritettujen metsätaloudellisten hakkuiden rakenteeseen, voidaan todeta, että kasvatushakkuiden ja ensiharvennusten osuus oli seurakuntien metsissä suurempi kuin koko maassa keskimäärin ja avohakkuiden osuus uudistushakkuista valtakunnallista tasoa alhaisempi.

Metsänhoitotöitä seurakunnat ovat suorittaneet vuonna 1997 seuraavasti:

raivausta ja kulotusta	790 ha
maanmuokkausta	736 “
metsänviljelyä	659 “
taimikonhoitoa	2 410 “
pystykarsintaa	12 “
metsälannoitusta	325 “
metsäojitusta	639 “

Maanmuokkauksesta oli pääosa eli 473 hehtaaria äestystä sekä metsänviljelystä 499 hehtaaria istutusta. Taimikonhoitoon sisältyi nuoren metsän kunnostusta 457 hehtaaria. Metsäojituksista pääosa eli 486 hehtaaria oli kunnostusojitusta. Seurakunnat käyttivät vuonna 1997 kantorahatuloistaan metsänhoitoon 19 %.

Seurakuntien metsätalouden tulot olivat vuonna 1997 yhteensä 57,8 miljoonaa markkaa ja menot 26,6 miljoonaa markkaa, joten metsätalouden ylijäämäksi muodostui 31,2 miljoonaa markkaa. Menoista oli hallinto- ym. yleismenoja 11,8 miljoonaa markkaa, puutavaran hankintamenoja 5,4 miljoonaa markkaa sekä metsänhoitomenoja 9,4 miljoonaa markkaa.

Kokonaisuutena tarkasteltuna metsien merkitys seurakuntien taloudessa on vähäinen, sillä esim. seurakuntien nettoverotuloihin rinnastettuna metsätalouden vuoden 1997 ylijäämä edusti vain noin 0,8 %:n suuruisia tuloerää. Runsaasti metsää omistavien seurakuntien kohdalla tilanne on kuitenkin toinen. Niinpä esim. Lieksassa metsätalouden tulot edustivat joinakin vuosina 1990-luvulla jopa 10 %:n osuutta seurakunnan kokonaistuloista. Niinikään Lieksan 1980-luvulla palaneen kirkon tilalle rakennettiin uusi kirkko pitkälle juuri metsätulojen turvin. Monen muunkin seurakunnan kohdalla metsä on ollut pankki, jonka tuella monet rakennusinvestoinnit on ollut mahdollista toteuttaa.

Metsien monikäyttö

Metsien käyttöön liittyy puuntuotannon rinnalla useita muitakin toimintoja. Näitä ovat mm. metsien virkistyskäyttö, luonnonsuojelu, maisemanhoito ja riistanhoito. Metsien taloudellisen käytön asemasta voidaankin puhua metsien monikäytöstä.

Metsien virkistyskäytön piirissä ovat mm. kaikki seurakuntien leirikeskukset ranta-alueineen ja lähimetsineen, joiden pinta-ala nousee useampaan tuhanteen hehtaariin. Ranta-alueet muodostavatkin seurakuntien metsien monikäytössä tärkeän kohteen, sillä virkistyskäyttöisten arvojen lisäksi niihin liittyy myös luonnonsuojellisia ja maisemahoidollisia arvoja.

Rantametsien maisemallisten arvojen vaalimiseen on seurakuntien metsäsuunnitelmissa kiinnitetty usein erityistä huomiota. Tästä eräänä esimerkkinä voidaan mainita Kuhmon seurakunta, joka omistaa näköetäisyydellä kaupungin keskustasta maisemallisesti arvokkaita niemiä. Suunnitelmakauden 1980-89 metsäsuunnitelmassa korostettiin maisemallisten ja virkistyskäyttöisten arvojen vaalimisen tärkeyttä. Vähäisiä kasvatushakkuista lukuun ottamatta näiden



(Kuva: Esa Heino/Metla)

ranta-alueiden metsät, jotka koostuivat pääosin 110 - 130-vuotiaista männiköistä, jätettiin lepoon. Metsäsuunnitelmasta todettiin metsien kiertoajan pidentämisen aiheuttavan arviolta 25 %:n vähennyksen kestävään hakkuumäärään.

Kuhmon seurakunnan metsille suunnitelmakaudeksi 1990-99 laaditussa metsäsuunnitelmassa todettiin, että metsistä noin 100 hehtaaria liittyy maisemallisesti ja virkistyskäytöllisesti kaupungin keskusta. Näitä metsiä esitettiin pidettävän levossa tai hoidettavan lievin kasvatushakkuin niiden terveydentilan ylläpitämiseksi. Esityksen todettiin samalla vähentävän metsien metsätaloudellista tuottoa.

Tässä yhteydessä on myös muistettava ne lukuisat taajama-alueiden lähiympäristössä sijaitsevat metsäalueet, joiden osittaisen käytön seurakunnat ovat luovuttaneet kunnille ja seuroille mm. kuntoratoja varten. Kuntoradan rakentaminen tuo

väistämättä mukanaan metsien käsittelyyn muutoksia, jotka ovat omiaan pienentämään kestävää hakkuumäärää.

Luonnonsuojelu

Luonnonsuojelun perustarkoitus on säilyttää uhanalaiset kasvi- ja eläinlajit ja niiden muodostamat eri yhdyskunnat sekä geologiset muodostumat. Luonnonsuojelullisesti arvokkaat alueet voidaan suojella rauhoittamalla ne luonnonsuojelulain (1096/1996) nojalla.

Seurakuntien ensimmäinen luonnonsuojelulain mukainen kohde perustettiin vuonna 1947 Hauholle. Tämä kohde on luonnonkaunis noin 7,0 hehtaarin suuruinen harjualue Hauhonselän rannalla. Ympäristöministeriön luettelossa Hauhon seurakunnan luonnonsuojelualue esiintyy numerolla 99.

Vuoden 1947 jälkeen noin 70 seurakuntaa on hakenut luonnonsuojelulain mukaista rauhoitusta yhteensä 1 200 - 1 300 hehtaarille. Nämä kohteet sisältävät mm. vanhojen metsien suojelualueita, lehtojensuojelualueita, soidensuojelualueita, harjujensuojelualueita, rantojensuojelualueita, linnustonsuojelualueita, Natura-alueita, vesialueita ja lähteitä, yksittäisiä puita ja puuryhmiä, siirtokivilohkareita ja kallioseinämiä.

Luonnonsuojelulain nojalla rauhoitettujen alueiden lisäksi seurakuntien metsissä on myös muita suojelualueita, jotka on perustettu hallintoelinten päätöksin ja joiden hoidosta on ohjeet metsäsuunnitelmissa. Eräs tällainen alue on Siikaisten seurakunnan rauhoittama aarnimetsäalue, johon on perustettu raamattuaiheinen luontopolku ja jonne ollaan rakentamassa lintutornia.

Seurakunnat ovat lisäksi viime vuosina myyneet ja vaihdoissa luovuttaneet valtiolle luonnonsuojelutarkoituksia varten maata yhteensä noin 1 300 hehtaaria.

Vuonna 1997 voimaan tulleessa metsälaiissa (1093/1996) kiinnitetään huomiota metsäluonnon monimuotoisuuden turvaamiseen. Erityisen tärkeinä kohteina laki mainitsee

- lähteiden, purojen ja pysyvän vedenjuoksu-uoman muodostavien norojen sekä pienten lampien välittömät lähiympäristöt,
- ruoho- ja heinäkorvet, saniaiskorvet sekä lehtokorvet ja Lapin läänin eteläpuolella letot,
- rehevät lehtolaikut,
- pienet kangasmetsäsaarekkeet ojittamattomilla soilla,
- rotkot ja kurut,
- jyrkänteet ja niiden välittömät alusmetsät sekä
- karukkokankaita puuntuotollisesti vähätuottoisemmat hietikot, kalliot, koivikot, louhikot, vähäpuustoiset suot ja rantaluhdat.

Metsäsuunnitelmia laadittaessa näihin metsien monimuotoisuuden kannalta tärkeisiin elinympäristöihin kiinnitetään erityistä huomiota. Niinkään luonnonsuojelulaisissa mainitut suojeltavat luontotyytit kuten esim. tervaleppäkorvet ja kajajakedot tulevat metsäsuunnittelun yhteydessä inventoiduiksi ja metsiä käsiteltäessä asianmukaisesti huomioon otetuiksi.

Osallistava suunnittelu

Kuten edellä tuli jo esille, seurakuntien metsien hoito ja käyttö on jo pitkään perustunut suunnitelmallisuuteen. Tähänastinen suunnittelukäytäntö on ollut senkaltainen, että suunnitelman sisältö on määräytynyt pitkälti suunnitelman laatijan näkemysten perusteella. Siinä vaiheessa, kun suunnitelma on valmis ja se esitetään seurakunnan vahvistettavaksi, kirkkoneuvostojen ja kirkkovaltuustojen luottamushenkilöillä ja heidän kauttaan ainakin teoriassa myös seurakunnan jäsenillä on mahdollisuus sanoa sanansa suunnitelmasta.

Yleensä suunnitelmat hyväksytään lähes keskus-

telutta. Joissakin tapauksissa metsäsuunnitelmaan on saatettu esittää senkaltaisia muutoksia, että suunnitelma on aiemmin voimassa olleen virkatalolain säännösten perusteella jouduttu alistamaan kirkkohallituksen vahvistettavaksi. Nämä muutosehdotukset ovat liittyneet yleensä taajama- ja rantametsiin, joiden uudistamista on haluttu siirtää myöhäisempään ajankohtaan.

Metsien käytön suunnittelua on mahdollista kehittää ottamalla käyttöön nk. osallistava suunnittelu. Tämä merkitsee käytännössä sitä, että suunnitteluprosessiin kutsutaan osallistumaan kaikki ne tahot, joiden intressissä on seurakunnan metsien hoito ja käyttö. Seurakunnan työntekijöiden ja hallintoelinten luottamushenkilöiden lisäksi tämänkaltaisia tahoja voivat olla kunnan ympäristölautakunnat tai vastaavat, luonnonsuojelijat, riistanhoitoyhdistykset ja seurakunnan jäsenet kokonaisuudessaan.

Osallistavaan suunnitteluun sisältyy yhteisiä koontumisia ja retkeilyjä, joissa jo ennakkoon keskustellaan metsien hoidon ja käytön periaatteista ja suuntaviivoista. Osallistavan suunnittelun käyttöönotto merkitsee niin seurakuntien kuin suunnittelijoidenkin kannalta lisätyötä ja "laskeutumista kansan pariin". Huomioon ottaen kuitenkin sen, että nykypäivän ihminen on aidosti kiinnostunut ja myöskin huolissaan luonnosta, osallistavaan suunnitteluun liittyvät voimavarat tulisi käyttää täysimääräisesti hyväksi.

Lopuksi

Suomalaiselle metsä ei ole pelkkä tulojen lähde, vaan alkuperäisen ympäristön oleellinen osa, joka sisältää myös henkisiä arvoja. Ihmisen tulisi voida jatkuvasti kokea metsässä hartautta herättävää luonnonläheisyyttä. Unohtamatta kuitenkin metsien taloudellista merkitystä seurakuntien metsien hoitoa ja käyttöä tulisi jatkossakin kehittää suunnitelmallisesti yhä monikäyttöliempään suuntaan.

Seurakunnan metsätalous ja veroäyri

Hans Enbuske

Talousjohtaja, Rovaniemen seurakunta

Otsikko kuulostaa ehkä liiankin raflaavalta, kun puhutaan metsistä ja veroäyristä rinnan. Totuus on, että vain muutamalla seurakunnalla maasamme on siinä määrin metsätuloja, että niiden vaikutus veroäyriin hintaan olisi merkittävä. Maamme suurissa seurakunnissa tai seurakuntayhtymissä vain harvassa on suuria metsäomaisuuksia. Rovaniemen voidaan katsoa olevan enemmänkin poikkeus tässä suhteessa.

Ennen Rovaniemen seurakunnan metsätalouden esittelyä muutamalla sanalla seurakuntamme esittely. Väkiluvultaan seurakunta on maamme kolmanneksi suurin, läsnäoleva väestö on n. 51 000 henkilöä. Pinta-ala vastaa suurin piirtein entistä Uudenmaan läänin. Jatkuvaan virka- tai työsuhteessa olevia on lähes 120 henkilöä. Kirkkoja tai kappeleita on 11 ja kiinteistöjen lattiapinta-ala asuntoyhtiöt mukaan lukien on n. 30 000 neliometriä eli 3 hehtaaria. Kuluvaan vuoden talousarvion kokonaisuudet ovat 52 miljoonaa markkaa ja veroäyriin hinta on vuodesta 1974 lähtien ollut 1,25 penniä.

Rovaniemen seurakunnan metsätaloudesta

Metsien sijainti Rovaniemen seurakunnassa on "onneksi" sellainen, että ympäristöasiat ja metsätalous eivät koskaan ole olleet merkittävästi ristiriidassa keskenään. Tietysti paljasjalkaiset kaupunkilaiset luottamushenkilöt ovat joskus käyttäneet puheenvuoroja, joissa ympäristöasiat on ollut ensisijaisena lähtökohtana. He ovat nähneet metsän lähinnä staattisessa olotilassa olevana ulkoilualueena. Luottamushenkilöissä on kuitenkin suuri osa sellaisia, joille metsätalouden harjoittaminen on omakohtaista ja suhtautuminen on sen mukaista.



Rovaniemen seurakunnalla on pinta-alaltaan runsaasti metsiä ja maita. Metsä- ja kitumaata on viimeisen, vuonna 1997 valmistuneen metsäsuunnitelman mukaisesti n. 3 100 hehtaaria, josta kitu- ja joutomaata n. 560 hehtaaria eli varsinaista metsämaata on n. 2 540 hehtaaria. Puuston kokonaismäärä on vain 113 000 m³ ja keskimääräinen puusto metsämaalla on 44 m³/ha ja koko pinta-alalla vain 37 m³/ha. Puuston määrä hehtaarilla on selvästi alueen keskiarvon alapuolella ja koko maata ajatellen erityisen alhainen.

Hakkuutulo on nykyisellään keskimäärin vain 200 000 – 300 000 mk vuodessa. Sillä ei siis ole juurikaan merkitystä seurakunnan talouteen. Kuitenkin parin vuosikymmenen päästä tilanne on aivan toinen. Nykyisestä puuston määrästä lähes 70 % on siinä puustossa, jonka ikä on 21-60 vuotta. Eli seurakuntamme metsillä on hyvä tulevaisuus.

Rovaniemen seurakunnan metsätalouden historiassa on varsin selkeitä ajanjaksoja, jotka eroavat toisistaan merkittävästi. On ollut pitkä virkatalovaihe, jolloin metsätalous on ollut pappien palkkauksessa merkittävä osa. Viisi- ja kuusikymmenluvut tällä vuosisadalla ovat olleet kovien hakkuitten aikaa. Tuolloin metsätuloilla rahoitettiin merkittävä osa investoinneista. Siihen aikaan rakennettiin seurakuntaan useita kappeleita. Voidaan tietysti ajatella, että metsätulo on tuolloin osaltaan säästänyt seurakunnan suurelta lainanotolta. Lainanotto olisi myöhemmin rasittanut osaltaan menotaloutta ja kenties veroäyrin hinta olisi ollut muutoin korkeampi.

Seitsemänkymmentäluvun lopulta lähtien metsänhoitotöiden kustannukset ovat olleet suuremmat kuin metsän hakkuutulot. Vain Mauri-myrskyn vuosi 1983 tekee poikkeuksen. Tuolloin kaatui seurakunnan metsästä noin 27 000 runkoa tukkia ja hakkuutulot olivat hankintakaupassa noin 2 miljoonaa markkaa. Yleisin metsänhoitotyö on ollut taimikonhoito, jota on tehty kahden vuosikymmenen aikana yli 800 hehtaaria. Myös viljelytöitä on toki tehty, mutta valtaosa niistä aurauksineen tehtiin kuusikymmenluvulla ja seitsemänkymmentäluvun alussa.

Voimakkaiden aurausten ja istutusten avulla Rovaniemen seurakunnan metsien kuva on nyt aivan toinen kuin 50- ja 60-luvuilla. Tuolloin suuren osan metsistä muodostivat yli-ikäiset kuusikot ja vajaatuottoiset metsät. Puuston määrä oli toki suuri nykyiseen verrattuna. Kasvu saattoi kuitenkin olla jopa miinusmerkkinen, kun se nyt on Lapin olosuhteisiin nähden huikeat 6,8 % metsämaalla ja koko pinta-alallakin tuo sama 6,8 %. Kun puustoa nyt on 113 000 kuutiometriä, ennustetaan sitä vuonna 2006 olevan jo yli 160 000 kuutiometriä huolimatta siitä, että puuta hakataan noin 21 000 kuutiometriä vuoteen 2006 mennessä.

Voidaan ajatella, että Rovaniemen seurakunnalla on jonkinasteinen eläkemaksurahasto kasvamassa metsissään. Alkavan vuosituhannen toisella vuosikymmenellä metsien hakkuuta voidaan voimakkaasti lisätä ja on lisättäväkin, mikäli nuoret metsät aiotaan pitää tuottavassa kunnossa.

Lopputoteamuksia

Kun Kirkon virkatalolain uudistamista vuosi toista sitten yritettiin saada lävitse kirkolliskouksessa, olin yksi niitä, jotka ehdottivat tulevan yleisen metsälain riittävän seurakunnankin tarpeisiin. Näin onkin sittemmin käynyt. Metsälaki nykyisellään on aivan riittävästi ympäristönäkökohtia huomioon ottava ja korostava. Näen seurakunnan metsätalouden edelleenkin ensisijaisesti talusasiana ja talouden tukena. Se antaa työtä seurakuntalaisille ja tuloa seurakunnalle.

On toisaalta luonnollista, että seurakunta vastuullisena metsänomistajana ottaa ympäristönäkökohdat huomioon ja mahdollisuuksien mukaisesti antaa seurakuntalaisille myös luontonautintoja metsistään. Rovaniemen seurakunta on ottanut leirikeskukseen ympärillä olevan n. 150 hehtaarin metsäalueen erityisen huolen kohteeksi ja teettänyt sinne viime vuonna luonto- ja maise-maselvityksen. Metsän käsittely tuolla alueella tapahtuu erityisellä pieteetillä. Metsäaluetta pyritään hyödyntämään monipuolisesti myös leirikeskukseen toiminnan tukena.

Kuitenkin seurakuntien perinteinen metsätalous on mielestäni edelleenkin tarkoitettu ensisijaisesti erääksi tulolähteeksi.

Piispan metsä

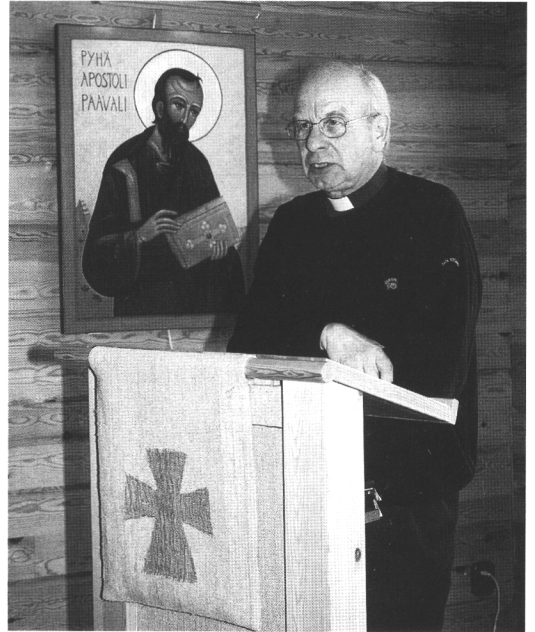
Olavi Rimpiläinen
Piispa, Oulun hiippakunta

Metsä on minulle laajempi kokonaisuus kuin puita kasvava alue. Metsään kuuluvat kalavedet ja metsän eläimet. Olisi kai tässä yhteydessä parempi puhua luonnosta.

Voin kai liioittelematta sanoa, että minulla on vanha ja vahva ja elävä yhteys luontoon. Näin on ollut niin kauas kuin muistan. Aivan pienestä pitäen kuljin isävainajan kanssa yökalassa. Meillä oli pitkäsiima ja verkkoja ja vakituinen maakuusija viikonloppuisin oli nurin käännetyn veneen alusta, jota vankoista puista tehty nuotio valaisi ja lämmitti. Kalastus siihen aikaan ei ollut virkistyskalastusta, vaan siinä oli leivänjatkeesta kysymys, mutta kyllä se oli myös virkistävää ja ruhtinaallisen hauskaa.

Koulupoikana elämänsisällöksi tuli partio. Sen pääsisältönä oli taas retkeily kaikkina vuodenaikoina. Vaeltajavuosina se muodostui varsin vaateliaaksi ja haasteelliseksi. “Sudenhampaisen kaulanauhan” viisauksien avulla porukkamme oppi selviämään varsin rankoissa tilanteissa. Se oli upeaa aikaa. Yhä vielä partiolaulujen ykkönen on “Kuningas kulkureiden, salojen, maanteiden, valtiat kussa kuljenkaan”. Yhä vielä sen sanat palauttavat väkeviä muistoja mieleen: “Reippaalla riennän miellä / kulkijan kultatiellä / korpehen, jossa elää saan. / Vihree sammal siellä verhoo maan, / järvet väikkyy sinilaineissaan. / Tähdet kun tuikkii illoin, / nuotion loimu silloin / saattaa mun unten onnelaan. / Linnut laulaa, / hongat huminoi, / kaukovaarain kutsu mulle soi.” Jne.

Komennus työhön Pohjois-Suomeen oli minulle onnenpotku. Poikani kanssa taannoin muistelimme näitä kahtakymmentä tapahtumarikasta vuotta ja totesimme, että kaikki se, mitä ennen erä-



kirjoista luettiin ja mistä haaveiltiin, on itse nähty ja koettu. Olen kovin kiitollinen hiippakuntani väelle, joka on ottanut meidät mukaan seikkailuihinsa ja eräelämyksiinsä ja antanut virikettä sille, että itsekin on etsitty ja yritetty ja löydetty.

Tätä nykyä voisin nimittää itseäni hyötyliikkujaksi. Tavallaan sellainen olen ollut aina. Siinä, mitä hyödynnän, on kuitenkin tapahtunut selvää muutosta tai painopisteen siirtymistä. Metsästys on aika lailla taakse jäänyttä elämää. Kalastuskin kiihottaa aina vain vähemmän. Selväksi ykköseksi on noussut marjastus. Yksi vain on säilynyt mukavana läpi vuosien, porukan huoltohommat ja tarinointi tulilla tutussa sakissa päivän uurasuksen päätteeksi.

Metsätalous ei ole koskaan kuulunut harrastuksiini, vaikka monet hyvät ystäväni ovat sitä mieltä, että moottorisaha ja oma metsäpalsta ovat parasta ajanvietettä, mitä kuvitella saattaa. Perhekin

on estänyt tämän huvittelumuodon. Kevät, jolloin ensimmäiset pälvet ilmestyvät metsiin, on kuulemma kirurgin kulta-aikaa. Silloin kaikki vaarit ampaisevat moottorisahoineen palstoilleen tunnetuin seurauksin. Poliklinikalla se tiedetään.

Tietysti yhteiselo luonnon kanssa on synnyttänyt myös jonkinlaisen luontofilosofian. Se on sangen karua perusluterilaista filosofiaa, jonka lähtökohdiana on Raamatun luomiskertomus. Herra Jumala asetti ihmisen Eedenin paratiisiin “viljelemään ja varjelemaan” sitä. Jumala antoi ihmiselle tehtäväksi tehdä maa “itsellensä alamaiseksi” ja valita “meren kalat ja taivaan linnut ja kaikki maan päällä liikkuvat eläimet”. Ihmisellä siis oli ja on Jumalan järjestyksen mukaan oikeus vallita luomakuntaa ja käyttää sitä hyväkseen. Mutta hänen tehtävänsä oli myös “varjella” luomakuntaa. Missä jompikumpi näistä tehtävistä unohtuu, elämä vinoutuu.

Viimeisten sadan vuoden aikana ihmiskunta on aika lailla unohtanut tuon “varjelemisen”. Ihmisellä on tänä aikana ollut myös teknilliset mahdollisuudet hyödyntämisen muuttamiseen suoranaiseksi riistoksi. Jäljet pelottavat. Maaäidissä ja luomakunnassa on arpia, jotka eivät enää koskaan umpeudu tai umpeutuvat työläästi. Aktivistien vastavaikutus on todella ollut tarpeen ja varmaan on varsinkin kehitysmaissa seutuja, joissa yhä edelleen kirveelle olisi töitä. Kuitenkin minusta tuntuu myös siltä, että ainakin Suomen tilanteessa on vahvaakin liioittelua. Nykyään täällä usein puhutaan eläinten oikeuksista ja luonnon suojelusta tavalla, jossa mennään ikään kuin pitemmälle kuin mitä luomisen järjestykset edellyttävät. Se on kyllä totta, että meidän on jätettävä jälkeemme perinnöksi seuraaville sukupolville luonto, joka on elinkelpoinen ja uudistumiskykyinen. Sekin on totta, että luomakuntaa ja sen osana eläinkuntaa on kohdeltava hyvin ja asiallisesti. Mutta silloin mennään liian kauas, jos luomakunnan ja eläinkunnan hyödyntäminen ihmiseltä evätään tai jopa estetään siihen määrään, että ihmisen toimeentulo vaikeutuu tai käy mah-

dottomaksi. Luomiskertomuksen näkökulma näihin asioihin on kaksinainen: viljellä ja varjella, hyödyntää ja hoitaa.

Sen vielä sanon, että ihmisille, joilla on elävä ja vahva suhde luontoon, pohjoinen on lottovoitto. Sellainenhan monilla pohjoisen ihmisillä on. Eivät he täältä lähtisi, jos ei leipä loppuisi tai kohtuuttomasti kapenisi. Uussiirtolaisuus on suuri ongelma näille ihmisille ja koko yhteiskunnalle. Siksi näitä luontoasioitakin tulisi järjestellä sitä silmällä pitäen, että täällä olisi mahdollista pysyä ja leipänsä tienata. Tuon järjestelyn yhä edelleen kestävää pohjaa mielestäni olisi luomiskertomuksen malli.

Luomiskertomuksen eettisen perusmallin kirkko voi esittää jumalallisella arvovallalla. Se on Raamatusta. Kun sitten on kyse tuon mallin konkreettisesta realisoinnista, kun kysytään, mitä tälle metsälle tehdään tai miten nämä kalavedet suojellaan, silloin kirkolla ei ole jumalallista ilmoitusta. Realisointi on ratkaistava järjen ja oman tunnon avulla. Kirkko uskoo, että Jumala on antanut jokaiselle ihmiselle järjen ja oman tunnon. Kirkon on ravisteltava ne hereille miettimään vastuullisesti, miten tämä ja tämä konkreettinen kysymys on ratkaistava, että siinä toteutuisi tuo viljelyn ja varjelun malli, luomiskertomuksen malli.

Luomiskertomuksen mallia on usein tulkittu myös väärin. Katsotaan, että se ekologinen epätasapaino, joka on nähtävissä niin monissa osissa maailmaa, on seurausta siitä ylimielisestä suhtautumisesta luontoon, joka luomiskertomuksessa esitetään, ja josta tuli määräävä kristinuskossa. Paljon terveempi lähtökohta olisi ollut pakanallisessa animismissa, jonka hengen olemme kadottaneet. Sen mukaan jokaisella puulla, lähteellä, virralla ja kukkulalla oli oma henkensä. Sitä piti monin tavoin lepytellä, jos ympäristöä vahingoitettiin puita kaatamalla, vuoria louhimalla tai puroja patoamalla. Tästä seurasi luontoa kunnioittava ja säästävä asenne. Kun kristinuskko voitti

animismin, mahdollistui luonnon täysin piittaamaton hyväksikäyttö luomiskertomuksen mallin mukaan. (Tällaista selitystä on pidetty viime aikoina esillä melko runsaasti eri tahoilla. Kirjallisesti sen perusteellinen esitys löytyy esim. Lynn White Jr. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* 1967.) Tähän voi tietysti sanoa, että luomiskertomuksen malli on viljellä ja varjella, ei piittaamattomasti käyttää hyväksi. Sen sijaan on myönnettävä, että se selvä ero animismin ja luomiskertomuksen malleilla on, että edellinen jumalallistaa luonnon, jälkimmäinen ei. Luomiskertomuksen pohjalta tuntuu tietysti vaikealta

omaksua se luonnon ylivalta ihmiseen, joka saattaa tehdä ihmisen elämän sangen tukalaksi, jopa hengissä pysymisen sangen vaikeaksi siellä, missä luonto jumalallistetaan. Jotakin järkeä Whiten selityksessä joka tapauksessa on. Nimittäin äärimmäisissä luonnonsuojeluliikkeissä ja eläinaktivistiryhmissä selvästi alkaa hämmöttää myös luonnon jumalallistaminen. Luomisusko taas pitää luodun ja Luojan erossa toisistaan, vaikkakin opettaa Luojan töiden kunnioitusta ja Luojan läsnäoloa luoduissa. Tämä lähtökohta mahdollistaa luomakunnan käytön, mutta ei piittaamatonta käyttöä, viljelyn ja varjelun.



Taukokeskustelussa ylimetsänhoitaja Risto Savolainen, lääninrovasti Jouko Lepistö ja kansliapäällikkö Risto Junttila (Kuva: Esa Heino/Metla).

Välähdyksiä kristinuskon ja metsätalouden yhteiseltä taipaleelta

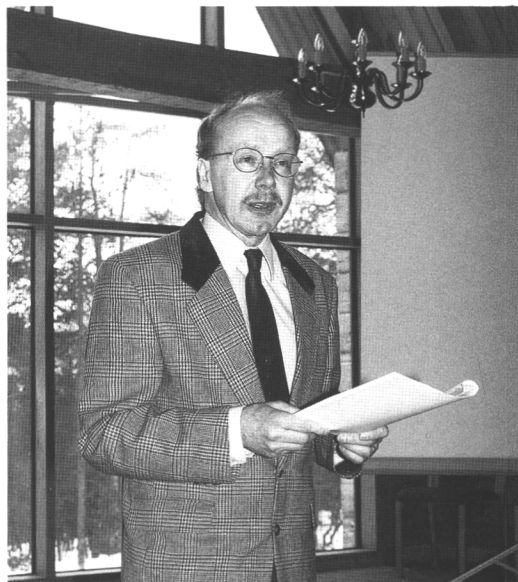
Tapani Tasanen

Johtaja, Seinäjoen ammattikorkeakoulu, metsäopetusyksikkö, Tuomarniemi

Etsiessäni aineistoa metsänhoidon historiaa koskevaan tutkimukseeni olen monissa lähteissä törmännyt 1700- ja 1800-lukujen kirkonmiehiin, jotka ovat olleet kiinnostuneita metsäluonnosta tai metsätaloudesta. Näistä kirjoituksista käy ilmi, että siellä missä metsä on hallinnut seurakunnan elinympäristöä, siellä se on aina ollut tärkeä elementti myös kirkolle ja kaikille sen edustajille. Painotan tämän esitykseni Pohjois-Suomeen.

Tänä päivänä kirkon tehtävät ovat rajoittuneet pitkälti hengellisiin asioihin. Näin ei ole ollut asian laita kovinkaan kauan. Papeilla oli nykyisen kuntalaitoksen perustamiseen saakka runsaasti maallisia, myös talouselämään liittyviä velvollisuuksia. He käyttivät myös huomattavaa poliittista ja taloudellista valtaa sekä harjoittivat joskus laajaakin liiketoimintaa. Kristinuskon juurruttua Suomen maaperään tuli Turun piispasta kuninkaan käskynhaltijan ohella maan mahtavin mies. Eränkäynti oli merkittävin metsien käyttömuoto ja elinkeino myöhäiskeskiajan ja uuden ajan alun kansantaloudessa. Erämaista toimeentulonsa hankkivat suomalaiset maksoivat kymmenyksen metsän ja veden antimilla, lähinnä turkiksilla ja kapakaloilla. Turun piispalla oli yksi tuon ajan suurimmista kauppahuoneista, jonka kautta myös Pohjois-Suomen kysytyt turkikset välitettiin Euroopan markkinoille.

Erityisesti maaseudulla pappi oli pitkään paikakunnan ainoa korkeamman sivistyksen saanut henkilö. Usein hän oli ainoa pitäjäläinen, joka osasi puhua ja kirjoittaa ruotsin tai latinan kieltä. Näistä syistä pappi joutui luonnostaan hoitamaan pitäjän ulkopoliittikkaa, ottamaan vastaan vieraita ja edustamaan seurakuntaansa mitä moninaisim-



missä asioissa. Myös metsään ja metsätalouteen liittyviä kysymyksiä kuului näiden joukkoon. Papeilla oli myös tärkeä tiedotustehtävä: he luki saarnastuoleistaan kansalle jumalanpalvelusten yhteydessä myös maallisen esivallan määräyksiä ja muita tiedotuksia. Näitä olivat metsätalouden osalta mm. metsäasetukset, kaskeamiskiellot ja tervanpolttoikiintiöt. Varsin läheinen kosketus metsään kirkonmiehillä oli pappiloihin kuuluvien metsäpalstojen kautta. Jo Ruotsin valtakunnan ensimmäisessä metsäasetuksessa vuodelta 1647 on oma pykälä pappiloiden metsien käytöstä ja hoidosta (Kuningalisen Majjestetin Säändö ja asetusa... 1664). Tämä säädös velvoittaa papit hoitamaan vastuulleen annettuja metsiä kestävyden periaatteen mukaisesti:

Jos pappiloilla on erinomaisi omaisuxi / ne olcon papille eli kirkoherralle wapat nautita hänen tar-pexens / cuitengin nin ettei Papilla sijtä wäheneli pahata / nijlle cuin jälken tulewat ...

Sittemmin pappiloiden metsät ovat monien vaiheiden kautta päätyneet osaksi seurakuntien omaisuutta ja taloudenpitoa.

Pappissäädyllä oli sekä Ruotsin että Venäjän valtakunnan aikana valtiopäivillä edustajansa päättämässä maan asioista aatelin, porvarien ja talonpoikien ohella. Yksi tunnetuimmista pappissäädyn valtiopäivämiehistä oli *Anders Chydenius*, joka toimi vuosina 1760 - 1770 Alavetelin kappalaisena ja edelleen vuoteen 1803 Kokkolan kirkkoherrana. Chydeniusta voidaan luonnehtia merkittäväksi metsäpoliittiseksi vaikuttajaksi; hänen tärkein ansionsa metsätalouden kannalta oli tapulioikeuksien saaminen Pohjanlahden suurimmille rannikkokaupungeille Porille, Vaasalle, Kokkolalle ja Oululle. Kaupan vilkastuessa näiden oikeuksien myötä astui vientiteollisuus Pohjois-Suomen metsiin, ensiksi tervanpolton, sittemmin sahateollisuuden hahmossa.

Linnäläinen maalaispappi

Hyödyn aikakauden nimellä tunnettu 1700-luvun jälkipuolisko merkitsi tieteen ja käytännön talouden kohtaamista. Luonnonvarojen kartoittaminen Ruotsin valtakunnan kaukaisimpia kolkkia myöten sekä niiden hyväksikäytön edistäminen olivat tiedemiesten ensisijaisia tehtäviä. Tutkimusmatkoja tehtiin sekä kotimaan syrjäisiin kolkkiin että muihin maanosiin. *Carl von Linnén* kuuluisa Lapin matka herätti kiinnostuksen valtakunnan pohjoisimpia alueita kohtaan. Linné oli myös tärkein hyödyn aikakauden ideologi. Vuonna 1750 julkaisemassaan teoksessa "Oekonomia Naturae" hän esitteli eräiden tunnettujen filosofien ajatuksiin pohjautuvan "olemisen suuren ketjun", jonka avulla hän luonnehtii Jumalan, ihmisen ja luonnon välistä vuorovaikutusta (Pato- luoto 1986).

"Jokainen, joka tarkkailee harkiten luonnon mestariteoksia, huomaa kyllin, kuinka kaikki oliot viime kädessä liittyvät toisiinsa kahdessa pää-

tarkoituksessaan: JUMALAN kunnia, joka on perimmäisin ja korkein, ja Ihmisen Onnellisuudessa."

Tässä ketjussa ovat alimpina lenkkeinä elottomat luontokappaleet ja ylimpänä ihminen. "Kaikki Jumalan luomat oliot voivat palvella ihmistä tai olla hänelle hyödyksi, kaikki on ihmistä varten". Tämä ajattelu ihmisestä luomakunnan kruununa saattaa ärsyttää meitä, jotka ajatteleme asioita tämän päivän luontotietoisuuden pohjalta. Linnén ja hänen aikalaistensa ideologiaa onkin pyrittävä tarkastelemaan 1700-luvun lähtökohdista. Lisäksi on huomautettava, että nykyinen hyvinvointimme perustuu pitkälti näihin hyödyn aikakaudella kirjoitettuihin nuotteihin.

Linné korosti tieteiden erityistä merkitystä luonnon hyödyntämisessä ihmisen tarpeisiin. Hänen ajatuksensa levisivät nopeasti myös Suomeen mm. *Pehr Kalmin*, hänen ensimmäisen suomalaisen oppilaansa välityksellä. Kalm toimi Turun Akatemian talousopin professorina. Hänen johdolla valmistui huomattava määrä graduaaliväitöskirjoja, joissa käsiteltiin myös metsien hoitoa ja käyttöä. Monet Kalmin oppilaista, mm. Anders Chydenius, olivat teologian opiskelijoita tai valmiita pappeja, jotka pitivät tärkeänä myös talousopin ja luonnontieteiden hallitsemista. Usein näiden aineiden osuus oli papeiksi valmistuvien tutkinnoissa teologiaa vahvempi.

Pappien rooli hyödyn aikakauden tavoitteiden toteuttajina oli merkittävä. Luonnon hyväksikäytön edistäminen ei liene kuulunut missään vaiheessa kirkon virallisiin tavoitteisiin, mutta sillä oli varmasti piispojen täysi tuki takanaan. Kirkon johto ja Turun Akademia olivat läheisessä kosketuksessa toisiinsa. Pappeja suorastaan kehoitettiin edistämään seurakuntiansa elinkeinoelämää. Tätä näkemystä tukevana kirjallisena dokumenttina mainitsen Abraham Indreniuksen ja Pehr Kalmin yhdessä julkaiseman väitöskirjan "Hwad en Präst kan bidraga til Oeconomimens Uphjelpande" (Indrenius & Kalm 1757). Tekijät korostavat pappien

merkitystä tiedon välittäjinä ja myös paikallisia olosuhteita koskevan tiedon hankkijoina. Metsänhoidon edistämisen he näkevät erityisen tärkeäksi, koska suuri osa ulkomaankaupasta käydään metsän tuotteilla. Papit voivat näyttää esimerkkiä metsänhoidossa sekä valistaa talonpoikia säästäväisempään metsänkäyttöön.

Edellä mainittu Anders Chydenius on malliesimerkki hyödyn aikakauden kirkkoherrasta, jolla oli vankka luonnontieteellinen ja taloudellinen tietopohja sekä kiinnostus seurakuntansa tai kotimaakuntansa elinkeinojen kehittämiseen. Menestyksen edellytyksenä oli kyky koota ja jäsentää tietoa tuon ajan tieteellisiä menetelmiä käyttäen. Tätä kykyä ei vielä 1700-luvulla löytynyt maaseudulla muilta kuin papeilta. Agronomeja, insinöörejä, metsänhoitajia ja muita koulutettuja eri tuotannonalojen ammattilaisia ei vielä ollut olemassa. Esimerkiksi kruunun palveluksessa olevilla vähälukuisilla metsävirkamiehillä oli enimmäkseen sotilastausta. Tästä joukosta nousi harvoja alansa kehittäjiä, kun taas monet papit olivat hengellisten ansioidensa ohessa merkit-

äviä paikkakunnan hyvinvoinnin edistäjiä.

Lappiin tämä hyödyn aikakauden ajattelu saapui jo 1740-luvun lopulla. Jällivaaran kirkkoherra *Pehr Högström* teki vuonna 1746 tarkastusmatkan Tornion Lapin seurakuntiin, aina Utsjoelle saakka. Hän julkaisi havaintojensa pohjalta kirjoituksen “Beskrifning öfwer Sweriges Lappmarker“, joka sai tunnustusta Ruotsin Tiedeakatemialta. Tämän seurauksena Lapinmaiden kirkollinen johto (Direktionen för Ecklesiastikverket i Lappmarken) kehotti pappeja kirjoittamaan vastaavia selontekoja tarkastusmatkoja tehdessään. Lapinmaista tuli tehdä maantieteellisiä karttoja sekä geologisia, meteorologisia ja tähtitieteellisiä havaintoja, myös oli tutkittava kasvillisuutta ja eläimistöä, elinkeinoja sekä asukasluvun vaihteluja (Lundholm 1993, s. 353 – 354). Tämän raportointityön ohella papit harjoittivat laajaa kirjeenvaihtoa, ollen syrjäisistä pappiloistaan kiinteässä yhteydessä yliopistokaupunkien tiedeyhteisöihin. Paikallisen luonnon ja väestön tunti-joina he olivat myös korvaamaton apu lukuisille tutkimusmatkalaisille ja -retkikunnille. Lappi,



Kuva 1. Turun Akatemiassa julkaistiin vuonna 1757 väitöskirja aiheesta “Mitä pappi voi tehdä talouden edistämiseksi?”

Jäämeren rannikot ja Huippuvuoret olivat 1700- ja 1800-luvuilla kotimaisten tiedemiesten lisäksi mm. englantilaisten, italialaisten ja ranskalaisten tutkijoiden mielenkiinnon kohteena (Lundholm 1993). Hyödyn aikakaudella virinnyt pappien laaja luonnontieteellinen ja taloudellinen toiminta jatkui pitkälle 1800-luvun puolelle. Henkilökohtainen kiinnostus ja opintojen suomat valmiudet näihin asioihin kylläkin vaihtelivat, osa papeista keskittyi luonnollisesti hengellisen päätehtävänsä hoitamiseen.

Lapin vaikuttajat Fellman ja Laestadius

Nimekkäimmät Lapin luontoa tutkineet sekä luonnonvarojen käyttöä ja elinkeinoja edistäneet kirkonmiehet olivat Jacob Fellman ja Lars Levi Laestadius. Kumpikin teki laajoja tutkimusmatkoja sekä luonnontieteellisiä havaintoja, joista laativat tarkat muistiinpanot. Heitä voidaan pitää myös metsänrajatutkimuksen varhaisina pioneereina: molemmat tekivät havaintoja metsänrajan sijainnista ja siinä tapahtuneista muutoksista sekä pyrkivät selvittämään näiden muutosten syitä.

Jacob Fellman (1795 – 1875) toimi Utsjoen ja Inarin kirkkoherrana vuosina 1820 – 31. Hän tutki ahkerasti eläimistöä, kasvillisuutta ja maaperää, minkä lisäksi häntä voidaan luonnehtia ainakin kielitieteilijäksi ja kulttuurin tutkijaksi. Fellman laati perusteelliset muistiinpanot Lapis-oleskelunsa ajoilta. Hänen poikansa Isak Fellman julkaisi ne vuonna 1906 neljänä niteenä, joissa on kaikkiaan 2 500 sivua (Fellman 1906 ja 1980, Reuter 1909).

Fellman oli pidetty pappi paitsi suomalaisten myös saamelaisten parissa. Hän opetteli saamen kielen ja eli Utsjoen saamelaisten lähinaapurina. Tutkimustyö oli hänelle paitsi mielenkiintoinen harraste, myös välttämätöntä terapiaa. Pappien ja virkamiesten elämä kaukaisissa toimipaikoissaan vailla oppinutta seuraa oli henkisesti erittäin raskasta. Fellman itse luonnehtii tätä asiaa seuraavasti:

“Sivistyneet ihmiset ovat täällä suuremmissa määrin kuin oppimattomat (obildade) taipuvaisia melankoliaan. Huomionarvoista on myös, että monet koulutetuimmista (mest bildade) virkamiehistä näillä seuduilla, myös sinä aikana kun oleskelin Lapisissa, menettivät paitsi hyvän mielensä (humeur), myös järkensä, varsinkin jos heillä ei ollut “makua“ luonnonhistoriallisiin ja matemaattisiin tieteisiin.

Fellman toteaa tämän ongelman olevan vahvasti vuodenajasta riippuvainen. Masentuneisuutta esiintyi erityisesti syksyn ja alkutalven pimeinä aikoina.

Fellmanilla itsellään oli “makua“ luonnontieteisiin. Hän tutki perusteellisesti asuinseutunsa kasvillisuutta ja eläimistöä tuntureilla, metsissä ja aukeilla soilla sekä vesistöjen varsilla. Myös maaperä kivilajeineen kiinnosti Fellmania. Hänellä oli utilitaristinen maailmankatsomus ja käytännöllinen luonne. Tutkijana tekemilleen havainnoille hän pyrki keksimään ihmisten hyvinvointia edistäviä sovelluksia. Fellman uskoi, että ihminen voi muuttaa Lapin karua luontoa tarjoamaan itselleen hedelmällisemmän tyssijan. Itse hän eli varsin karussa ympäristössä vaatimattomassa virkatalossaan. Fellman kuvaa tätä mäntyrajan takaista seutua sanomalla: “Joskohta purojen reunamilla matalat leveälatvaiset koivut huojuvat, on seutu ikäänkuin luonnon suuri suruhuone, jossa vaan lentävät linnut ja villit eläimet viihtyvät“ (Reuter 1909). Kirkkoherran elämä Utsjoella ja Inarissa oli aineellisestikin paljon vaatimattomampaa kuin Etelä-Suomen yöyreissä pappiloissa. Fellmanin oli usein hankittava itse ruokansa metsästäällä tai kalastamalla. Kuitenkaan hän ei elänyt täysin eristyksissä sivistyneestä maailmasta, vaan kävi syrjäisestä asemapaikastaan käsin useimpiin Euroopan yliopistokaupunkeihin ulottuvaa kirjeenvaihtoa.

Metsiä koskevat havainnot ja ehdotukset ovat Fellmanin muistiinpanoissa siellä täällä hajallaan. Metsä nousee esiin monenlaisissa asiayh-

teyksissä, varsin usein Fellmanin kuvatessa lukuisten matkojensa varrella eteen sattuneita paikakakuntia ja maisemia. Suomen Lappi, Ruija sekä Venäjän puoleiset seudut Kuolaa ja Vienanmerta myöten tulivat hänelle tutuiksi. Saariselkää Fellman kuvaa synkimmäksi seuduksi koko Lapinmaassa. “Täältä puuttuvat linnut, ahmat, majavat ja saukot, tuskin muurahaistakaan tapaa taipaaleellaan, saati niiden kekoja. Vain villipeurat tulevat hakemaan suojaa niitä metsästäviltilä lappalaisilta. Koko seutu on synkkä ja epäystävällinen, kuin se olisi jähmettynyt paikalleen ennen kehittymistään täyteen kukoistukseensa. Myös ihmiset ovat täällä synkkiä ja raskasmielisiä” (Fellman 1906:I, s. 222 – 227). Inari puolestaan on Fellmanille mieleistä seutua, sitä kuvatessaan hän ei säästele ylistäviä sanoja.

Fellmanin metsiä ja tuntureita koskevista kuvauksista tulee ilmi hänen perehtyneisyytensä kasvimaantieteeseen. Esimerkkinä mainittakoon hänen laatimansa vesiperäisten maiden kasvupaikkaluokitus. Kirkkoherramme osasi myös tarkastella metsiä, soita ja tuntureita nykyisen luonnontutkimuksen tapaan elottoman ja elollisen luonnon muodostamina kokonaisuuksina, *ekosysteemeinä*. Metsänrajavyöhykkeet olivat hänen erityinen mielenkiintonsa kohde. Hän teki tarkkoja havaintoja eri puulajien metsänrajoista tuntureilla ja havumetsän pohjoisrajalla. Samoin häntä kiinnostivat eri eläinlajien esiintymisrajat suhteessa metsänrajaan. Vaelluksillaan Fellman löysi runsaasti vanhoja kantoja korkealta metsänrajan yläpuolelta ja pohti syitä metsänrajan vetäytymiseen. Tässä asiassa hän ei päässyt aivan niin pitkälle kuin nykytiede, mutta arveli kuitenkin ilmastotekijöillä olevan merkitystä. Hän mainitsee näistä kannoista olevan huomattavaa hyötyä erämaassa vaeltajien nuotiopuina.

Fellmanin muistiinpanoista löytyy useita mainintoja myös metsien käytöstä. Utsjoen saamelaisien puunkäyttöä hän kuvaa hyvin säästäväiseksi. Nämä saivat polttopuunsa ja suurimman osan kotitarvepuustaan tunturikoivusta. Män-

nystä he valmistivat astioita, pulkkia ja ahkioita sekä lautoja myytäväksi Pohjois-Norjaan. Sinne vietiin myös rakennushirsiä ja kokonaisia mäntytukkeja. Mastopuun mittoihin yltyivät männyt puolestaan oli haettava Kittilästä saakka. Männyin ja koivun petusta valmistettiin lientä, joka saattoi olla talvikuukausina saamelaisien ainoa ruokalaji. Utsjoella saamelaiset eivät vielä joutuneet kilpailemaan suomalaisten uudisasukkaiden kanssa metsien käytöstä.

Inarin puolella uudisasukkaat “pistivät metsän tuleen nurkkansa takaa” saadakseen parempia lautumia karjalleen. Usein he myös hävittivät tulen avulla kaiken jäkälän asuinpaikkansa lähitöltä karkottaakseen saamelaisnaapurit poroineen kauemmaksi. Saamelaisien häätämisen syynä oli se, että porot tulivat mielellään aterioimaan uudisasukkaiden aitaamattomille viljelyksille ja laidunmaille. Tämä varomaton tulenkäyttö johti usein suunniteltua laajempiin metsäpaloihin. Saamelaiset puolestaan käsittelivät tulta varovasti, etteivät metsäpalot pääsisi tuhoamaan jäkälämaita. Uudisasukkaita oli Fellmanin aikana vielä melko harvassa ja hän kuvaakin Inaria “sangen jäkälärikkaaksi seuduksi”. Myös Inarin metsävaroja hän pitää runsaina, mutta murehtii heikkoa puun kysyntää. Puuta käyttivät vähälukuisten uudisasukkaiden lisäksi metsäsaamelaiset, jotka mm. kaatoivat talvisin jäkäläpeitteisiä puita porojen ravinnoksi. Jotkut Tenon saamelaiset hankkivat veistotuotteisiin tarvitsemaansa mäntyä myös Inarin puolelta. Fellman pohtii muistiinpanoissaan sekä vuonna 1822 antamassaan kertomuksessa seurakuntansa tilasta keinoja metsien arvon ja puun kysynnän kohottamiseksi. Paatsjoen lukuisten koskien perkaaminen uittoväyläksi ja sahalaitoksen rakentaminen joen varrelle, mahdollisesti jopa kaupungin perustaminen jokisuuhun, olisivat eduksi Inarille ja koko maan taloudelle (Reuter 1909, Fellman 1980). Inarin eteläosan metsistä hän suunnittelee uittoa joko Vienanmeren suuntaan tai Kemijokea pitkin tapahtuvaksi (Fellman 1906, osa I, s. 275). Oman seurakuntansa metsien lisäksi Fellman ku-

vaa myös muiden Lapin pitäjien metsiä ja niiden käyttöä. Sodankyläläiset hän mainitsee saamatomiksi metsänkäyttäjinä ainakin kuolajärveläisiin verrattuna, kun he eivät kaskea eivätkä valmista tervaa ja potaskaa. Toisaalta hän paheksuu Kuolajärven, Kemijärven ja muidenkin eteläisempien pitäjien väestön kohtuutonta puunkulutusta ja suoranaista metsien raiskausta. Erityisen raskaat moitteet saa Kemijärven pappila, jonka ympäristössä on hakattu haloiksi kaikki vartuvat, terveet ja kauniit puut. Jäljellä on vain kääpiömäisiä surkastuneita puita ja katajapensaita.

Fellman pyrki edistämään monin tavoin seurakuntalaistensa elinkeinoja, erityisesti maanviljelyä ja karjanhoitoa. Hän antoi heille myös metsien käyttöä, kuten tervanpolttoa ja ketunpyyntiä koskevia neuvoja.

Lars Levi Laestadius (1800 – 1861) tunnetaan parhaiten nimeään kantavasta herätysliikkeestä. Hänen varhaislapsuutensa Arjeplogissa oli synkänpuoleinen vanhempien köyhyyden takia. Lars Levin ja hänen nuoremman veljensä Petruksen elämä koheni merkittävästi, kun pappina Kvikkjokissa toimiva vanhempi velipuoli Carl Eric otti heidät luokseen asumaan. Carl Eric harrasti maanviljelyä, joka alkoi kiinnostaa myös Lars Leviä. Hän sai velipuoleltaan runsaasti tietoja ja käytännön neuvoja. Lars Levi ja Petrus saivat myös mahdollisuuden opiskella velipuolen tukemina. Molemmat päätyivät Uppsalan yliopistoon harjoittamaan teologian opintoja. Lars Levi oli kiinnostunut myös muista aineista, kuten fyysikasta, kasvitieteestä, maantieteestä ja taloustieteestä. Hän viihtyi erityisesti Lapin kasvillisuutta ja kasvimaantiedettä tutkineen Göran Wahlenbergin luennoilla (Franzén 1973).

Laestadius hankki teologian ohessa perusteelliset tiedot luonnontieteistä ja teki ahkerasti omia havaintoja sekä tutkimusretkiä. Papiksi hän valmistui vuonna 1825 ja aloitti uransa Arjeplogissa. Seuraavana vuonna hän siirtyi Karesuvannon kirkkoherraksi ja vuonna 1849 Pajalan kirkko-

herraksi. Kirjallisen tuotantonsa Laestadius aloitti jo opiskeluaikanaan; vuonna 1822 hän julkaisi Ruotsin tiedeakatemian julkaisusarjassa kirjoituksen Lapin kasvillisuutta koskevista havainnoistaan (Laestadius 1822). Parin vuoden päästä ilmestyi kirja “Om möjligheten och fördelen af allmänna uppodlingar i Lappmarken” (Laestadius 1824). Tässä teoksessa Laestadius mielenkiinnon kohteena on pääasiassa maatalouden edistäminen “Lapinmaassa”, mutta hän esittää siinä myös seikkaperäisen kuvauksen Lapin puulajeista ja niiden muodostamista metsistä. Hän paneutuu perusteellisesti kasvupaikkakäsymyksiin, kuten maalajin merkitykseen eri puulajien esiintymiselle ja kasvulle. Hän on myös hyvin perillä puulajien ja aluskasvillisuuden lajisuhteiden käytöstä kasvupaikan viljavuuden luonnehtijana. Laestadius kehottaa uudisasukkaita raivaamaan viljelyksensä kuusimetsiin, jotka kasvavat hänen havaintojensa mukaan selvästi viljavammalla maalla kuin mäntymetsät. Etelään viettävät kuusikkorinteet ovat parhaita viljelysmaita. Mäntykankaiden polttamista viljelystarkoituksiin tai lappalaisten ja näiden porojen häätämiseksi hän pitää maalle vahingollisena, turhana metsien autoittamisena. Kirjoittaessaan kyseistä teosta Laestadiuksella oli vielä optimistinen käsitys Lapin ilmaston suotuisuudesta maanviljelyn ja yleensä kasvillisuuden kehityksen kannalta.

Teologisten ansioidensa sekä raittiuden edistämisen ohella Laestadius tunnetaan parhaiten kasvitieteilijänä. Ennen tuntemattomien kasvilajien löytäminen Lapista teki hänet kuuluisaksi sekä ruotsalaisten kasvitieteilijöiden että 1800-luvun alun kansainvälisen tiedeyhteisön piirissä. Vaikka hänellä oli runsaasti työtä kirkkoherran virassaan ja perheenisänä (Laestadiuksella oli 15 lasta), hän ehti kuitenkin tehdä lukuisia kasvitieteellisiä tutkimusretkiä Ruotsin Lapissa ja Norjassa. Heikonlaisesti palkattu Laestadius keräsi kasveja myydäkseen niitä sekä täydensi jatkuvasti omaa herbaariaan. Hän piti sitä jonkinlaisena henkivakuutuksena, ja Ruotsin tiedeaka-

temia maksoikin siitä huomattavan summan hänen kuolemansa jälkeen. Vuonna 1839 painettiin Laestadiuksen Lapin kasvillisuutta koskeva pääteos "Loca paralella plantarum" (näköispainos: Laestadius 1993), joka sai kasvitieteilijöiden piirissä viileähkön vastaanoton. Hänen kasvisysteemaattista luokitustaan pidettiin tietyiltä osin varsin konservatiivisena. Myöskään hänen käsityksensä valon, ilmaston ja muiden ympäristötekijöiden vaikutuksesta kasvien kasvuun ja kehitykseen eivät saaneet vastakaikua tiedeyhteisössä (Franzen 1973). Kasvitieteen ohessa Laestadius harrasti myös eläintiedettä, mm. keräsi hyönteisiä, kartoitti Pohjois-Ruotsin kalalajistoa ja teki lintujen muuttoa koskevia systemaattisia havaintoja.

Vuodesta 1826 lähtien Laestadius teki meteorologisia havaintoja Karesuvannossa, vuosina 1839 – 1847 tiedeakatemian toimeksiannosta. Hän keräsi järjestelmällisesti tietoja lämpötiloista, tuu-

len suunnista ja pilvien esiintymisestä. Jonkin ajan kuluttua hän tuli siihen tulokseen, että Pohjois-Ruotsin ilmasto oli viilenemässä. Tätä käsitystä tukivat hänen huomionsa männyn metsänrajan taantumuksesta, jonka hän havaitsi erityisen nopeaksi Kautokeinin seudulla. Laestadiuksen aikaisempi optimistinen näkemys maanviljelyn mahdollisuuksista Lapissa mureni täysin. Tilalle tuli uhkakuvia, esimerkiksi käsitys Pohjois-Norjan "jäätymisestä Grönlannin tapaan". Laestadius kokosi uuden teoriansa vakuudeksi monenlaisia havaintoja sekä argumentteja, joiden tieteellisyys ei enää ollut samaa luokkaa kuin hänen aikaisemmissa selvityksissään. Muun muassa hän arveli metsänrajan taantumisen ja ilmaston viilenemisen johtuvan maankohoamisilmiöstä. Synkistä näköaloistaan huolimatta Laestadius uskoi kuitenkin saamelaisten kykenevän asuttamaan "ylempää Pohjolaa" ankarammankin ilmaston vallitessa.

ANTECKNINGAR

UNDER MIN VISTELSE

LAPPMARKEN

AF

JACOB FELLMAN.

TREDJE DELEN.

HELSINGFORS,

FINSKA LITTERATURSÄLLSKAPETS TRYCKERI,
1906.

Om

MÖJLIGHETEN OCH FÖRDELEN

af

ALLMÄNNA UPPODLINGAR

i

LAPPMARKEN;

jemte

Förslag till en nybyggscholas anläggande derstädes, eller anvisning, att på allmän bekostnad befrämja allmänna uppodlingar i nämnde landskap, till bätnad för staten;

af

L. L. LAESTADIUS.

—•••••—

Med 4 tabeller.

—•••••—

STOCKHOLM, 1824,

hos Zacharias Hagggström.

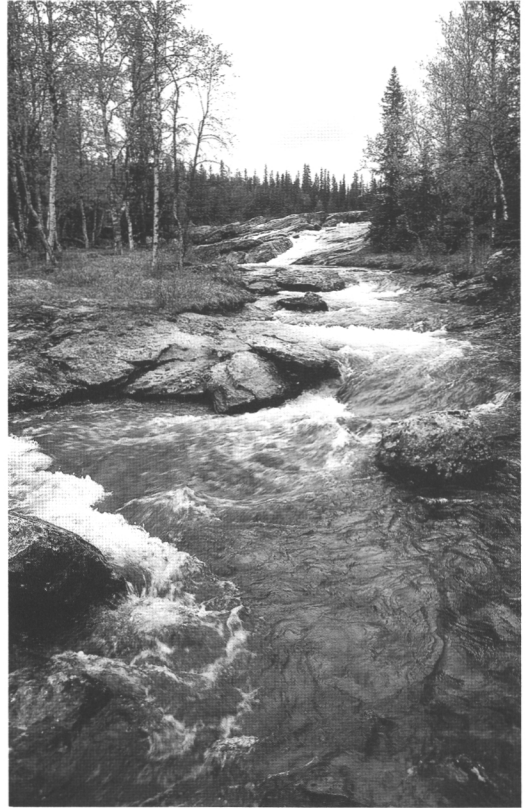
Kuva 2. Kansilehdet Jacob Fellmanin muistiinpanojen kolmannesta osasta ja Lars Levi Laestadiuksen 24-vuotiaana kirjoittamasta teoksesta, jossa hän antaa ohjeita maanviljelyn edistämiseksi Lapissa.

Laestadiusta pidettiin arvostettuna tutkijana myös ulkomailla. Monet tutkimusretkikunnat saivat häneltä arvokkaita tietoja, lisäyksiä kokolemiinsa ja monenlaista muuta apua tehtäviensä toteuttamiseen. Erityisesti ranskalaisten tutkijoiden kanssa Laestadiuksella oli pitkäaikainen kontakti.

Fellmanin ja Laestadiuksen ohella myös monet muut Lapin kirkkoherrat ja papit harrastivat ahkerasti luonnontutkimusta. Monissa matkakertomuksissa ja historiantutkijoiden selvityksissä mainitaan Muonion kirkkoherra *Matthias Kolström* sekä Enontekiön kirkkoherra *Erik Grape*, jotka auttoivat monin tavoin ulkomaisia tutkimusretkeläisiä 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa. He antoivat mm. italialaiselle Giuseppe Acerbille ja englantilaiselle Edward D. Clarkelle paikallista luontoa ja elinoloja koskevia tietoja, joita nämä käyttivät matkakertomuksissaan. Samoin he auttoivat näitä erilaisten kokeiden tekemisessä ja kartuttivat matkalaisten luonnontieteellisiä kokeelmia mm. hyönteisillä, kasveilla ja linnunmunilla (Lundholm 1993).

Jätkä ja pappi

Metsäteollisuuden läpimurto tapahtui Pohjois-Suomessa 1870-luvulla, jolloin Peräpohjolan jokisuihin perustettiin useita höyrysahoja. Ensimmäiset suursavotat alkoivat, kun norjalainen Steweni & Olsen -yhtiö osti Kemijoen alueen kruununmetsistä hakkuuoikeuden puoleen miljoonaan tukkipuuhun. Puunhankintaa johti Terje Olsen, joka valitsi asemapaikakseen Rovaniemen. Tämä "homman" tai "touhun" ajaksi kutsuttu suursavottakausi muutti Lapin rauhallisen, omavaraistalouteen perustuneen elämänmenon tyystin toisenlaiseksi. Savotat tarjosivat työtä paitsi paikalliselle väestölle myös huomattavalle joukolle etelämpää tulevia hevostmiehiä ja tukkilaisia. Lappi siirtyi kertaheitolla rahatalouteen. Tukkiyhtiö maksoi palkkoja savottamiehille, nämä puolestaan maksoivat ruoasta, majoituksesta



(Kuva: Esa Heino)

ja hevosen rehusta talonpoikaistalouksille. Kaikenlaisia tavaroita ja palveluksia, joista Lapissa tuskin oltiin kuultukaan, ryhdyttiin nyt kysymään ja tarjoamaan (Ajo 1973).

Vaikka Olsenin yhtiön maksamia palkkoja keuhuttiin aluksi hyviksi, ei savotoilla ja Lapin pienissä asutuskeskuksissa kuitenkaan ollut kaikki hyvin. Rahaa käytettiin väljästi, minkä seurauksena alkoi ilmetä kaikenlaisia ikäviä lieveilmiöitä, kuten hintojen jatkuvaa nousua, konkurseja, hillitöntä alkoholinkäyttöä, tappeluja sekä suoranaista rikollisuutta. Tultaessa 1880-luvulle tilanne alkoi joiltakin osin vakiintua; savottatyöt saivat pysyvän luonteen, jos kohta työsuhteet pysyivät tilapäisinä. Tärkein työnantaja oli Kemiyhtiö, mutta sillä oli vielä tusinan verran pienempiä, lähinnä ruotsalaisia kilpailijoita. Miehiä tarvittiin kaiken aikaa lisää, heitä värvättiin ete-

lämpää sanomalehti-ilmoituksilla ja kuuluttamalla savotoiden alkamisesta kirkoissa. Osa tuloista asettui pysyvästi asumaan Lappiin, osa taas oli "lentojätkeä", joilla oli perhe etelämpänä. Monilla ei ollut pysyvää asuinpaikkaa ollenkaan. Tukkilaiden tarkkaa määrää ei kukaan pystynyt arvioimaan. Rovaniemen läpi arveltiin kulkevan molempiin suuntiin 10 000 miestä vuodessa 1890-luvulla. Rovaniemestä tuli savotta- ja uitotoiden keskuspaikka, jossa sijaitsivat yhtiöiden metsäkantorit ja jonne jätkät kerääntyivät odottelemaan tietoa uusista työmaista. Savotan tai uiton päätyttyä huomattava osa miehistä pysähtyi Rovaniemelle tai Kemiin rentoutumaan, käyttäen suuren osan ansioistaan viinaan (Ajo 1973).

Savotoiden työ- ja asuinoloja voidaan tämän päivän mittapuun mukaan kutsua epäinhimillisiksi. Työ oli erittäin raskasta urakkatyötä, josta saatu korvaus riitti hädän tuskin miehen ja perheen tarvitsemaan ravintoon. Nälkä oli tuttu vieras sekä työmailla että tukkilaisten kodeissa.

"Oli aikoja, jolloin mies illalla työstä palattuaan istui alakuloisena ritsin reunalla ja heitti miellessään arpaa siitä, söisikö vai ei tänä iltana. Teki mieli säästää jokin markka kotona lasten kanssa taistelevalle vaimollekin" (Tolsa 1945).

Työ oli myös vaarallista; tapaturmia sattui usein. Niiden lisäksi surkeat asuinolot veivät monen miehen terveyden jo varhaisessa vaiheessa. Jos työmaan lähistöllä ei ollut yösiaja tarjoavia taloja, asuivat tukkilaiset käytännöllisesti katsoen talvasalla. He ryhtyivät vähitellen kyhäämään itselleen alkeellisia kämppiä, jotka kuitenkin olivat useimmiten ahtaita, kylmiä ja vetoisia. Yhtiöt rakensivat ensimmäiset kämppänsä vuosina 1907 – 1908. Metsätyömiesten surkeisiin asunto-oloihin kiinnitettiin huomiota myös valtiopäivillä vuodesta 1909 alkaen, mutta tätä kautta tulevia parannuksia saatiin odottaa vielä pitkään. Kämpäläki astui voimaan vuonna 1926, minkä jälkeen savottakämpät paranivat ja muuttuivat siistimmiksi. Myös savottatyöläisten perheet asuivat

vaatimattomissa oloissa. Kun perheenisät olivat suuren osan vuodesta savotassa tai uitolla, ei heille jäänyt riittävästi aikaa asunnon ja mahdollisten viljelysten hoitamiseen.

Ensimmäiset hengellisen työn pioneerit tulivat Lapin savotoille 1910-luvulla. Kemi-yhtiön metsäpäällikkö *Hugo Rikhard Sandberg* sopi Helsingin NMKY:n kanssa kahden teologian ylioppilaan lähettämistä Peräpohjolan metsätyömaille. Nämä pyrkivät mahdollisimman läheiseen kanssakäymiseen tukkilaisten kanssa. He olivat päivät näiden mukana työssä ja pitivät iltaisin ja viikonloppuisin hartaustilaisuuksia, puheita ja esitelmiä, joskus myös iltakoulua. Samalla työmaalla viivytettiin useita viikkoja. Tätä toimintaa kesti muutaman vuoden kansalaisseuran edellä; pisimpään sitä harjoitti *Uno Hietalahti* teologian ylioppilaana ja vastavalmistuneena pappina.

Metsätyömiesten valistuskysymystä pohdittiin asiaa varten nimitetyssä komiteassa ja sen mietinnön valmistuttua kouluhallituksessa sekä Kuopion hiippakunnan tuomiokapitulissa. Tuloksia saatiin kuitenkin odottaa. Peräpohjolan kansanedustajat *Antti Junes*, *Janne Koivuranta* ja *Kalle Lohi* ottivat asian omakseen ja ryhtyivät etsimään sopivaa elintä metsätyömiesten keskuudessa tehtävän työn hoitamiseen. He asettivat edellytykseksi, että valistustyön tulee olla sekä kristillistä että yhteiskunnallista: myös metsätyömiesten aineellisen hädän lieventämiseen ja heidän elintänsä kohottamiseen tulisi pyrkiä (Ajo 1973). Kansanedustajat tutustuivat Helsingissä Kalliolan setlementtiin ja pastori *Sigfrid Sireniukseen*, jonka he saivat käymään Lapin savotoilla ja innostumaan heidän asiaansa. Tuloksena oli, että Teollisuusseutujen Evankelioimiseseura, jonka sihteerinä Sirenius toimi, sai vuonna 1923 opetusministeriöltä määrärahan valistustyöhön Peräpohjolan tukkityömaille ja teollisuuskeskuksissa. Sen turvin palkattiin seuran työntekijäksi pastori *Aaro Tolsa*, joka ryhtyi hoitamaan tehtäväänsä Rovaniemeltä käsin.

Tolsa aloitti työnsä savottapappina, kierrellen savotalta toiselle pitämässä puhetilaisuuksia. Hänellä oli ilmeisesti selkeä suunnitelma tutustua mahdollisimman laajasti työkenttäänsä ensimmäisinä vuosina, ja tämän hän myös teki kaikista lähes ylivoimaisista vaikeuksista huolimatta. Savottapappia ei aina otettu kovin ystävällisesti vastaan työmailloilla, Tolsa sai usein kokea pilkkaa ja kuulla epäilyjä, että hän on pelkästään tukkiyhdistiön asialla toimiva kätyri. Joskus hänet käännettiin pois kämpän ovelta ja ilmoitettiin hänen häiritsevän miesten kallista lepohetkeä. Ilmeisesti ne kielteisesti suhtautuvat tukkijätkät, jotka olivat noissa tilanteissa äänessä, eivät aina edustaneet enemmistön kantaa. Ne, jotka olisivat mielellään kuulleet papin puheita, eivät uskaltaneet korottaa ääntään. Savottakierroksillaan Tolsa koki monia heikkoja hetkiä, joita hän kuvaa kirjassaan ”Ihmisen nälkää“ (Tolsa 1945). Vaikeuksia hänellä oli myös luoda yhteyksiä työväenliikkeen johtohenkilöihin ja lestadiolaiseen herätysliikkeeseen. Kummallakaan taholla ei ymmärretty savottapapin pyrkimyksiä. Tultuaan useita kertoja torjutuksi eri tahoilla Tolsa tunsi itsensä tarpeettomaksi ja oli, vietettyään vuoden verran Lapissa, aikeissa palata johonkin Etelä-Suomen seurakuntaan. Kuitenkin hän päätti jäädä, oman kertomuksensa mukaan yhden uittomiesten kanssa rakovalkealla viettämänsä yön ja sen kuluessa tekemänsä itsetutkiskelun perusteella. Ratkaiseva käänne pahoin masentuneen savottapapin päätökselle oli ystävällisen, kipinävuorossa oleva jätkän huolenpito. Tämä rakensi mitään puhumatta määrän ja viluisen Tolsan viereen havuseinän tuulta vastaan ja huolehti myös, ettei pappi polttanut itseään tai vaatteitaan.

Tolsan tullessa Lappiin oli Kemiyhtiön metsäpäällikkö Sandberg jo eläkkeellä, mutta hän tunsi edelleen kiinnostusta metsätyömiesten olojen kohentamiseen. Sandberg kävi kuuntelemassa Tolsan puhetta kirkossa ja pyysi tämän parin päivän kuluttua luokseen päivälliselle. Hän kertoi aluksi varsin suorasukaisesti Tolsalle, ettei arvosta pappeja kovinkaan korkealle. Seurattuaan Tol-

san toimintaa hän oli kuitenkin tullut siihen tulokseen, että tällä ”saattoi olla pieniä onnistumisenkin mahdollisuuksia, mikäli pääsisi eroon liiasta papillisuudesta“. Sandberg oli sitä mieltä, että ”parasta saarnaa Jumalan ajatuksista on laupeuden ja oikeuden harjoittaminen itse teossa“ (Tolsa 1945). Tapaamisen aikana Sandberg kuvasi laajasti Lapin metsätyömaiden syntyä ja kehitystä kaikkine ongelmineen työnantajan näkökulmasta. Tolsa piti häneltä saamiensa tietoja sekä neuvoja suuressa arvossa ja otti ne jatkossa työssään huomioon, vaikka metsäpäällikön sanat pappien liiasta tärkeydestä kirvelivätkin hänen mieltään.

Ne vuodet, jolloin Aaro Tolsa aloitti työtään Lapissa, olivat poliittisesti kireää aikaa. Kansalais sodan arvet eivät olleet vielä alkuunkaan parantuneet, vaan tilanne oli pitkään räjähdysherkkä. Sadoista työmiehistä koostuvat savotat olivat eräänlaisia ruutitynnyreitä, jotka väliin leimahitivatkin. Tunnetuin Lapissa sattunut konflikti oli nk. ”läskikapina“ vuonna 1922. Kireä tilanne heijastui myös savottapappien työhön. Työnantajat, isänmaalliset järjestöt ja työväenliike seurasivat kaikki Tolsan ja hänen edustamansa organisaation toimintaa, epäillen häntä vehkeilystä vastapuolen kanssa. Silloin tällöin esitettiin kriittisiä huomautuksia, väliin myös tiukkoja vaatimuksia kurssin korjaamisesta. Toisaalta läskikapina ja muut levottomuudet edistivät toimenpiteitä jätkien olojen parantamiseksi, jouduttaen mm. Rovaniemelle suunnitellun työkeskustalon rakentamista. Tasapainoilu metsätyömiesten ja työnantajien arvojen ja etunäkökohtien välissä leimasi Tolsan ja hänen työtoveriensa toimintaa myöhemminkin.

Tolsa tutustui perinpohjaisesti Lapin oloihin sekä työmailloilla että jätkien kodeissa, samoin myös parempiosaisten talonpoikien elämään. Hän hankki itselleen selkeän kokonaiskuvan siitä ongelmakentästä, jonka hoitamiseen hänet oli suurin toivein palkattu. Hänen kuvauksensa ongelmien laajuudesta ja omasta voimattomuuden tuntees-

taan ovat koskettavia. Tolsa joutui tavan takaa pohtimaan, oliko Jumalan sanan ja yhteiskunnallisen valistuksen tarjoaminen nälän, puutteen ja sairauksien ahdistamille ihmisille oikein ja kohtuullista? Hän ymmärsi varsin pian, että jätkien ja heidän perheidensä aineelliset olot oli saatava ensin kuntoon, ennen kuin olisi mitään mieltä ryhtyä tarjoamaan heille henkisiä eväitä:

“Pohjolassa oli kyse suurista asioista. Siellä oli esillä elämän kokonaisproblematiikka. Ollako vai eikö olla? Riutuako puutteessa ja epävarmuudessa niin pitkälle, että kaikki sielunvoimain herpaantuivat? Tämä oli työläisjoukkojen, mökinvaimojen ja heidän aliravittujen lastensa suuri kysymys. Minun tarjoamani apu – valistus ja sielun autuus – sopi vain sellaisille ihmisille, jotka olivat onnistuneet ratkaisemaan tämän olemisen peruskysymyksen tyydyttävällä tavalla.”

Tolsa oli lähtöisin työläiskodista ja tunsikin myös sympatiaa työväenliikkeen tavoitteita kohtaan. Tätä taustaa vasten oli luonnollista, että hänen omaatuntoaan soimasi puolueellisuuden tunne:

“Mitä on sanottava sellaisesta papista, joka jylistelee heille (jätkille) tuomiopasuunaa näistä heidän synneistään ja vaatii parannusta, mutta jättää huutamatta julki yhteiskunnan ja pääomanomistajan laiminlyönnit ja ahneuden? Eikö hän ole puolueellinen, elämän päiväpuolella elävä lavertelija?”

Näiden pohdintojen jälkeen Tolsa ei enää haaveillut paluusta johonkin Etelä-Suomen seurakuntaan. Hän ei voinut olla pappi vain sosiaalisesti turvatuille. Hänen oli palveltava kurjimpia ja turvattomimpia.

Neljä ensimmäistä työvuottaan Tolsa kiersi savotoilla ja kylissä pitämässä hartaustilaisuuksia ja esitelmiä ajankohtaisista aiheista (Ajo 1973). Ensimmäisinä työvuosinaan hän aloitti myös savottakirjastojen perustamisen. Kirjastot olivat käytännössä kirjalaatikoita, joita kierrätettiin sa-

votalta savotalle. Niitä oli parhaimmillaan liikkeellä satakunta kappaletta. Alkuvaikeuksien mentyä ohi Tolsa tuli hyvin toimeen sekä jätkien että työnjohdon kanssa. Hänelle palkattiin pian apulaisia ja työtovereita, joten hän ei joutunut kovin pitkään toimimaan yksin. Vuonna 1925 ryhdyttiin rakentamaan Rovalaa, kristillis-yhteiskunnallista työkeskustaloa. Kansankielellä sanottuna tämä rakennus oli jätkien kirkko, hotelli ja pappila.

Rovalan valmistuttua alkoi pitkään suunniteltu metsätyöläisten huoltotyö, joka vauhtiin päästyään kattoi majoituksen, muonituksen, avustuksia sekä myös työnvälitystoiminnan. Rovalaan perustettiin myös vapaaopisto. Alussa jätkät vierastivat Rovalaa, mutta ei kulunut kovin pitkää aikaa, kun sen palveluksia ei enää tarvinnut tyrkyttää heille (Ajo 1973). Rovalan huoltotyö olikin kipeästi tarpeen kun pitkä ja syvä yleismaailmallinen lama hiljensi savotat 1930-luvun alussa. Tolsan oma työpanos painottui Rovalan johtamiseen ja kehittämiseen, mutta kentälle onnistuttiin saamaan useitakin savottapappeja. 1930-luvulla myös seurakunnat ryhtyivät lähettämään pappeja metsätyömaille Itä-Lapissa ja Itä-Suomessa. Sotavuodet merkitsivät muutoksia ja vaikeuksia sekä Rovalan tuhoutumista, samalla kun koko Rovaniemi hävitettiin maan tasalle. Rovalan työ saatiin kuitenkin uudelleen käyntiin sodan jälkeen ja se laajenikin monin tavoin. Savottatilaisuuksia jatkettiin, ne muodostivat edelleen merkittävän osan Rovalan toiminnasta, jota johti vuodesta 1945 lähtien pastori *Arvo Ohinen*.

Rovala toimitti Savotta-lehteä vuodesta 1955 alkaen. Sen tavoitteena oli olla avoin ja vapaa, mutta puolueeton foorumi metsätyömiestä ja hänen elämäänsä koskevien asioiden käsittelylle (Ajo 1973).

Opistotoiminnan perusteena oli aluksi metsätyöläisten lasten ja muun Lapin nuorison saattaminen opintojen tuntumaan (Ajo 1973). Vähitellen opistotoiminta on laajentunut Rovalan pääteh-

täväksi. Savottapapit kiersivät työmailla aina 1970-luvulle saakka. Tämä toiminta loppui vähitellen, kun metsätyö muutti luonnettaan ja metsurit ryhtyivät käymään työmaillaan päivittäin kotoa käsin.

Palosalmen metsätyömieskoti perustettiin vuonna 1949, kun Aaro Tolsan omistama Palojärven tila (n. 40 kilometrin päässä Rovaniemeltä Pellon suuntaan) ostettiin tätä tarkoitusta varten. Palosalmi on toiminut metsätyömiesten vanhuudenkotina näihin päiviin saakka. Se on pyritty pitämään kotina, joka saa muistuttaa mahdollisimman vähän laitosta. Palosalmella on ollut alkuaikojen kymmenestä lähes neljäänkymmeneen metsätyömiestä viettämässä eläkepäiviään (Tarkka 1984).

Rovalan toiminta on vuosien myötä laajentunut jatkán tai metsurin henkisten ja sosiaalisten olojen kehittämisestä moniin muihin tehtäviin. Tässä yhteydessä en käsittele niitä tarkemmin. Yksityiskohtaista tietoa Rovalasta löytyy esim. Topi Tarkan vuonna 1984 julkaisemasta kirjasta “Kaamoksesta valoon” sekä Rovalan työhön osallistuneiden henkilöiden muistelmista ja elämäkertoista.

Kirkon nykyinen ja tuleva metsäsuhde

Metsien ja koko luonnon käyttö sekä siihen liittyvät ongelmat ovat muuttuneet esimerkiksi Jacob Fellmanin ajasta monella tapaa. Nyt meillä ei ole puutetta mielekkäistä metsänkäyttötavoista, vaan niitä tuntuu olevan liikaakin. Metsillä on paitsi merkittävä taloudellinen arvo, myös monia muita arvoja, joita kaikkia ei voida mitata rahassa. Näitä arvoja edustavien tahojen sekä eri metsänkäyttötapojen välille on syntynyt vakavia ristiriitoja, joille jatkuvasti lisääntyvä monitieteellinen tietokään ei tuo ratkaisua. Tiedon jäsentämisessä, painotuksessa ja soveltamisessa tällaisiin kysymyksiin on vielä paljon kehitettävää. Mikä on kristinuskon

rooli tässä tilanteessa? Miten kirkon tulisi suhtautua metsien ja muiden luonnonvarojen käytön ja suojelun kipeisiin kysymyksiin? Voisiko kirkon ja sen palvelijoiden toiminta olla yhtä voimakasta ja vaikuttavaa kuin 1700- ja 1800-luvuilla? Vai tuleeko näiden ylipäänsä ottaa kantaa tällaisiin asioihin?

Voin tietenkin vastata näihin kysymyksiin vain omasta puolestani. Minun mielestäni kirkon tulee olla nykyistä enemmän mukana ympäristökeskustelussa. Kirkolla on siinä myös oma selkeä roolinsa, jota mikään muu taho ei ole tuloksellisesti kyennyt hoitamaan. Koko ympäristökeskustelu ja yritykset konfliktien ratkaisemiseksi ovat ontuneet pahasti arvojen sekä eettisten ja moraalisten kysymysten kohdalla. Vaikka “metsäsotia” luonnonsuojelijoiden sekä metsätalouden ja –teollisuuden edustajien välillä on käyty julkisuudessa pian 30 vuotta, ei osapuolten välille ole mielestäni vielä löytynyt yhteistä kieltä ja mittareita, joiden avulla voitaisiin edes hakea yhteisymmärrystä. Inhimilliseen toimintaan sisältyvää oman edun tavoittelua ja raadollisuuttakin esiintyy toistuvasti puolin ja toisin. Yhtäällä metsäteollisuutta syytetään siitä, että se siirtää puunhankintansa ympäristöongelmineen



(Kuva: Erkki Oksanen/Metla)

Suomesta Karjalan metsiin, toisaalla taas TV-toimittajat tekevät paljastuksia metsäsertifioinnista vastaavan järjestön raha- ja valtapelistä, joka näyttää tekevän hyvää tarkoittavasta sertifioinnista anekauppaan verrattavaa toimintaa. Kristin-usko ja kirkko ovat koko olemassaolonsa ajan olleet tekemisissä vastaavien ongelmien kanssa, ja myös vaikuttaneet poliittiseen ja taloudelliseen kehitykseen siten, että monet terävät särmät ovat hioutuneet pois. Mielestäni kirkon edustajilla on paljonkin annettavaa metsien ja muun luonnon käyttöä ja suojelua koskevassa keskustelussa, suunnittelussa ja päätöksenteossa. Käytännössä kirkon osallistuminen voi tapahtua monella tavalla ja monella tavalla.

Meidän metsätalouden edustajien ja muiden tahojen tulisi muistaa myös kirkon tarjoama asian-
tuntemus ihmisten käsittelyssä. Meidän metsä-
ammattilaisten työssä tulee tavan takaa esiin eri-
laisia omantunnon kysymyksiä; joudumme suo-
sittelemaan tai tekemään ratkaisuja, joissa joku
aina voittaa ja toinen häviää. En toki odota kirkon
taholta tapauskohtaisia neuvoja siihen, mikä on
oikein tai väärin, mutta tietäen, että kirkko joutuu
jatkuvasti olemaan tekemisissä tällaisten kysy-
mysten kanssa, uskon, että se pystyy antamaan
merkittävää tukea ratkaisujen etsimisessä. Met-
sien hoito on aina ollut ja tulee olemaan suurelta
osin ihmisten käsittelyä, jossa kristillisellä kir-
kolla on kahden vuosituhannen kokemus ja asi-
antuntemus.

Tämä seminaari sai alkunsa Jacob Fellmanin ny-
kyisen kollegan ja seuraajan, Inarin kirkkoherra
Jouko Lepistön laatimasta tutkimuksesta "Unoh-
tuiko ihminen – Ympäristönsuojelu paikallisseu-
rakunnan näkökulmasta". Lepistö lähestyy kir-
jassaan luonnon käytön ajankohtaisia ja kipeitä
kysymyksiä samaan tapaan kuin Linné ja muut
hyödyn aikakauden ajattelijat, paneutuen perin-
pohjaisesti sekä filosofisiin taustoihin että käy-
tännöllisiin ja paikallisiin, yksittäiselle seurakun-
nan jäsenelle tärkeisiin asioihin. Lepistön tutki-
mus vastaa selkeästi ja tyhjentävästi lukuisiin ky-

symyksiin, joita tämän päivän kristitty joutuu
väistämättä pohtimaan, miettiessään uskon ja
vallitsevan luontotietoisuuden suhdetta. Toivon,
että kirkon taholla esiintyisi enemmänkin tällais-
ta ajankohtaisten, käytännön elämäämme kosket-
tavien asioiden tutkimusta ja pohdintaa.

Kirjallisuus

Ajo, A. 1973. Jätkä ja pappi. Synodaalikirjoitus
Oulun hiippakunnan pappeinkokoukseen 1973.
Lapin Maakuntapaino. Rovaniemi. 94 s.

Fellman, J. 1906. Anteckningar under min vis-
telse i Lappmarken I - IV. Finska Litteratursäll-
skapet Tryckeri, Helsingfors. Yht. n. 2 500 s.

Fellman, J. 1980. Poimintoja muistiinpanoista
Lapissa. Koonnut ja suomentanut Agathon Meur-
man; kuvittanut Urpo Huhtanen. WSOY, Porvoo.
327 s.

Franzen, O. 1973. Naturalhistorikern Lars Levi
Laestadius. Tornedalica 15. 306 s.

Indrenius, A. & Kalm, P. 1757. Hwad en Präst
kan bidraga til Oeconomiens Uphjelpande.
Tryckt hos Jacob Merckell, Åbo. 16 s.

Kuningalisen Maijjetetin Säändö ja asetus met-
zistä täsä waldakunnassa 1664. Kyseinen asetus
annettiin samansisältöisenä jo vuonna 1647; suo-
menkielinen käännös on vuoden 1664 asetuk-
sesta.

Laestadius, L.L. 1822. Botaniska anmärkningar,
gjorda i Lappmarken och tillgränsande Land-
sorter. Kongliga Vetenskapsakademiens Hand-
lingar, s. 327 – 342.

Laestadius, L.L. 1824. Om möjligheten och för-
delen af allmänna uppodlingar i Lappmarken;
jemte Förslag till en nybyggscholas anläggande
derstädes, eller anvisning, att på allmän bekost-

nad befrämja allmänna uppodlingar i nämde landskap, till båtnad för staten. Zacharias Haeggström, Stockholm. 150 s. Näköispainos: "Uppodlingar i Lappmarken", I-Tryck Lito AB, Luleå, 1981.

Laestadius, L.L. 1993. Loca parallela plantarum. Översättning och kommentarer Georg Gripenstad. Tornedalica 51. 256 s.

Lepistö, J. 1997. Unohtuiko ihminen? Ympäristönsuojelu paikallisseurakunnan näkökulmasta. Gummerus, Jyväskylä. 176 s.

Lundholm, K. 1993. Matkailijoita Tornionlaakossa. Julkaisussa: Alamäki, Y. & Hederyd, O. (toim.) Tornionlaakson historia II, 1600-luvulta vuoteen 1809. Gummerus, Jyväskylä. s. 338 – 360.

Patoluoto, I. 1986. Hyödyllinen luomakunta. Hyötyajattelun maailmankuvalliset perusteet 1700-luvun Ruotsin valtakunnassa. Julkaisussa: Manninen, J & Patoluoto, I. (toim.) Hyöty, sivistys, kansakunta. Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen, Oulu. s. 41 – 64.

Reuter, E. 1909. Lapinmaan metsät ja kasvullisuus noin. v. 1830. Suomen Metsänhoitoyhdistyksen Julkaisuja 26: 146 – 179.

Tarkka, T. 1984. Kaamoksesta valoon. Rovalan työn vaiheita 1923 – 1983. Lapin Kansa Oy. Rovaniemi. 100 s.

Tolsa, A. 1945. Ihmisen nälkää. Pappina Pohjolessa ilman kirkkoa ja saarnastuolia. WSOY, Porvoo. 246 s.



Kappelin Laulajat -kuoro esiintyi seminaarissa (Kuva: Esa Heino/Metla).

Metsänhoitajien uskonnollisuus ja luontosuhde

Riikka Saarimaa

Tutkija, Turun yliopisto, Kulttuurien tutkimuksen laitos

Metsänhoitajien uskonnollisuutta ja luontosuhdetta voidaan ryhtyä tarkastelemaan siitä lähtökohdasta, että elämme Suomessa, jossa kristinuskolla on ollut usean vuosisadan ajan vahva vaikutus ihmisten ajattelutapaan ja kulttuuriin. Kristinuskon vaikutteita saapui Suomeen jo viikinkiajan lopulla 900-1000-luvuilla, mutta varsinainen kristillinen lähetystyö alkoi 1100-luvulla. Metsänhoitajien, akateemisesti koulutettujen metsäalan ammattilaisten, uskonnollisuuden tarkastelussa kristillisellä perinteellä on merkitystä siinä mielessä, että ihmisten syvään juurtuneiden ja joskus hankalastikin hahmotettavien arvojen voidaan katsoa pohjautuvan maailman eri uskontoihin, eettisiin perinteisiin ja kulttuureihin. Nämä tekijät antavat ihmisen luontosuhteelle pohjan sekä ohjaavat ihmisten käsityksiä, toimintaa ja toimia.

Millainen on sitten kristinuskon suhde luontoon? Historioitsija Lynn White Jr. tarkasteli tätä asiaa vuonna 1967 artikkelissaan "Ekologisen kriisin historialliset juuret". Hän esitti siinä näkemyksen että: "kristinuskon voitto pakanuudesta oli suurin psyykkinen vallankumous kulttuurimme historiassa. Ja etenkin länsimaisessa muodossaan kristinuskon on kaikkein ihmiskeskeisin uskonto, mitä maailma on nähnyt. Kristinuskon, ehdottomassa vastakkaisuudessaan muinaiseen pakanuuteen ja aasialaisiin uskontoihin, ei pelkästään vakiinnuttanut ihmisen ja luonnon välistä dualismia vaan piti myös Jumalan tahdon mukaisena, että ihminen käyttää hyväkseen luontoa soveliaisiin päämääriinsä (White 1997, 27-28)." Kristinuskon on siis Whiten mukaan hyvin ihmiskeskeinen uskonto. Se nostaa ihmisen luomakunnan kruunuksi ja oikeuttaa ihmisen käyttämään luontoa hyväkseen omien päämääriensä toteuttamiseksi ja



kohtelemaan muuta luontoa ilman moraalisia rajoituksia.

Whiten esittämästä kärjekkästä näkemyksestä saikin alkunsa keskustelu, joka on jatkunut näihin päiviin saakka. Eri alojen tieteilijät alkoivat pohtia ja tehdä tulkintoja siitä, millainen on ihmisen ja luonnon välinen suhde Raamatun ja kristinuskon mukaan (Oksanen ja Rauhala-Hayes 1997). Whiten näkemystä on arvosteltu voimakkaasti eri tahoilla, ja kristinuskon suhteesta luontoon on sittemmin esitetty selvästi toisenlaisia näkemyksiä. Yksi tällainen on filosofi Robin Attfieldin esittämä tulkinta Raamatusta. Hänen mukaansa Jumala ei antanutkaan maailmaa ihmiselle kohdeltavaksi miten tahansa, vaan että ihminen on velvoitettu huolehtimaan Jumalan antamasta lahjasta, ja että ihminen on Jumalalle vastuussa luomakuntaan kohdistamistaan toimista. Ihmisen roolina ja tehtävänä luonnossa on

olla hyvä luomakunnan tilanhoitaja eikä oma-hyväinen despootti (Attfield 1997).

Uskonnollisuuden käsite

Millaista on sitten metsänhoitajien uskonnollisuus ja miten se vaikuttaa heidän luontosuhteeseensa? Määrittelen aluksi mitä tarkoitetaan uskonnollisuuden käsitteellä. Sen jälkeen tarkastelen sitä, millaista uskonnollisuutta metsänhoitajilla ilmenee. Vasta lopuksi pohdin uskonnollisuuden vaikutusta luontosuhteeseen. Uskonnollisuus voidaan määritellä lyhyesti siten, että se on tietoista riippuvuutta jumalallisesta ja tuonpuoleisesta ja se on osa ihmisen persoonallisuutta ja maailmakuvaa. Uskonnollisuus ilmenee ihmisten kokemuksissa, käsityksissä ja ajattelutavoissa. Se motivoi hartaudenharjoitusta sekä eettistä ja muuta toimintaa (Tamminen 1981).

Uskonnollisuuden käsitettä määriteltäessä on huomattava, että sen sisältö on muuttuvainen. Esimerkiksi toisen maailmasodan jälkeinen Suomi oli maatalousvaltainen yhteiskunta, jossa uskonnollisuus kuului perinteiseen elämäntapaan. Kirkolla oli instituutiona nykyistä enemmän vaikutusvaltaa ihmisiin ja miltei ainoana poikkeuksina luterilaisuudesta olivat kirkon piiristä nousee herätysliikkeet. Sitten 1960-luvulla suomalaisessa yhteiskunnassa tapahtui rakenteellisia muutoksia, kuten kaupungistumista ja moniarvoistumista. Väestöä muutti maaseudulta taajamiin tai kaupunkeihin. Tiukat siteet perinteiseen paikallisyhteisöön höllenivät tai katkesivat, ja samanaikaisesti kirkko menetti valta-asemansa ihmisten mielipiteiden muokkaajana. Väestön elinkeinorakenne muuttui ja eriytyi, minkä katsotaan edistävän myös sekularisaatiota eli maallistumista (Sundback 1991, Mahlamäki 1996).

Nykyisin ihmisten uskonnollisuus näyttää Suomessa olevan sisällöltään toisenlaista kuin muutama vuosikymmen sitten. Uskonnollisuudesta on tullut yleisuskonnollisuutta, ja siihen on tullut

mukaan synkretistisiä piirteitä. Tämä tarkoittaa sitä, että on yhä enemmän alettu uskoa luterilaisuudesta poikkeaviin opinkappaleisiin, kuten jälleensyntymiseen tai Jumalaan eri tavalla kuin kristinuskon opettamaan Jumalaan. Myös uusia uskonnollisia virtauksia, ja erityisesti intialaisperäisiä vaikutuksia on saapunut lähinnä suurimpiin kaupunkeihin. On syntynyt ja perustettu uusia uskonnollisia liikkeitä ja yhdistyksiä (Mahlamäki 1996). Suomen uskonnollinen kenttä on nykyisin entistä monimuotoisempi. Suomessa asuu nykyisin paljon eri uskonnollisiin vähemmistöihin kuuluvia ihmisiä, ja myös erilaiset uuspakanalliset liikkeet ovat saaneet kannattajia. Toisin sanoen erilaisia vaikutteita on tarjolla entistä enemmän.

Suomalaisten uskonnollisuutta on tutkittu eri tieteenaloilla lähinnä kyselymenetelmien avulla. Oman tutkimukseni aiheena on suomalaisten metsänhoitajien metsäkäsitykset. Yhtenä teemana tai ulottuvuutena olen yrittänyt selvittää metsänhoitajien uskonnollista asennoitumista metsäluontoon. Olen haastatellut metsänhoitajia ja esittänyt metsänhoitajille joitakin tätä ongelmaa käsitteleviä kysymyksiä. Tutkimusaineistoa kerätään lisäksi kyselylomakkeilla. Haastattelu- ja kyselykysymyksiä on nostettu esiin vanhan suomalaisen kansanuskon ja uskomusten pohjalta, mutta myös nykyisestä uskonnollisuudesta ja uusien uskonnollisten liikkeiden opeista (kansanuskosta, metsäasenteista ja luontosuhteesta kts. esim. Laaksonen & Mettomäki 1994, Pentikäinen 1983, Reunala ja Virtanen 1987).

Metsänhoitajien uskonnollisuus

Tähän tarkasteluun olen ottanut mukaan 50 metsänhoitajan haastattelut. Metsänhoitajista kuutta-toista olen haastatellut pro gradu -tutkielmaa varten ja kolmeakymmentäneljää tekeillä olevaa väitöskirjatutkimusta varten. Millaista uskonnollisuutta metsänhoitajilla sitten ilmenee? Ensinnä tulee esiin se seikka, että metsänhoitajien uskon-

nollisuus näyttää olevan pitkälti edellä mainittua yleisuskonnollisuutta. Kuitenkin uskonnollisuudessa ilmenee tekemieni haastattelujen pohjalta erilaisia vivahteita tai erilaisia uskonnollisuuden muotoja. Uskonnollisuus ei ole siis täysin yhtenäistä ja selkeästi rajattavissa johonkin yhteen tiettyyn tapaan suhtautua asioihin. Olenkin tehnyt metsänhoitajien uskonnollisuudesta hienojakoisemman luokittelun. Metsänhoitajien uskonnollisuudesta voidaan erotella seuraavat viisi eri uskonnollisuuden ryhmää tai luokkaa:

1. Vahvan kristillisen vakaumuksen omaavat, omakohtainen uskon tulo, kirkon jäseniä
2. Uskonnollinen perusvakaumus, ei uskon tulon kokemusta, kirkon jäseniä
3. Uskonnollinen vakaumus, uskonnollisuudessa joskus synkretistisiä piirteitä, kirkon jäseniä
4. Ei vahvaa uskonnollista vakaumusta, uskonto on tapa ja osa kulttuuria, kirkon jäseniä
5. Uskontoon epäilevästi tai kriittisesti asennoituvat, agnostikot ja ateistit

Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat ovat kokeneet uskonnollisen herätyksen. Tähän ryhmään kuuluvat ovat evankelis-luterilaisen seurakunnan jäseniä, ja he saattavat toimia kirkon sisäisissä herätysliikkeissä. Heillä on vahva kristillinen vakaumus. Toiseen ryhmään olen asettanut metsänhoitajat, jotka kokivat olevansa uskonnollisia ja uskoivat kristinuskon Jumalaan, mutta heiltä puuttui uskonnollisen herätyksen kokemus. Kolmanteen ryhmään kuuluvilla on myönteinen suhtautuminen uskontoon ja he ovat seurakunnan jäseniä. Heiltä puuttui uskon tulon kokemus, mutta heidän vakaumuksensa mukaan luomakunnan synnyn takana täytyy olla jokin suurempi voima. Se voi olla joko Jumala tai jokin muu määrittelemätön voima. He saattavat uskoa Jumalaan omalla tavallaan tai joihinkin asioihin, jotka eivät varsinaisesti kuulu kristinuskon oppeihin. Seuraava lainaus ilmentää tämän ryhmän käsityksiä:

Kuulun kyllä evankelis-luterilaiseen seurakun-

taan, mutta en katso että uskonnollisuuteni tulisi mitenkään kirkon kautta. Näen kuitenkin kaikesa maisemassa ja varsinkin luonnon ja vuoden-aikojen vaihteluissa sellaista jotain suurempaa voimaa, mikä täytyy olla jostakin Jumalasta lähtöisin, että se ei voi olla vain itsestään selvyys. En ole kyllä mikään kirkossa kävijä (TKU/A/99/99).

Neljänteen ryhmään olen asettanut metsänhoitajia, jotka saattoivat kutsua itseään tapakristillisiksi. He totesivat käyvänsä silloin tällöin jumalanpalveluksissa tai he pitivät tärkeinä pyhiä seremonioita, kuten kastetta, rippiä tai kirkkovihkimistä. Toisin sanoen he arvostivat asioita, jotka kuuluvat suomalaiseen kulttuuriin tai tapakulttuuriin. Uskonnolla ei sinänsä ole heille kovin suurta merkitystä. Heille uskonto on enimmäkseen tapa. Tällaisesta uskonnollisuudesta kertovat esimerkiksi seuraavat määritelmät:

Luulen, että olen melko keskiverto, että kyllä kirkossa tulee käytyä ja itekin mieltii asioita tältä pohjalta, mutta en ole aktiivinen seurakunnan jäsen (TKU/A/99/97).

Kuulun kyllä kirkkoon, mutta olen ehkä tapakristillinen niin kuin suurin osa suomalaisista (TKU/A/99/89).

Viidenteen ryhmään kuuluvat eivät suoranaisesti arvostelleet haastatteluissa uskontoa, uskontoja tai kristinuskon oppeja, mutta heille oli yleistä sanoa, että he eivät usko Jumalaan tai ylipäätänsä mihinkään yliluonnollisiin olentoihin. Jotkut heistä ovat eronneet kirkosta tai ovat harkinneet eroamista, kuten seuraavassa esimerkissä:

Minulla on uskonnollinen ajattelu vähän kehittymätöntä. Olen kyllä kirkon jäsen, ja jossain vaiheessa mietin, että eroan kirkosta, mutta sitten se jäi tekemättä. En minä sitä ole sitä niin kovasti miettinytkään enkä nyt väitä, että olisin täysin ateistikaan, että en osaa ihan sellainenkaan olla (TKU/A/99/94).

Metsänhoitajien enemmistö kuuluu kolmeen jälkimmäiseen luokkaan. Arvioni mukaan noin 90 % kuului kolmeen jälkimmäiseen ja 10 % kahteen ensimmäiseen ryhmään eli lukumääräisesti 45/5. Yritin myös kiinnittää huomiota onko metsänhoitajien sukupuolella, iällä, asuinpaikalla tai työpaikalla merkitystä uskonnollisuuden kannalta.

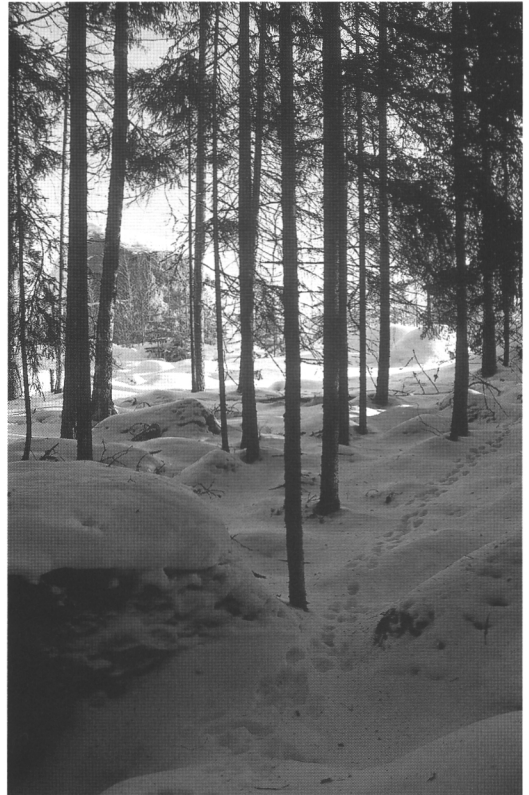
Kahteen ensimmäiseen luokkaan kuuluvat ovat miehiä, mutta miehiä on muutenkin aineistossa enemmän (38/12), joten on selvää, että vaihtelua tulee enemmän. Iällä näyttää olevan jonkin verran merkitystä uskonnollisuuden kanssa. Uskonasioita pohditaan yleensä enemmän varttuneemmalla iällä. Lisäksi vanhemmilla oli kristinuskon näkökulmasta puhdasoppisempia käsityksiä. Nuoremmilla oli yleisempää uskoa joihinkin eikristilliseen perinteeseen vaikeammin sijoitettavia käsityksiä, kuten metsänhaltijoihin tai johonkin muuhun jumaluuteen. Tämän aineiston pohjalta vahvemman uskonnollisen vakaumuksen omaavia näytti asuvan ja työskentelevän enemmän Pohjois-Suomessa.

Metsänhoitajien työpaikalla tai työnantajalla ei näytä olevan merkitystä uskonnollisuuden kanssa. Tutkimukseen osallistuneet ovat työskennelleet yksityisissä metsäyhtiöissä, Metsähallituksessa, Metsäkeskuksissa, Metsätutkimuslaitoksessa ja metsäalan oppilaitoksissa. Eri uskonnollisuuden ryhmiin kuuluvia työskenteli siis eri työpaikoissa. Uskonnollisuus ei siis näytä vaikuttavan työpaikan valintaan tai päinvastoin. Työpaikan valintaan näyttävät vaikuttavan aivan muut seikat, kuten omat kiinnostukset, sattuma tai metsänhoitajan synnyin- ja kotiseutu.

Yksi seikka on vielä huomattava metsänhoitajien uskonnollisuudessa. Ja se on yleistä myös laajemminkin suomalaisten uskonnollisuudessa. Uskonnollisuus on enemmän henkilökohtainen kuin yhteisöllinen asia. Uskoon tulo, uskosta luopuminen tai kirkosta eroaminen näyttää yleensä olevan henkilön omakohtainen ratkaisu. Uskon-

nollisuus on myös aihe, josta ei välttämättä haluta kertoa, koska sen katsotaan olevan niin henkilökohtainen asia, josta ei vieraalle tutkijalle mielellään puhuta. Monille metsänhoitajille uskonasiat eivät olleet tärkeitä tai he eivät olleet mietti-neet näitä asioita, jolloin heidän oli vaikea määrittellä uskonnollista asennoitumistaan.

Jos tarkastellaan vielä yleisesti metsänhoitajien uskonnollisuutta niin ei heillä näytä olevan suurta tarvetta etsiä mystiikkaa tai mystisiä kokemuksia. Mystiikalla tarkoitetaan sitä, että yksilöllä on hyvin suuri tarve päästä henkilökohtaiseen yhteyteen jonkin itseä suuremman voiman kanssa. Mystikot ovat henkilöitä, jotka ovat kokeneet läheisen yhteyden jonkin yliluonnollisen olennon kanssa. Kristinuskon yhteydessä yhteys on koettu Jumalan kanssa tai Jumala on puhutellut henkilöitä suoraan. Monet metsänhoitajat tosin kokevat, että metsä on hyvin henkinen paikka ja metsässä tulee usein hyvä tai harras olo, mutta he



(Kuva: Esa Heino/Metla)

katsoivat johtuvan sen muusta kuin jumallisesta yhteydestä. Jotkut kokivat, että metsä on hyvä paikka rukoilla, ja siinä mielessä siellä voi päästä yhteyteen Jumalan kanssa. Mystiikan piiriin voidaan katsoa kuuluvan kuitenkin eräiden metsänhoitajien käsitykset siitä, että metsässä elää haltioihin verrattavia olentoja. Näitä olentoja pystyvät metsänhoitajien mukaan jotkut erittäin herkästi aistivat ihmiset kokemaan. Metsänhoitajat eivät olleet kuitenkaan itse pystyneet aistimaan haltioita.

Yritin myös selvittää onko metsänhoitajilla uskomuksia metsästä. Uskomuksilla tarkoitetaan uskontotieteessä tarinoita, jotka kertovat usein yleistävän väitteen muodossa ihmisen omakohtaisista kohtaamisista yliluonnollisen olennon kanssa. Ihminen voi kohdata tai kokea tällaisen yliluonnollisen olennon yleisimmin näkö-, kuulo- tai tuntoaistimuksena. Uskomustarinoiden tapahtumia pidetään tosina tarinoina. Uskomus viittaa suoraan tai epäsuorasti olentoihin, joilla uskotaan olevan käytössään suurempia voimia kuin ihmisillä tai eläimillä. Yli-inhimillisten olentojen katsotaan voivan vaikuttaa ihmisten elämään sekä hyvässä että pahassa. Ihmisillä on usein vuorovaikutussuhde supranormaalien olentojen kanssa joko suoraan tai jonkun välittäjän avulla (Spiro 1987). Tällaisia tarinoita metsänhoitajat eivät kertoneet, mutta metsän kasvuun ja kehitykseen saattaa metsänhoitajien mielestä liittyä asioita, joita on hankala järjellisesti ymmärtää ja selittää. Näitä käsityksiä tuodaan esille loppuosassa.

Metsänhoitajien luontosuhde

Millä tavalla metsänhoitajien uskonnollisuus vaikuttaa sitten luontosuhteeseen. Luontosuhdetta voidaan määrittellä sillä tavalla, että siinä voidaan erottaa toiminnallinen ja asenteellinen osatekijä, jotka voivat olla keskenään ristiriidassakin. Toiminnallisuudella tarkoitetaan sitä, miten luontoa saa käytännössä käyttää hyväksi ja asenteelli-

suudella tarkoitetaan sitä, kuinka luontoon tulisi henkilön mielestä asennoitua. Metsänhoitajilla luontosuhteen eri osatekijöiden ristiriita saattaa ilmentyä niin, että heidän pitää työnsä vuoksi tehdä joitakin metsän käsittelyä tai hakkuuta koskevia päätöksiä, jotka ovat päinvastaisia henkilökohtaisten käsitysten kanssa. Uskonnollisuuden ja luontosuhteen välistä yhteyttä on melko hankala selvittää, ja luontosuhteeseen vaikuttavat monet muutkin asiat kuin uskonnollisuus, mutta haastatteluista voidaan kuitenkin joitakin huomioita tehdä.

Ensinnäkin vahvan kristillisen vakaumuksen omaavat eivät uskoneet siihen, että metsässä voisi olla joitakin yliluonnollisia olentoja, kuten metsänhaltijoita tai että metsässä voisi tapahtua ihmisen käsityskyvyille tuntemattomia asioita. Nämä metsänhoitajat kuuluivat lähinnä luokkiin yksi ja kaksi. Heidän luontokäsityksensä oli toisaalta puhtaan luonnontieteellinen, mutta he eivät halunneet ottaa kantaa esimerkiksi siihen, miten maailmankaikkeus on saanut alkunsa. Esimerkkinä tästä on seuraava ote vahvan kristillisen vakaumuksen omaavan metsänhoitajan haastattelusta:

Kyllä minä aika pitkälle uskon tähtitieteilijöiden ja fyysikoiden esityksiin. Tämä on vähän hankala asia enkä ole sitä paljon pohtinut eikä minulla riitä siihen käsityskyky. (...) Suomen metsät ovat työntyneet tänne jääkauden jälkeen. Se on minulle hyvin selkeä tapahtumaketju tämä metsien, ihmisten ja eläinten tulo, mutta en minä sen kaukaisempia asioita tiedä enkä välitäkään tietää. Olen minä lukenut monia teorioita, mutta tiedemiehet väittelevät näistä keskenään, niin minun on turha ottaa mitään ehdotonta kantaa (TKU/A/99/148).

Joillekin metsänhoitajille metsällä oli tärkeä henkinen merkitys. Siellä voi rukoilla rauhassa itsekseen tai rentoutua metsään liittyvien harrastusten parissa. Metsä saattoi olla hyvinkin henkinen paikka, vaikkakaan ei puhtaasti kristilli-

sessä mielessä. Olen aiemmin todennut (Saari-maa 1994), että joidenkin metsänhoitajien luon-tosuhteessa ilmenee panteismia. Panteismi voi-daan määritellä siten, että tyypillisesti panteistit eivät osallistu uskonnollisiin rituaaleihin eli us-komuksellisiin menoihin. He ajattelevat, että maailmaa ohjaavat tavalliset moraaliset säännöt, mutta jotakin palvomisen arvoista on vielä ole-massa ja nimenomaan luonnossa. Panteistiseen ajattelutapaan kuuluu näkemys siitä, että kaikki olemassa olevat asiat ovat pyhiä ja oikeastaan Jumala tai jumaluus ilmenee kaikessa ympäröi-vässä luonnossa (Clark 1998). Tätä kuvastaa esi-merkiksi yhden metsänhoitajan lausahdus:

Metsä on osa luontoa ja luonnonkaikkeutta ja kuinka sen sanoisin osa jumaluutta. Mutta en näe metsää sillä tavalla, että siellä on henkiä ja henkiolentoja. Mutta uskontokäsitykseni lähtee vä-hän siitä, että Jumala on se, mitä on kaikessa luonnossa (TKU/A/91/303).

Joillakin metsänhoitajilla oli käsityksiä, että met-sässä ja luonnossa tapahtuu asioita, joille ei ole löydetty puhtaasti järjellistä selitystä. Epätyy-pilliset selitykset olivatkin tavallisempia niillä metsänhoitajilla, jotka kuuluivat edellä esitetyn uskonnollisuuden luokituksen luokkiin kolme ja neljä. He eivät olleet erityisen uskonnollisia ja heillä oli metsän kasvusta ja kehityksestä melko vahva luonnontieteellinen käsitys. Kuitenkin metsänhoitajilla oli aika yleistä ajatella niin, että ihminen ei ole pystynyt selittämään aivan kaik-kea, mitä luonnossa tapahtuu. Nämä metsänhoi-tajat olivat myös kiinnostuneita joistakin koulu-lääketieteen ulkopuolella olevista hoitokeinoista, kuten homeopatiasta tai yleensä luonnonlääki-tyksestä. Seuraavissa lainauksissa kuvastuu jo-takin näistä käsityksistä:

Saattaa hyvinkin olla niin etteivät nykyiset fy-siikan lait ollenkaan pysty kuvaamaan koko to-sellisuutta mitä meillä on. On varmasti vielä tut-kimattomia asioita ja tämä saattaa hyvin olla yksi niistä [metsän energiavirrat] (TKU/A/91/249).

Kyllä minä melkein uskon tämmösiin [energia-virtoihin] plus sitten erikseen maaperässä voi ol-la kaikkea. Jossain paikassa puut eivät oikein kasva, että niissä on jotain tämmöstä. Kyllä mä olen ollut kiinnostunut tämmösisistä ilmiöistä (TKU/A/91/304).

Haastatteluaineiston pohjalta voidaan tehdä sel-lainen havainto, että kristillinen vakaumus ja maailmankuva sulkevat ulkopuolelle kaikki muut yliluonnolliset olennot kuin Jumalan. Näi-den metsänhoitajien maailmankuva on myös sel-keän luonnontieteellinen, vaikka Jumalaa pide-täänkin maailmankaikkeuden luojana. Mutta luonnonilmiöille ja metsäekosysteemin toimin-nalle löydetään yleensä aina järkevä tieteellinen selityksensä. Luonnon “toimintaan“ ei liity mi-tään eriskummallista, outoa tai selittämätöntä, kuten taas ilmenee joidenkin niiden metsänhoi-tajien ajattelussa, joilla ei ole selkeän tai voimak-kaan kristillistä maailmankuvaa. Heille puoles-taan Jumalan luomistyö ei ole ainoa vaihtoehto vaan aivan hyvin alkuräjähdyks voi olla kaiken olevaisen takana tai sitten joku muu tuntematon syy. Yleisesti ottaen metsänhoitajat kuitenkin pitivät uskonnollisesta vakaumuksestaan riip-pumatta luonnontieteellisesti todistettuja asioita kyseenalaistamattomina totuuksina.

Viidenteen ryhmään kuuluvilla oli hyvin vahva luonnontieteellinen maailmankuva. Metsäluon-toa tarkasteltiin jäsenytyneen rationaalisesti. Hei-dän käsityksiinsä eivät kuuluneet sen enempää Jumalat kuin haltijatkaan.

Metsänhoitajien uskonnollisuutta voidaan ver-rata ehkä yleisemminkin suomalaisten yleisus-konnollisuuteen, josta aluksi mainitsin. Uskon-nollisuudessa on tapahtunut sekularisaatioita eli maallistumista sekä synkretismia, uskontojen lä-henemistä ja osittain eri uskonnollisten perinteiden sekoittumista toisiinsa. Jos uskonnollisuutta verrataan siihen, mitä totesin aluksi kristinuskon ja luonnon välisestä suhteesta niin metsänhoi-tajilla voidaan ajatella esiintyvän molempia lähes-



Huhtikuista tunturimaisemaa Saariselän alueella (Kuva: Esa Heino/Metla).

tymistapoja, sekä despoottista että tilanhoitajuus- asennoitumista. Toisaalta heillä on hyvin selkeä näkemys siitä, että metsää pitää hyödyntää ja käyttää hyväksi, jos haluamme ylläpitää Suomessa nykyistä elintasoja. Tästä näkemyksestä voitaisiin tehdä johtopäätös, että metsänhoitajat ovat leimallisesti despootteja, mutta asia ei ole aivan niin mustavalkoinen.

Haastattelemillani metsänhoitajilla oli metsää kohtaan jotakin, jota voisi kutsua välittämisen filosofiaksi. Tällä tarkoitan sitä, että metsänhoitajien mielestä metsää ei saa kohdella miten tahansa ja metsänhoidon nähdään yleensä olevan keino ylläpitää metsien hyvinvointia. Metsänhoidon avulla pidetään metsänhoitajien mukaan huolta siitä, että Suomessa kasvaa metsiä tulevaisuudessakin. Näin ollen täytyisi kristinuskosta tehty tulkinta metsänhoitajista tilanhoitajina. Tosin metsänhoitajat katsovat harvoin olevansa vastuussa luonnon hoitamisesta Jumalalle.

Ennemminkin he katsovat, että heillä on velvollisuus vaalia ja varjella luontoa sinänsä ja ottaa huomioon muiden ihmisten ja oma taloudellisesti turvattu tulevaisuus. Yliluonnollisuuden ulottuvuutta metsänhoidossa ja luontosuhteessa ei niinkään painoteta.

Kirjallisuus

Attfield, R. 1997. Länsimaiset perinteet ja ympäristöetiikka. Julkaisussa: Oksanen, M. & Rauhala-Hayes, M. (toim.) Ympäristöfilosofia. Kirjoituksia ympäristönsuojelun eettisistä perusteista. Gaudeamus, Helsinki. s. 47-72.

Clark, S.R.L. 1998. Panteism. Julkaisussa: Cooper, D.E. & Palmer, J.A. (eds.) Spirit of the Environment. Religion, Value and Environmental Concern. Routledge, London and New York. s. 42-56.

- Laaksonen, P. & Mettomäki, S.-L. (toim.) 1994. Metsä ja metsänviljaa. Kalevalaseuran vuosikirja 73. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. 259 s.
- Mahlamäki, T. 1996. Mitä on tutkittu kun on tutkittu uskonnollisuutta Suomessa? Julkaisussa: Hovi, T. & Tarkka, L. (toim.) Uskontotiede – folkloristiikka. Kirjoituksia opinnäytteistä. Etiäinen 3. Kulttuurien tutkimuksen laitos, Turun yliopisto. s. 42-60.
- Oksanen, M. & Rauhala-Hayes, M. (toim.) 1997. Ympäristöfilosofia. Kirjoituksia ympäristönsuojelun eettisistä perusteista. Gaudeamus, Helsinki. 350 s.
- Pentikäinen, J. 1983. Suomalaisen kansanperinteen ihmiskuva ja käsitys luonnosta. Julkaisussa: Kostiainen, A. (toim.) Ihminen ja luonto. Historian perintö 9. Turun yliopiston historian laitos. s. 193-216.
- Reunala, A. & Virtanen, P. (toim.) 1987. Metsä suomalaisten elämässä. Monitieteellinen seminaari 18.-19.12.1986. Silva Fennica 21(4). 480 s.
- Saarimaa, R. 1994. Metsänhoitajan metsä – puuta ja jotain muuta. Julkaisussa: Laaksonen, P. & Mettomäki, S.-L. (toim.) Metsä ja metsän viljaa. Kalevalaseuran vuosikirja 73. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. s. 141-150.
- Spiro, M. E. 1987. Collective Representations and Mental Representations in Religious Symbol Systems. Julkaisussa: Kilborne, B. & Langness, L.L. (eds.) Culture and Human Nature: Theoretical Papers of Melford E. Spiro. University of Chicago Press, Chicago. s. 161-184.
- Sundback, S. 1991. Utträdet ur Finlands lutherska kyrka. Kyrkomedlemskapet under religionsfrihet och sekularisering. Åbo Akademis förlag, Åbo. 369 s.
- Tamminen, K. 1981. Lasten ja nuorten uskonnollinen kehitys I. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. Uskonnonpedagogiikan laitos, Helsinki. 283 s.
- TKU/A/99/99 yms. viitemerkinnät. Turun yliopiston uskontotieteen ja folkloristiikan äänitarkisto.
- White, L. Jr. 1997 (1967). Ekologisen kriisin historialliset juuret. Julkaisussa: Oksanen, M. & Rauhala-Hayes, M. (toim.) Ympäristöfilosofia. Kirjoituksia ympäristönsuojelun eettisistä perusteista. Gaudeamus, Helsinki. s. 21-33.

Hiljaisuus ja rauha erämaassa käynnin motiiveina

Ville Hallikainen

Yliopettaja, Rovaniemen ammattikorkeakoulu, metsätalous

Hiljaisuuden ja rauhan käsitteet

Mikäli asiaa ei mieta tarkasti, voi näyttää yksinkertaiselta määritellä käsitteet hiljaisuus ja rauha. Voi tulla jopa mieleen, että elleivät käsitteet ole aivan synonyymejä, niin ainakin ne ovat hyvin lähellä toisiaan. Ja varmaankin ne ovat. Kuitenkin rauha lienee huomattavasti laajempi käsite kuin hiljaisuus (Saastamoinen 1996). Voidaan myös kysyä, voiko olla rauhaa ilman hiljaisuutta ja päinvastoin. Tyhjentävä vastaus tähän vaatisi kummankin käsitteen hyvin täsmällistä ja kaikki dimensiot huomioivaa määrittelyä. Voitaneen kuitenkin perustellusti väittää, että hiljaisuus pääsääntöisesti edistää rauhan kokemusta vaikka ei sille ehkä ehto olisikaan.

Saastamoisen (1996) mukaan rauha sisältää sosiaalisen ulottuvuuden audittiivisen ulottuvuuden lisäksi. Tähän sosiaaliseen ulottuvuuteen kuuluu vapaaehtoinen erottautuminen muista ihmisistä ja heidän aiheuttamastaan melusta sekä arjen paineista. Rauha pitää myös sisällään spatiaalisen, paikkaan liittyvän ulottuvuuden, ihmisellä täytyy myös olla riittävästi tilaa ympärillään. Näin ollen rauha liittyy läheisesti yksityisyyteen ja vapaaehtoiseen yksinäisyyteen etsiytymiseen, joiden on yhdysvaltalaisissa tutkimuksissa todettu olevan tärkeitä erämaaretkien motiiveja (Hammit 1982, Hammit & Madden 1989, Roggenbuck 1990). Seuraavaksi voidaan kysyä, mikä on erämaa.

Erämaan käsite

Erämaan käsitettä on koetettu monissa yhteyksissä määritellä yksiselitteisesti. Täsmällisimmät



määritelmät on esitetty tietyissä sopimuksissa ja laeissa, joiden avulla erämaiden rajoja kartoille on piirretty. Voidaan kuitenkin perustellusti kysyä, kuinka hyvin nämä määritelmät vastaavat niitä mielikuvia, joita ihmisten miellissä erämaasta on (Asmus & Kearney 1990). Näiden mielikuvien varassa elääkin ns. "sosiaalisen erämaan" käsite (Nash 1982, Hendee ym. 1990). Tästä näkökulmasta erämaa on enemmänkin kulttuurisesti hahmonsa saanut mielikuva kuin ekologinen, tarkasti luontoon rajautuva järjestelmä (esim. Tuan 1974, Nash 1982, Hendee ym. 1990, Short 1991). Erilaista kulttuuritaustaa edustavat ihmiset voivat kokea erämaan hyvinkin eri tavoin. Englannin kielessä erämaa käännetään sanalla *wilderness*, Venäjän kielessä *poustinia* ja Ruotsin kielessä *vildmark* tai *ödemark*. Näiden käsitteiden sisällöllinen vastaavuus ei kuitenkaan ole täydellinen. Voidaan myös kysyä, kuinka käsitteet erämaa ja autiomaa toisiinsa suhteutuvat.

Juutalais-kristillisessä perinnössä erämaan käsite on lähellä autiomaan käsitettä: erämaa on asumaton, karu ja juuri mitään kasvamaton alue, jonne joutuminen merkitsee vaivaa ja tuskaa, mutta myös sellaista itsensä ja Jumalan kohtaamista, joka voi jalostaa ihmistä (Short 1991). Erämaa ei tässä perinteessä ole ”humupaikka“ eikä vilkkaan sosiaalisen toiminnan näyttämö, vaan rauhan ja hiljentymisen paikka, myös pelottavan yksinäisyyden ja ahdistuksen kohtaamisen ja itsensä voittamisen näyttämö. Tätä näyttämöä tarkastellaan yksityiskohtaisemmin edempänä. Henkisessä ja hengellisessä mielessä erämaa on myös hiljaisen ja karun mielen symboli, mielen, joka oikeilla harjoitteilla voidaan kehittää ”kukkivaksi puutarhaksi“ (Nouwen 1986). Ihminen voi hiljentyessään hakeutua mielensä erämaahan lähes missä tahansa (De Hueck Doherty 1990). Vaikka toisaalta kristillisesti määrittynyt erämaa sisältää kielteisiäkin aineksia, jotka näkyvät klassismin ideaatiossa: ”erämaasta puutarhaksi“, henkisesti ja hengellisesti määrittynyt erämaa on kaikkiaan suuri mahdollisuus ihmiselle, katedraali ja henkisen uudistumisen paikka ja tärkeä mielentila, tie vapautumiseen ja syvimmän olemuksen löytymiseen (Tuan 1974, Nash 1982, Van der Post 1982, Hendee ym. 1990, Rolston 1990, Wikström 1995). Tällaisen erämaan keskeisiä tunnuspiirteitä lienee välttämättä hiljainen ja rauhallinen.

Juutalais-kristillinen ajattelu on muokannut myös suomalaista erämaan käsitettä. Suomalainen erämaa on käsitteellisesti kuitenkin syntynyt keskiaikaisen talonpoikaiskulttuurin seurauksena: ihminen oli jo asettumassa tai asettunut maata viljeleviin ja karjaa hoitaviin yhteisöihinsä. Laajat takamaat, hyvin luonnontilaiset ja laajat alueet jäivät pyytömiesten vallattaviksi. Sinne muotoutuivat ansapolut, joista maksettiin jopa veroa kuninkaalle. Keskiaikaisen turkiskaupan kukoistuksessa erämaanautinta eli esim. Hämeessä ja Keski-Suomessa kukoistuskauttaan (Voionmaa 1947). Toki erämiehet ulottivat pyyntiretkiään jopa Lapin perukoille saakka. Siinä missä laajat

luonnontilaiset alueet olivat alkuperäiskansojen edustajille, kuten saamelaisille koti, olivat ne suomalaiselle talonpojalle ”takapihan ruoka-aitta“. Voisi olettaa, että tuolloin nimenomaan saalis oli keskeinen erämaakäyntien motiivi. Toki voi olla, että muutkin motiivit ajoivat keskiaikaista pyytömiestä eräretkilleen. Ehkäpä hän halusi nähdä uusia alueita, testata itseään, etsiä jännitystä tai yhteyttä pyytökumppaneihinsa tai jopa etsiytyä mahdollisimman hiljaiseen ja rauhalliseen ympäristöön eroon kylien arjesta. Lienee hyvin luultavaa, että kaikki nämä kulttuuritekijät ovat muovanneet nykyisiä erämaamielikuviamme ja erämaakäyntiemme motiiveja.

Suomalainen erämaa ja erämaaretkien motiivit kyselytutkimusten valossa

Hallikaisen (1998) julkaiseman kahden kyselytutkimuksen tulosten valossa näyttää siltä, että tärkeimmät ominaisuudet, joita suomalaiset mielikuvissaan erämaihin liittävät, ovat luonnontilaisuus, laajuus, syrjäisyys, tietömyys, asumatomuus, metsät, suot ja vesistöt sekä rauha ja hiljaisuus. Viimeksi mainittu ominaisuus korostuu erityisesti kaupungistuneiden, pidemmälle koulutettujen, nuorehkojen sekä naisten mielikuvissa, joskin erot eri ihmisryhmien välillä ovat melko vähäisiä. Näin ollen erämaa on selkeä vastapooli kaupungille (Tuan 1974). Mielikuvien valossa hiljaisuus ei kuitenkaan tarkoita luonnon äänien puuttumista. Monet vastaajat mainitsivatkin, että luonnonäänien kuuluvat oleellisena osana heidän erämaahansa.

Samoin kuin ihmisen tuottamien äänien puute, myös muiden ihmistoiminnan viestien määrä erämaissa tulee olla vähäinen: ihmiskäden uudistaman, vielä nuoren metsän erämaisyyttä ei vastaa synkän aarniometsän erämaisyyttä, niin tärkeää kuin metsien hyödyntäminen taloudellemme onkin. Samalla tavoin erämaisina alueet lienee sellainen, johon ihminen ei ole polkujaan eikä merkittyjä tulipaikkojaan ja latuverkostojaan rakentanut

siitäkin huolimatta, että tällaisten tarve on lisääntynyt, eikä näitä seikkoja täysin pois suljeta myöskään erämaiksi kutsutuilta alueilta.

Kyselytutkimukset (Hallikainen 1998) toivat esiin myös, että vanha pyynti- ja keräilijäkulttuuri viitoittaa vielä paljon erämaidemme virkistyskäyttöä. Vaikka vaeltelu ja samoilu onkin tärkeää huomattavalle osalle erämaakävijöistä, huomattavampi osuus suomalaisista vaeltaa erämaihin marjojen, kalan tai riistan saannin toivossa. Tosin eläinten tai kasvien näkeminen ja tarkkailu on myös merkittävä harraste yhä useammalle suomalaiselle. Toimintojen taustalla on kuitenkin hyvinkin erilaisia motiiveja. On toki ymmärrettävää, että noin kolmasosalle keräilijöistä, metsästäjistä ja kalastajista saalis on tärkein motiivi. Kuitenkin suunnilleen yhtä huomattava osuus näistä eräretkeilijöistä etsii kala-, marjastus- ja metsästysmatkoiltaan erityisesti erämaiden tarjoamaa hiljaisuutta ja rauhaa. Tässä rauhassa nautitaan lisäksi kunnon kohoamisesta ja kauniista maisemista usein yhdessä hyvien ystävien tai perheenjäsenten kanssa. Kaikkiaan voitaneen kyselytutkimusten (Hallikainen 1998) tulosten perusteella todeta, että hiljaisuuden ja rauhan kokemus lienee kaikista tärkein ja kaikkiin erämaaharrasteisiin liittyvä erämaakäyntien motiivi, ainakin mikäli luotetaan siihen, että ihmiset kykenevät tunnistamaan toimintojensa taustalla olevia motiiveja ja kertovat ne rehellisesti. Näin ei tietenkään asia välttämättä ole. Tulosten perusteella näyttää myös siltä, että hiljaisuus ja rauha ovat huomattavasti tärkeämpiä nuorille aikuisille eläkeikäisiin verrattuna sekä kaupungeissa asuville maaseudulla asuviin verrattuna. Myös Saastamoinen (1972) ja Saarinen (1995a) ovat suomalaisten eräretkeilijöiden keskuudessa tekemiensä tutkimusten tulosten perusteella havainneet hiljaisuuden ja rauhan kokemisen merkityksen eräretkeilyn motiivina.

Mielenkiintoinen kysymys kuitenkin on, haluaako suomalainen eräretkelijä samota erämaan hiljaisuuteen ja rauhaan yksin. Hallikaisen

(1998) kyselytutkimusten tulokset viittaavat siihen, että vain harva suomalainen haluaa vaeltaa erämaihin yksin. Toisaalta Telaman (1992) ja Saarisen (1995a) tutkimuksista käy ilmi, että tietty osuus retkeilijöistä haluaa samota erämaihin yksin. Lienee selvää, että yksinäisyydessä tavoitetaan hiljaisuuden kaikkein parhaiten ja pääsee parhaiten irti kaikista sosiaalisista vaatimuksista ja paineista. Vapaaehtoisesta yksinäisyydestä käyttää teologi Nouwen (1986) ilmausta 'avoin yksinäisyys', joka vastannee englannin kielistä ilmausta 'solitude'. Tämän vastakohta on 'suljettu yksinäisyys', jota vastaa englannin kielen ilmaus 'loneliness'. Vaikka yksinäisyyteen voi hakeutua muutenkin kuin erämaihin samoamalla, lienee erämaaympäristö luonnollisin paikka yksinäisyyttä etsivälle. Toisaalta Hammitt (1982) tarkastelee yksinäisyyden ulottuvuuksia erämaamotiiveja tarkastellessaan ja päätyy seuraaviin ulottuvuuksiin: kokemus syrjäisestä luonnonympäristöstä, vapauden kokemus, kokemus yhteisten hetkien jakamisesta pienessä ryhmässä ja henkilökohtaisen identiteetin kokeminen. Nämä ulottuvuudet ovat suunnilleen samat kuin Hammittin ja Maddenin (1989) esittämät yksityisyyden (privacy) ulottuvuudet. Roggenbuckin (1990) mukaan "solitude" tarkoittaa yksin oloa, oloa syrjässä asutuksesta tai oloa syrjäisessä erotetussa paikassa. Toisaalta yksinäisyys voidaan myös jakaa pienessä ryhmässä ystävien tai muiden läheisten ihmisten kanssa (Hammitt 1982, Telama 1992). Hiljentyminen oman itsensä kuunteluun ja löytämiseen erämaassa ei siis välttämättä vaatine täydellistä yksinäisyyttä.

Rossmann ja Ulehla (1977) ovat todenneet, että hiljaisuuden ja rauhan kokemus ja uusi perspektiivi elämään on saavutettavissa erityisesti erämaaluonnossa. Vaikka erämainen luonto lienee paras ympäristö hiljaisuutta ja rauhaa luonnosta etsivälle, hyvin monet suomalaiset hakevat näitä kokemuksia luonnosta yleensä, erittelemättä onko luonto erämaata vai ei. Luonnon hiljaisuus ja rauhallisuus on tärkeää useimmille luontoretkelijoille (Hallikainen 1998), myös taajamien lä-



(Kuva: Esa Heino)

heisten virkistysalueiden käyttäjille. Esimerkiksi noin 50 % Aulangon kävijöistä piti Sieväsen (1992) mukaan luonnon rauhaa erittäin tärkeänä ja noin 35 % tärkeänä ulkoilualueen ominaisuutena. Vain alle kymmenesosan mielestä luonnon rauha ei ole tärkeää.

Mielenkiintoinen kysymys on, kuinka pitkiä retkiä luonnossa tai erämaassa pitää tehdä ennen kuin hiljaisuus alkaa puhutella tai rauha saavuttaa mielen? Tähän lienee aika vaikeaa vastata suoraan ja tyhjentävästi. Epäsuorasti asiaa voidaan lähestyä Hallikaisen (1998) kyselytutkimusten tulosten valossa. Suurin osa erämaakäynneistä, joita yli puolet vastanneista ilmoittaa tehneensä, on päivä- tai korkeintaan viikonloppuretkiä. Sellaisia henkilöitä, jotka viihtyvät erämaissa kerrallaan viikon tai kaksi, on vain noin viisi prosenttia vastanneista. Vastaavia tuloksia on saatu Yhdysvalloissa selvitettyä siellä tehtävien erämaaretkien kestoajoja (Roggenbuck & Lucas 1987, Lucas 1990). Näin lyhyillä retkillä ei vält-

tämättä päästä vielä kovin kauas erämaahan eivätkä arjen ajatuksetkaan ehkä unohdu kovin hyvin. Toisaalta on mielenkiintoista, että lyhyetkin viipymiset erämaisessa luonnossa, ehkä usein melko pienelläkin erämaisella alueella, voivat olla hyvin tärkeitä ihmisten hiljentymiselle ja erämaakokemuksille yleensä. Tärkeää on myös, että näitä erämaakokemuksia ei tarvitse välttämättä hakea kaukaa kotoa, Lapin kaukaisimmilta perukoilta, vaan ihmiset ovat löytäneet erämaansa hyvinkin läheltä kotia, eri puolilta Suomea (Hallikainen 1998).

Pohdintaa

Hiljaisuuden merkitys lienee kasvussa elämäntavan muuttuessa yhä teknisemmäksi, kiireisemmäksi ja meluisammaksi. Hiljaisuuden retiriittien suosion lisääntyminen lienee eräs osoitus tästä. Hiljaisuudesta ollaan nykyään jopa valmiita maksamaan joko suoraan tai epäsuorasti. Hiljaisuus-

teen liittyy usein henkinen tai hengellinen ulottuvuus.

Erämaiden hiljaisuus ja rauha tarkoittanee, että erämaaluonto saa puhua ihmiselle ilman, että sen viestiä häiritään. Erämaan viesti voi olla täydellistä äänettömyyttä tai luonnonääniä. Ääniviestien ohella luonto kommunikoi meille myös visuaalisesti. Alkuperäisen erämaaluonnon visuaaliset viestit ovat luonnon omia viestejä. Voidaan ajatella että visuaalisesti havaittavien ihmisen kädenjälkien näkyminen luonnossa voidaan rinnastaa ihmisen tuottamiin meluääniin. Kuuleehan joskus käytettävän ilmauksia kuten kirkuvan punainen anorakki, joka loistaa tunturin rinteessä kuin huutomerkki. Ihmiskäden jälki voi olla häiriö erämaan rauhassa aivan samalla tavoin kuin tonaalinen melu. Erämaaelämys lienee kokonaisuus, hetki, jossa ihmisen osa lienee olla kuuntelija ja katselija. Erämaassa ihminen kohtaa jonkun, jota ei ole alistettu, jonkun itseään suuremman, jonka sanomaa ei tule visuaalisilla tai tonaalisilla hälyäänillä häiritä.

Erämaassa, varsinkin siellä yksin ollen, ihminen voi saada viestejä myös sisältään. Jokaisen voi vakaumuksestaan käsin tarkastella, kuka nuoviestit lähettää. Jollekin puhuu Jumala, toiselle mielikuvitus tai alitajunta. Yhteistä kaikille lienee kuitenkin se, että erämaan hiljaisuudessa ja rauhassa, esteettisessä ympäristössä ihminen joutunee myös kohtaamaan oman sisimpänsä. Sisäisiä viestejä ei voi erämaassa sammuttaa haakeutumalla ympäröivään hälyyn, vaan niiden kanssa on elettävä. Tämä voi ahdistaa mutta se voi myös lisätä ihmisen itsetuntemusta, selkeyttää arvomaailmaa, auttaa näkemään uusin silmin myös ympäristönsä, lisätä itseluottamusta, vähentää stressiä sekä edistää henkistä kasvua yleensä (esim. Kaplan 1974, Shreyer & Driver 1990, Lytinen 1992).

Aina oman sisimpänsä kohtaaminen ei kuitenkaan ole helppoa, kuten jo edellä todettiin. Vahvat erämaaluonnon lähettämät viestit voivat vielä

lisätä oman sisimmän näyttäytymisen vaikutusta. Kaikkiaan kokemus voi olla todella pelottavan ahdistava. Psykiatri Torbjörn Hägglund (1990) onkin omalla kohdallaan huomannut, että ihmisen vaeltaessa yksin erämaahan ensimmäiset kolme vuorokautta ovat vaikeimmat sen jälkeen kun on jättänyt yhteiskunnan hälyn taakseen. Vasta tuon ajan jälkeen ahdistus alkaa helpottaa. Tässä yhteydessä tulee mieleen myös Raamatun kuvaus Jeesuksen erämaavaelluksesta. Hänen käyntinsä kerrotaan kestäneen useita viikkoja, huomattavasti kauemmin kuin useimmat tämän päivän erävaelluksista. Henkisesti kokemus ei ollut Jeesuksellekaan helppo, kiusaavat ajatukset tavoittivat jossakin vaiheessa. Oman saatanansa kohtaaminen saattaa olla kuitenkin itse kullekin arvokas ja kasvattava kokemus.

Ihminen voi erämaan yksinäisyydessä saada viestejä sisältään. Eräs nykysuuntaus näyttää kuitenkin olevan, että erämaan vaeltaja saa yhä useammin viestejä myös ulkopuolelta, sivilisaatiosta. Nykyiset kevyet käsipuhelimet ovat tämän mahdollistaneet. Vähättelemättä yhtään näiden laitteiden merkitystä vaeltajien turvallisuudelle, voidaan kysyä, mitä merkitsee erämaakokemukselle se, että ihminen on kaiken aikaa yhteiskunnan saavutettavissa? Lisäksi voidaan kysyä, mitä merkitsee erämaakokemuksen kannalta tietoisuus siitä, että on turvassa ainakin siltä osin, että tarvittaessa saa yhteyden ihmisyyhteisöihin ja voi tarvittaessa pyytää apua. Useat erämaakokemusta pohdiskelleet kirjoittajat ovat aiheellisesti esittäneet kysymyksen, että haluammeko olla erämaassa täysin turvassa, jos se nyt koskaan on mahdollistakaan (esim. Schneider 1996).

Suomalaisten erämaatoiminnoissa kuvastuvat edelleen vuosisataiset perinteet; erämaa on edelleenkin meille aineellisten hyötyjen varasto, josta marjat, sienet, riista, kala ja myös puuraaka-aine haetaan. Hieman hämillään saattaa retkeilijä kertoa kysyjälle, että hänellä ei ollut mukana retkellänsä asetta, marja-astiaa tai kalastusvälineitä. Kuitenkin yhä useampi erämaihin samoava pyy-

tömies tai marjastaja asettanee jonkun muun syyn saaliin saamisen edelle, hyvin monet juuri hiljaisuuden ja rauhan kokemuksen. Olisi mielenkiintoista tietää, miten motiivit ovat aikojen kuluessa muuttuneet. Merkitsikö erämaan hiljaisuus ja rauha yhtään mitään keskiaikaiselle pyytömiehelle? Lähtikö hän kylien arkea pakoon erämaihin? Voitaneen olettaa, että hänen suhteensa luontoon oli varsin utilistinen, hyödyntävä. Saaliitta kotiin tulo lienee merkinnyt aivan eri tavoin epäonnistunutta retkeä kuin nykyään. Toisaalta vaikuttavat luonnon muodostumat vaikuttivat voimakkaasti ihmiseen. Vanhat palvontapaikat ovat tästä hyvä osoitus. Yksinäinen uhraaja uskoi seitansa ääressä kohtaavansa korkeamman voiman, jolta ennen muuta lienee pyydetty luonnonantimia, kalaa, riistaa ja marjoja sekä menestystä poroelolle. Mutta mitä muuta tuo uhraaja kohtasi yksinäisenä hetkenään seitakiven ääressä? Mikä oli hiljentymishetken koko merkitys hänelle?

Lopuksi voitaneen kysyä, onko erämaidemme rauha ja hiljaisuus uhattuna? Yhä useammat ihmiset vaeltavat suojelualueidemme erämaiseen luontoon, kämpät ruuhkautuvat, yöpymistilasta, varsinkin talvipakkasilla, käytäneen tulevaisuudessa yhä lisääntyvää kilpailua. Joitakin merkkejä erämaiden sosiaalisen kapasiteetin ylittymisestä lienee jo nähtävissä, vaikka tilanne alueillamme lienee vielä varsin hyvä (Saarinen 1995a, 1995b). Kaikkinaiset ihmistoiminnan viestit ovat kaiken aikaa lisääntymään päin.

Moottoroitu liikkuminen luonnossa, tapahtuipa se lentokoneella, moottoriveneellä, mönkijällä, maastomoottoripyörällä, moottorikelkalla tai autolla on periaatteessa hyvin huomattava uhka erämaiden rauhalle. Onneksi koneellista liikkumista luonnossamme onkin erilaisin lainsäädäntö- ja suunnittelutoimin rajoitettu. Yksittäinen merkitty kelkkareitti laajan erämaa-alueen halki tuskin tuhoaa erämaiden rauhaa etsivän kokemusta, mutta usein toistuva lentoliikenne voi tietyillä alueilla olla jo melko häiritsevää, samoin moottorive-

neiden aiheuttamat meluhaitat tietyillä vesistöalueilla. Hyvällä suunnittelulla ja ohjauksella sekä yhteisymmärryksellä voitaneen asioita näiltäkin osin sovittaa yhteen.

Todettakoon vielä, että metsäautotieverkostomme on todella laaja ja tarjoaa mahdollisuuksia kaikkinaiseen luonnonvarojen hyödyntämiseen, myös keräilytuotteet mukaan lukien. Toisaalta auton ja sen tuottamien äänien kohtaaminen voi tuhota erämaakokemusta hyvin paljon. Voisi olla hyvä harkita, ehkä kiihkeintä marjastus- tai hirvenmetsästysaikaa lukuun ottamatta, metsäauto-ten katkaisua heti tien alusta, joko puomilla tai muuten.

Kirjallisuus

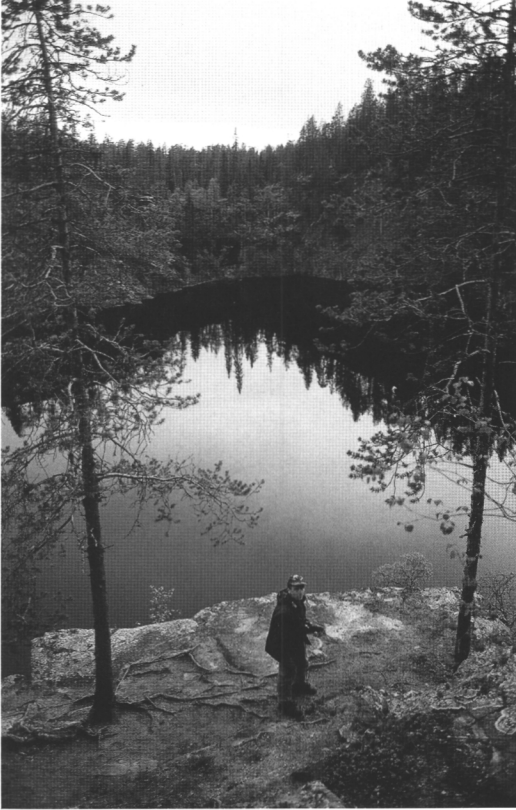
Asmus, G. & Kearney, M. 1990. Commodity values: The multiple resource job in wilderness. Julkaisussa: Are forests the answer. Proceedings of the 1990 Society of American Foresters National Convention, Washington, DC, July 29-August 1. s. 264-268.

De Hueck Doherty. 1990. Poustinia. Christian Spirituality of the East for Western Man. 11. painos. Ave Maria Press. Notre Dame, Indiana. 216 s.

Hallikainen, V. 1998. The Finnish Wilderness Experience. Summary in Finnish: Suomalainen erämaakokemus. Väitöskirja. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 711. 288 s.

Hammit, W. E. 1982. Psychological dimensions and functions of wilderness solitude. Julkaisussa: Boteler, F.E. (toim.) Wilderness psychology groups. Proceedings of third annual conference, July 8-9. s. 50-60.

Hammitt, W. E. & Madden, M. A. 1989. Cognitive dimensions of wilderness privacy: A field test and further explanations. edition. Fulcrum Publishing. Colorado. s. 4-25.



(Kuva: Esa Heino)

- Hendee, J. C., Stankey, G. H. & Lucas, R. C. 1990. Wilderness management: Philosophical direction. Julkaisussa: Hendee, J. C., Stankey, G. H. & Lucas, R. C. (toim.) Wilderness management. 2. painos. Fulcrum Publishing. Colorado. p. 4-25.
- Hägglund, T.-B. 1990. Uuteen kairaan: Kertomuksia. Pohjoinen, Oulu. 120 s.
- Kaplan, R. 1974. Some psychological benefits of an outdoor challenge program. *Environment and Behavior* 6(1): 101-116.
- Lucas, R. C. 1990. Wilderness use and users: Trends and projections. Julkaisussa: Hendee, J.C., Stankey, G. H. & Lucas, R. C. (toim.) Wilderness management. 2. painos. Fulcrum Publishing. Golden. p. 355-398.
- Lyytinen, T. 1992. Erävaeltajien suhde luontoon. Julkaisussa: Lyytinen, T. & Vuolle, S. (toim.) Ihminen, luonto, liikunta. Liikunnan ja kansanterveyden julkaisuja 81: 47-60.
- Nash, R. 1982. Wilderness and the American Mind. 3. painos. Yale University Press. Binghampton. 425 s.
- Nouwen, H. J. 1986. Erämaasta puutarhaan. Kirjapaja. Pieksämäki. 167 s.
- Roggenbuck, J. W. 1990. The wilderness classification process. Julkaisussa: Hendee, J.C., Stankey, G.H. & Lucas, R.C. (toim.) Wilderness management. 2. painos. Fulcrum Publishing. Golden. s. 123-156.
- Roggenbuck, J.W. & Lucas, R. C. 1987. Wilderness use and user characteristics: A state-of-knowledge review. Julkaisussa: Lucas, R.C. (toim.) Proceedings - national wilderness research conference: Issues, state-of-knowledge, future directions. Fort Collins, CO, July 23-26, 1985. USDA Forest Service. General Technical Report INT-220: 204-245.
- Rolston, H. III. 1990. Values deep in the woods: The hard-to measure benefits of forest preservation. Julkaisussa: Driver, B.L. (toim.) Contributions of social sciences to multiple-use management: An update. USDA Forest Service. General Technical Report RM-196: 6-19.
- Rossmann, B.B. & Ulehla, Z.J. 1977. Psychological reward values associated with wilderness use. *Environment and Behavior* 9: 41-66.
- Saarinen, J. 1995a. Urho Kekkosen kansallispuiston retkeily-ympäristön viihtyvyys. Metsähallituksen luonnonsojelujulkaisuja. Sarja A, No 37. 77 s.

- Saarinen, J. 1995b. Recreational carrying capacity: a social approach. Julkaisussa: Sippola, A.-L., Alaraudanjoki, P., Forbes, B. & Hallikainen, V. (toim.) Northern wilderness areas: Ecology, sustainability, values. Arktisen Keskuksen Julkaisuja. Arctic Centre Publications 7: 238-250.
- Saastamoinen, O. 1972. Saariselän-Itäkairan alueen virkistyskäyttö. Summary: The recreational use of the Saariselkä-Itäkaira area. Helsingin yliopisto, kansantaloudellisen metsäekonomian laitos. Lisensiaattitutkielma. 156 s.
- Saastamoinen, O. 1996. Hiljaisuuden äänet: pohdintaa erämaakokemuksen auditiivisuudesta. Summary: Sound of silence: discussing the auditivity of wilderness experience. Julkaisussa: Saarinen, J. & Järviluoma, J. (toim.) Luonto virkistys- ja matkailuympäristönä. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 619: 21-30.
- Schneider, B. 1996. Bear Aware. Hiking and camping in bear country. Falcon. Helena. 128 s.
- Schreyer, R. & Driver, B. L. 1990. The benefits of wildland recreation participation: What we know and where we need to go. Julkaisussa: Driver, B. L. (toim.) Contributions of social sciences to multiple-use management: An update. USDA Forest Service. General Technical Report RM-196: 20-35.
- Short, R. 1991. Imagined country. Society, culture and environment. Routledge. London. 253 s.
- Sievänen, T. 1992. Aulangon ja Ahveniston ulkoilualueiden käyttö ja kävijät. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 415. 70 s.
- Telama, R. 1992. Luontoliikunnan motivaatio: luonto liikunnanharrastajan havainto-, elämys- ja kokemusmaailmana. Julkaisussa: Lyytinen, T. & Vuolle, S. (toim.) Ihminen, luonto, liikunta. Liikunnan ja kansanterveyden julkaisuja 81: 61-77.
- Tuan, Y.-F. 1974. Topofilia; A study of environmental perception. Prentice-Hall. Englewood Cliffs, N. J. 260 s.
- Van der Post, L. 1982. Wilderness and the human spirit. Julkaisussa: Martin, V. (toim.) Wilderness. Findhorn Press. Findhorn. s. 66-75.
- Voionmaa, V. 1947. Hämäläinen eräkausi. WSOY. Helsinki. 537 p.
- Wikström, O. 1995. Den bländande mörket. Om andlig vägledning och psykologi i vår tid. Translated in Finnish by Rissanen, P & Rissanen, V. Häikäisevä pimeys. Näkökulmia hengelliseen ohjaukseen. Kirjaneliö. Helsinki. 234 s.

Saamelaiset ja muuttuvat metsäkäsitykset

Mikko Jokinen

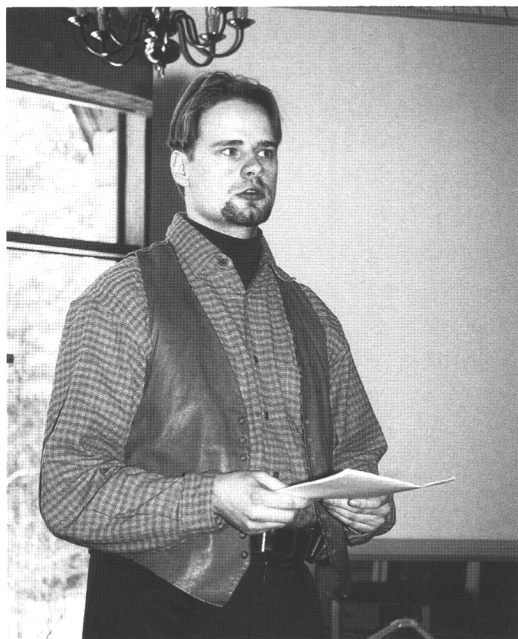
Tutkija, Metsäntutkimuslaitos, Kolarin tutkimusasema

Mitä metsäkäsitykset ovat ja mistä ne kertovat?

Maailma on paikka, josta 'aikain alusta' on kerrottu erilaisia kertomuksia. Nämä kertomukset sisältävät tulkintoja ympäröivästä todellisuudesta ja pyrkivät paljastamaan ne syyt, joiden ansiosta maailma on sellainen kuin se on. Todellisuus on siten *sosiaalinen luomus* (Berger ja Luckmann 1994).

Tarve selittää maailmaa on inhimillinen perustarve, jota tyydyttämällä kosmos saadaan asuttavaan kuntoon. On äärimmäisen vaikea toimia menestyksekkäästi maailmassa, jos ei ole perillä sitä koskevista keskeisistä lainalaisuuksista. Niinpä ihmisyyhteisöt ovat selittäneet esimerkiksi maailman synnyn vaihtelevilla kertomuksilla. Suomalaisugrilaisilla kansoilla on ollut vesilintunsa, kristityillä luojajumalansa ja moderneilla tiedemiehillä alkuräjähdyksenä. Selityksiä on tarjottu myös vähemmän myyttisiin (alkuaikojen tapahtumia koskeviin) kysymyksiin. Varsin arkisia tilanteita, kuten säätä, miesten ja naisten välisiä suhteita, ravinnon hankintaa jne. on perusteltu eri tavoin ajasta ja paikasta riippuen. Todellisuuden selittäminen tapahtuu edelleen siten, että ympäröiville asioille, ilmiöille ja tapahtumille annetaan tietty *merkitys* (Strauss & Quinn 1997). Kun keskeisimmät merkitykset ovat hallussamme, pystymme luomaan maailmasta laajempia käsityksiä, joiden avulla puolestaan kykenemme tekemään ratkaisuja ja toimimaan yhteisössä. Jaetut käsitykset ja toimintatavat tarkoittavat yhteistä *kulttuuria*.

Sopimuksenvaraisuus koskee myös metsiä. Se miten metsän määrittämme, mitä siellä näemme ja mitä siltä haluamme on riippuvainen met-



siä koskevista käsityksistämme. Metsäkäsitykset kertovat meille muun muassa sen millainen paikka metsä on, miten se eroaa muista alueista, mikä on ihmisen suhde metsään, miten metsässä voi toimia ja millainen metsä on suotava. Tarkastelemme metsää ikään kuin kulttuuristen silmälasien lävitse. Lasien taiteutus ja hionta ovat riippuvaisia kantamistamme merkitysjärjestelmistä, jotka tuottavat mieleemme tietyn tyyppisiä 'metsämaisemia'. Oleellista on kuitenkin huomata se, että nämä mielenmaisemat eivät ole kaikilla ihmisryhmillä samanlaisia, ja siksi voimme puhua metsiä koskevista kulttuurieroista.

Suomalaisen ei tarvitse kuitenkaan matkata Afrikan savanneille tai Etelä-Amerikan sademetsiin löytääkseen erilaista kulttuuria. Kulttuurista monimuotoisuutta löytyy usein yllättävänkin läheltä. Kaupunkien asukkailla on usein erilainen suhde metsiin, kuin metsien välittömässä läheisyydessä asuvilla (yhteistäkin toki löytyy). Biologin nä-

kökulma metsiin poikkeaa 'tavallisen ihmisen' käsityksistä. Tästä johtuu muun muassa se seikka, että biologisessa mielessä asiantuntijoiden ja maallikoiden on suorastaan vaikea ymmärtää toistensa tarkoituseriä vaikkapa luonnonsuojelussa (Lehtinen 1994). Arkisin termein ilmaistuna voidaan sanoa, että keskustelukumppaneilta puuttuu yhteinen 'kieli'. Tällaista kulttuurieroja on tarkastellut hauskaasti kirjailija Veikko Huovinen (1993) novellissaan *Kukin tavallaan* (tiivistetty katkelma):

*Luomontutkija heräsi plastic-teltassaan aamun sarastaessa. Hän oli täällä suuren järven ympäristössä tutkimassa erilaisia luonnonilmiöitä. Hän omisti paljon, suunnattoman paljon tietoa ja tästä johtuen hän ei enää ajatellutkaan samalla lailla kuin muut, tyhmemmät ihmiset. Kun luomontutkija lähti matkaan, lensi hänen ot-saepiteeliään vasten turilas, mikä ei ole ihme-kään, koska sen aivojen paino on vain 1/3290 »kehon» painosta. Tieteilijä pudotti turilaan myrkkypulloon. Ihana oli kesäinen luonto, män-nyn oksalla kukkui koiras-käki (*Cuculus canorus*) ja vaalea-suohaukka (*Circus macrourus*) lensi cumulus-pilvien alla.*

Mutta järven hopeana välkkyvällä selällä soutil kaks kalamiestä, jotka olivat käyneet vain kansakoulun ja senkin suurella tuskalla sekä vai-valla poliisiviranomaisten säikyttelminä. Olivat vain tavanomaisia maanmöyrijiä, eikä aivoko-pissa rynnistellyt liiallinen tieto ja viisus. He olivat särpimen haussa ja palasivat juuri koke-masta pitkäsiimaansa. Toinen sanoi: »Kato-han, tuolla lentää väki-iso havukka.» Toinen vastasi: »Ka! Antaapa pojan laahautua, kun on joutilasta aikaa.» Auringon laskiessa he nukahtivat ja lem-peä länsituuli pyyhki haahkanuntuvaisin sormin aivokoppia, joissa ei rynnistellyt liiallinen tieto. Mutta plastic-teltan läpi ei lämmin, läntinen il-mavirtaus päässyt. Silti luomontutkija oli täysin tyytyväinen uneksiessaan turilaan vähäisistä ai-voista.

Sitruunankeltainen kuu valaisi järven ranta-milla nukkuvia ihmisiä. Kuu ei ajatellut mitään,

sillähän ei ole isoja eikä pieniä aivoja. Mutta oli hyvä asia, että miehet olivat tyytyväisiä, vaikka olivatkin intresseerattuja aivan erilaisista elä-mänilmiöistä, joiden keskinäistä arvoa ei voi suoralta kädeltä ratkaista juuri niiden tavatto-man erilaisuuden takia.

Metsäkäsitykset ovat mentaalista omaisuutta, jolla luotaamme suhdettamme luontoon. Se miten asiat järjestyvät mielessämme vaikuttaa met-sänkäyttöömme ja sitä kautta myös metsien ti-laan. Tutkimalla ihmisiä lisäämme ymmärrys-tämme metsiemme nykytilaan johtaneista sei-koista ja kykenemme ennustamaan metsien tule-vaisuutta.

Saamelaiden vanhat metsäkäsitykset

Saamelaiden vanhoja metsäkäsityksiä voidaan tutkia vanhojen etnografisten lähteiden pohjalta sekä vertailevalla kulttuurintutkimuksella. Jäl-kimmäinen tarkoittaa sitä, että vertailemme esi-merkiksi pohjoisten kansojen luontokäsityksiä ja suhteutamme niitä vaikkapa moderneihin länsi-maisiin tulkintoihin luonnosta. Jos löydämme jotain näille kansoille yhteistä ja omaleimaista suh-teessa muihin kulttuureihin, voimme suhteellisen turvallisoin mielin olettaa olevamme tekemisissä vanhahkon kulttuuripiirteen kanssa.

Vanhat aineistot kertovat menneistä ihmisistä kiehtovia asioita. Arkistolähteiden ongelma on kuitenkin siinä, että sekä tutkijat että tutkittavat ovat siirtyneet ajasta ikuisuuteen, ja usein jääm-me kaipaamaan puuttuvia taustatietoja sekä vas-tauksia tarkentaviin lisäkysymyksiin. Arkis-toantropologi on olosuhteiden pakosta johtuen samassa asemassa kuin nojatuoliantropologi: ymmärrys tutkimuskohteesta perustuu aiempien tutkijoiden ja muiden ihmisten keräämiin aineis-toihin, ei omakohtaisiin havaintoihin ja koke-muksiin.

Tutkija tulkitsee vierasta kulttuuria väistämättä

aina omaa kulttuuritaustaansa vasten. Vaikka hän pyrkiikin jäljittämään informanttien näkökulmaa, eli selittää tutkimusongelmaa *emic*-asetelmasta käsin, tarkastelee hän maailmaa myös kantamiensa merkitysjärjestelmien puitteissa. Siksi selitettävä ilmiö suodattuu aina myös tutkijan kautta, eli *etic*-näkökulmasta käsin. (Hakala 1997.) Tämä tosiseikka on syytä pitää mielessä erityisesti silloin kun tutkitaan menneitä kulttuureja. Vaikka menneisyys onkin aina tulkintaa nykyisyydestä käsin (Knuuttila 1994), on syytä varoa viemästä omaan aikaamme ja kulttuuripiiriimme liittyviä käsitteitä entisten ihmisten ajatusmaailmoihin. Tällaiseen huolimattomuuteen saatetaan syllistyä esimerkiksi silloin, kun pohdiskellaan arkaisten ihmisyyhteisöjen luonnonsuojelullisia tavoitteita.

Entisaikojen saamelaiset elivät varsin luonnoläheistä elämää tappamalla majavia ja suuria peuratokkia, kalastamalla sekä hyödyntämällä porolonsa tarkkaan viimeistä jännesäiettä myöten.

Luonto fyysisine elementteineen oli tosiaan lähellä sillä ihmiset asuivat 'luonnossa'. On kuitenkin luultavaa, että silloiset saamelaiset eivät mieltäneet varsinaisesti asuvansa luonnossa. Modernille ihmiselle luonto on kulttuuriympäristön vastapooli, erotuksena rakennetusta ja kultivoidusta asuinmaisemasta. Saamelaisille tilanne oli toinen, jokainen tunturi ja niemennokka edusti kulttuurimaisemaa (Aikio 1993) siinä missä tämän päivän maanviljelijälle sitä edustaa hakalaidun ja helsinkiläiselle Hakaniemi. Muusta elinpiiristä selvästi rajattua luontoa oli entisille saamelaisille tuskin olemassakaan. Kukaan ei lähtenyt luontoon, kuten nykyään on ihmisillä tapana.

Koska luonto taikka metsä eivät olleet erityisalueita siinä mielessä kuin nykyisin, ei ole mielekästä puhua vanhoista saamelaisista metsäkäsityksistä maailmankuvan erityisenä osa-alueena. Metsäkäsityksiin kuuluivat yhtäläillä porosopparesepti, kyky neuvotella seidan kanssa tai naalin saalistuskäyttämiseen kuuluva tietous.



Porosaamelaisten laavuja Jiehkkaš -tunturissa (Kuva: Mikko Jokinen).

Porosopan valmistajan tuli olla tietoinen muustakin kuin keittonsa ravintoarvosta ja syöjien makutottumuksista, sillä tulevan pyyntionnen kannalta ei ollut samantekevää kuinka poro tapettiin ja kaluttuja soppaluita kohdeltiin. Myös seidalle tuli tarpeen vaatiessa antaa osansa vuosittaisesta ravintovarastosta ja menestyksestä. Tämän periaatteen ymmärtää jokainen kolehtiin osallistuva kirkossakävijäkin. Ja kun naalin liikkeitä halusi ymmärtää, oli ymmärrettävä maailmassa vallitsevia ilmiöitä ja lainalaisuuksia, kuten tuulta, tuulenhaltijaa ja tuonpuoleisen pyrkimyksiä.

Saamelaisten ja monien muiden ns. luonnonkansojen suhdetta luontoon on kuvattu animistiseksi eli luontoa elollistavaksi. Tämä tarkoittaa sitä, että varsinaista elotonta luontoa ei tunnettu lainkaan. Ympäröivä todellisuus oli dynaaminen ja elollinen kokonaisuus, joka toimi omien lainalaisuuksiensa mukaan. Jokaiseen kiveen ja puuhun sisältyi voimavaroja ja tekijöitä, jotka piti ottaa enemmän tai vähemmän vakavasti huomioon toimintasuunnitelmia laadittaessa. Maailmaa koskevien sääntöjen ekspertti oli noita, jolla oli sellaista tietoa ja kykyä, jota maallikoilta puuttui. Noita kykeni selittämään vuodentulon, riistan puutteen ja sairaudet, sekä monissa tapauksissa järjestämään asiat toivotulla tavalla. Noita oli aikansa asiantuntija, ja hänen asemastaan nousi aikanaan kilpailemaan pappi. Nykyisinä aikoina pappi on saanut seurakseen lääkärin ja tiedemiehen.

Metsäkäsitykset muutoksessa

Mikään kulttuuri ei ole stabiili luomus vaan dynaaminen järjestelmä. Kaikkina aikoina ihmiset ovat omaksuneet uusia käsityksiä ja toimintatapoja muilta ihmisryhmiltä, eli on tapahtunut kulttuurista vaihtoa. Kaikki kulttuuripiirteet eivät ole kuitenkaan lainaa naapurilta, vaan ihmisryhmät kykenevät myös itsenäisesti luomaan uutta. Kulttuuripiirteiden taustalla on usein yksilön luovan hengen tuotos, joka yleistyessään muuttuu

kulttuuriksi. Kuka keksikään sauvakävelyn?

Myös metsäkäsitykset ovat aina muuttuneet ja muuttuvat vastakin. Kulttuurimuutoksilla on kuitenkin suuruutensa ja nopeutensa. Saamelaisten 'etninen' maailmankuva sai tuta todellisia muutoksia, kun kristillistä oppia alettiin saarnata heille toden teolla 1600-luvulta lähtien (Pentikäinen 1995). Vanhat maailmaa koskevat uskomukset haluttiin kirkon ja kruunun toimesta kumota pakanallisina ja vahingollisina. Kun ravinnonsaanti tähän asti oli riippunut seitojen ja tuonpuoleisen suosiollisuudesta, saivat saamelaiset kuulla kristillisen Jumalan olevan tosiasiallinen lihapatojen täyttäjä. Ilmoitusta voidaan pitää vallankumouksellisena, kysymys on samansuuruisesta tapahtumasta kuin jonain kauniina päivänä tuntemamme fysiikan lait kumottaisiin.

Ihminen on pohjimmiltaan varsin konservatiivinen olento ja luottaa usein vanhaan konstiin enemmän kuin pussilliseen uusia. Niinpä saamelaisetkaan eivät hylänneet siltä seisomalta kaikkia vanhoja maailmanselityksiään, mikä on sinänsä ymmärrettävää. Liian nopeat muutokset maailmankuvassa luovat tunnetusti epävarmuutta ja tuppaaavat 'huimaamaan'. Monet vanhat käsitykset ja uskomusolennot sinnittelivät pitkään uusien rinnalla aina meidän päiviimme saakka. Erityisesti maahiset osoittautuivat varsin pitkäikäisiksi kristillisessä yhteisössä (Outakoski 1991). Mutta merkittävän muutoksen kristinuskosta joka tapauksessa toi saamelaisiin metsäkäsityksiin. Varhainen samanistinen maailmankuva, jonka kulmakivi oli animismissa, sai hiljalleen väistyä uusien kosmisten kertomusten tieltä (Pentikäinen 1995).

Jos oli kristillisen ajatusmaailman omaksuminen merkittävä murros saamelaisille, on 1900-luvun loppupuolella toteutunut kulttuurivaihto ollut sitäkin huimempaa. Saamelaiset, varsinkin koltat, elivät omaa vanhaa 'metsäelämänsä' toiseen maailmansotaan saakka (Nickul 1970). Vasta Lapin sodan aikainen evakkomatka heitti suuren

osan Suomen saamelaisista vieraaseen kulttuuripiiriin, jonka vaikutukset saamelaiselle kulttuurille olivat merkittävät. Uusia tapoja omaksuttiin eikä Saamenmaa ollut evakkomatkan jälkeen entisensä (Lehtola 1994).

Lisääntynyt informaatio maailmasta ja ennen kaikkea tiedon tehokas liikkuminen on muokannut edelleen saamelaisia metsäkäsityksiä. Vanha tieto on saanut rinnalleen uutta, joka on myös korvannut entistä. Säätä ja eläinten runsaslukuisuutta selitetään meteorologian ja populaatiodynamiikan tarjoamien teorioiden avulla. Uutta tietoa seuraavat uudet tavat. Saamelaisten kohdalla modernisaatio on ollut erityisen kiivastahtista. Kodassa syntynyt sukupolvi asuu öljylämmityksissä taloissa, puhuu matkapuhelimeen ja syö mikroaaltouunissa lämmitettyä pitsaa siinä missä muutkin kansalaiset. Raju muutos tuo kuitenkin sopeutumisvaikeuksia, kuten edellä todettiin. Niinpä Käsivarren vanhempien porosaamelaisen keskuudessa lasketaan leikkiä ajatuksella, jossa vanha polvi väistämättä löytyy aikanaan Muurolan mielisairaalasta 'hulluttelemasta'.

On selvää, että vanhat tuntemamme kulttuuri- piirteet ja –erot osin katoavat ja tasoittuvat tietoyhteiskunnassa. Kulttuurisilla merkityksillä on niilläkin evoluutionsa (Dennet 1995). Osalla merkityksistä on selvä kilpailuetu toisiin nähden. Esimerkiksi Coca-Colan ympärille rakentuneet merkitysjärjestelmät ovat verrattomasti yleisempiä kulttuurissamme kuin kuivalihaan liittyvät. Sama kilpailuperiaate ja ympäristösidonnaisuus koskee myös metsäkäsityksiä. Tulevaisuudessa saamelainen luontosuhde tulee väistämättä olemaan erilainen kuin ennen, sillä suuri osa saamelaisista asuu jo nyt kaupungeissa, missä ei ole tarpeen hallita esimerkiksi monimutkaista poronhoitosanastoa.

Mutta huuhtoutuuko itse saamelaisuus informaatiotulvan ja kansainvälistymisen myötä? Ei välttämättä, jos saamelaiskulttuuri säilyy elinvoimaisena ja kehittyvänä. Dynaamisen luonteensa an-

siosta kulttuurit pystyvät muokkaamaan uusista asioista itsensä näköisiä. Tästä esimerkkinä on pieni saamelaispoika, joka hiljattain esitteli minulle joululahjaksi saamaansa robottilelua. Pariston turvin surisevalle ja vilkkuvalle robotille poika oli rakentanut asianmukaisen tukikohdan, kodan.

Tämän päivän metsäkäsityksiä

Millaisia metsäkäsityksiä tämän päivän saamelaisilla sitten on ja kuinka ne eroavat muitten ryhmien käsityksistä? Poronhoitajan metsä poikkeaa enemmän tai vähemmän turistin tai luontoharrastajan metsästä. Tämä näkyy esimerkiksi maisema-arvostuksissa. Jylhä koskimaisema saattaa esittäytyä turistille tai luontoharrastajalle suomalaisen alkuperäisluonnon uljaana esimerkkinä ja herättää samanlaisia mielikuvia ja tunnelmia kuin Jean Sibeliuksen *Finlandia*. Poronhoitajalle sama kivikkoinen, karu ja hankalakulkuinen maisema saattaa olla kuitenkin 'ruma' laiduntamiseen kelpaamattomana alueena.

Ilman käsityksiä alkuperäisestä, villistä ja vapaasta luonnosta sekä isänmaallisesta maisemasta moni suomalainen koskenihailija tuskin noteeraisi maisemaa kauniiksi siten kuin nyt. Sama lainalaisuus pätee poronhoitajaan. Koskimaisen vastakohta on kesäinen kostea ja ruohoinen laidun. Hyvä laidunmaisema kantaa monia positiivisia merkityksiä, jotka liittyvät menestyvään poroeloon ja sitä kautta taloudelliseen tulokseen, työn onnistumisesta saatuun iloon ja tyydytykseen, sosiaaliseen arvostukseen jne. Kauneus on tosiaankin katsojan silmissä, ja ne positiiviset asiat joita maisemassa nähdään kytkeytyvät ihmismielissä aina laajempiin kokonaisuuksiin. Kauneuteen liittyy monenlaisia ideoita ja ihmismieli ylipäätään on tunnetusti monisäikeinen järjestelmä. Mikään maisema ei ole siis kaunis 'sinälleen'.

Toinen Lappia läheisesti koskeva esimerkki mo-

nenkirjavista metsäkäsityksistä liittyy erämaihin. Suomalaiset ymmärtävät erämaat usein koskemattomina ja asumattomina, kulttuurin ulkopuolisina alueina. Mitä vähemmän ihmisjälkiä, sitä enemmän alue täyttää erämaan tunnusmerkit (Hallikainen 1998). Mutta erämaalla voi olla toisenlaisiakin tulkintoja. Saamelaisille erämaa on merkinnyt kulttuuriseutua, kuten edellä todettiin. Saamelaiselle erämaalle on oma sanansa *meahcci*, joka tarkoittaa yhtäläillä puutonta tunturialuetta kuin runsaspuustoista metsääkin (sana *meahcci* on etymologisesti lähellä suomen sanaa *metsä*, mutta sisällöt poikkeavat osin kulttuurisilta merkityksiltään). Koska erämaa -käsite määritetty käyttäjänsä mukaan, on hyvä ymmärtää erämaa dynaamisena, muuttavana asiana. Siksi puhutaankin *sosiaalisesta erämaasta* (Hallikainen 1998).

Millainen on poronhoitajan näkökulmasta hyvä metsä? Jutavaa, laidunalueelta toiselle siirtyvää poronhoitoa harjoittavalle ihmiselle hyvä metsä ei määrity tiukasti paikan vaan myös ajan mukaan. Kesällä suotuisa paikka ei välttämättä ole otollinen talvisaikaan. Hyvä metsä on siis aika ajoin huono metsä. Tässä suhteessa metsän kelpoisuus määritetty varsin eri tavalla kuin esimerkiksi eteläsuomalaisella metsänomistajalla, jolle vuodenaikojen vaihtelulla ei ole merkitystä (Jokinen 1998). Metsänomistajan hyvä metsä pysyy paikallaan kalenterista riippumatta. Yhteisiäkkin kriteerejä toki löytyy kuten hyvä tuottokyky. Poromies korostaa lisäksi rauhallisuutta ja rakentamattomuutta.

Havainnot paljastavat kuinka läheisessä suhteessa metsäkäsitykset ovat myös elinkeinoihin ja niiden dynamiikkaan. Vaikka täysimuotoinen poronomadismi onkin päättynyt, liikkuva elämäntyyli on säilyttänyt omat piirteensä. Tämä näkyy esimerkiksi kotiseudun käsitteessä. Poronhoitajalla se saattaa olla yli 100 km laaja alue, jossa samalla perheellä on tavallisesti kaksi asuntoa. Suomalaisella ja perinteisesti kiinteästi yhdessä paikassa asuneella ihmisellä kotiseutu ja

kodinpiiri on tyypillisesti rajatumpi alue. Ja kotiseudun metsähän yleensä maistuvat makeimmille.

Edellä olen tarkastellut metsiin liittyviä mielikuvia lähinnä porosaamelaisesta näkökulmasta, tosin erämaahan liittyvät käsitykset koskettavat muitakin saamelaisryhmiä. Kokonaan tarkastelun ulkopuolelle jäävät kuitenkin ne saamelaiset, jotka eivät harjoita luontaiselinkeinoja ja joiden suhde erämaahan on epäperinteinen. Kuten edellä viitattiin, kaikki saamelaiset eivät asu Lapissa tai hoida poroja.

Kulttuurien kohtaamisia

Lisääntynyt tiedon ja ihmisten liikkuminen on lisännyt myös erilaisten metsäkulttuurien kohtaamisia. Tämä ei ole aina mutkatonta, mistä



(Kuva: Mikko Jokinen)

osaltaan kertovat vaikkapa erilaiset luonnonkäyttöä koskevat erimielisyydet. Asiaa voi tarkastella tutkimalla 'luonnonläheisyyden' käsitettä. Edellä todettiin, että saamelaiset elivät aikoinaan luonnonläheistä elämää, ja niin todetaan usein vieläkin. Mutta onko saamelaisen tai laajemmin ottaen pohjoisen ihmisen elämä sittenkään luonnonläheistä? Elivätkö saamelaiset aikoinaan luonnon kanssa harmoniassa?

Vastaukset riippuvat tarkastelunäkökulmasta ja käsitteiden määritelmästä. Lapissa ihmiset usein katsovat elävänsä luonnonläheistä elämää, mikä tarkoittaa ennen kaikkea metsän läheisyydessä elämistä ja siellä tapahtuvaa aktiivista toimintaa. Metsässä toimiminen on tavallisesti puunkorjuuta, marjastusta, metsästystä, kalastusta tai poronhoitoa. Lappilaista luontosuhdetta leimaa fyysisyys ja tekeminen, jotka sisältävät luonnollisesti myös henkisen ulottuvuuden. Tällainen ote asioihin tulkitaan luonnonläheiseksi ja tähän kuvaan eläimen teurastus ja makkaroiksi laittaminen sopii oikein mainiosti.

Luonnonläheisyydellä on myös moderneja tulkintoja, jotka poikkeavat edellä kuvatusta. Ekosentrisyyttä korostavassa ajattelussa makkaramestarit eivät koskaan ole aidosti kunnioittavassa suhteessa luontoon. Tässä näkökulmassa luonnonläheisyys on pikemminkin sellaista luonnon huomioonottamista, jossa ihmisen toiveilla ei ole ylivaltaa muun eliökunnan suhteen. Eläinten tappaminen ja itseriittoinen luonnon hyötykäyttö kertoo pikemminkin luonnosta vieraantumisen kuin harmonisesta sopeutumisesta siihen (Vilka 1999). Yllättävää kyllä, pohjoisen ja maaseudun ihmiset pitävät juuri ekosentristä luontosuhdetta varmimpana merkinä luonnosta vieraantumisen.

Luonnonläheisyyttä arvioidaan myös ekologisin kriteerein, jolloin punnitaan kuinka kestäväällä tavalla ihmiset käyttävät luontoa. Modernien ja motorisoituneiden alkuperäiskansojen, kuten saamelaisten, luonnonläheisyys on asetettu tässä

suhteessa kysymyksenalaiseksi (Järvinen 1994). Luonnonkansan status onkin kaksiteräinen miekka. Alkuperäiskansat vetoavat usein tähän statukseen puolustaessaan oikeuksiaan valtakulttuurereita vastaan. Modernit tunnuspiirteet eivät vain sovi luonnonkansoja koskevaan mielikuvastoon, mikä saattaa johtaa siihen, että koko kansan olemassaolo ja oikeudet asetetaan kyseenalaisiksi. Vikaa lienee sysissä ja sepissä.

Mitä on erilaisten tulkintojen taustalla? Kulttuurierojapa hyvinkin. Liitämme sanoihin 'luonto', 'luonnollinen' ja 'luonnonläheinen' kovin erilaisia merkityksiä. Se että meillä on erilaisia tapoja tulkita luonnonläheisyyttä johtuu historiallisista syistä. Ihmisen suhde luontoon on muuttunut elinkeinojen ja elinympäristöjen muutoksen myötä, ja ympäristötietoisuuden kasvaessa luonnonläheisyyttä katsotaan uusien silmin ja tuorein merkityksin. Saamelaisille 'luonnollisuus' merkitsee perinteistä saamelaista elämäntapaa nykYTEKNIKALLA höystettynäkin. Ekologille sama sana tarkoittaa sellaisia asioita ja tapahtumia, jotka eivät pyri vaurioittamaan luonnon omia mekanismeja. Ihmiskeskeisyyttä kaihtava luontoetiikka lähtee sekä siitä, että luontosuhteessamme on jotain perusteellisesti vinossa. Uutta luontosuhdetta haetaan ja uusia metsäkäsityksiä syntyy.

Lopuksi

Todellisuutta selittävän ihmisen ulkoinen maailma on muuttunut vuosisatojen kuluessa melko lailla. Entä ihminen itsessään, kuinka paljon hän on aikain saatossa muuttunut? Mikä on saamelaisen noidan, papin ja tiedemiehen ero?

Pappia, tiedemiestä ja noitaa yhdistää pyrkimys selittää maailmaa ja asiantuntijuus. Jokaisen tehtävänä on ollut kertoa miksi asiat ovat niin kuin ovat, luoda teorioita. Noita piirsi rummullensa maailmassa vaikuttavat tekijät, niiden väliset suhteet ja lainalaisuudet. Saman tekee tiedemies (kuva 1). Se ero näillä eksperteillä tietenkin on,

että maailmaa koskeva tieto on hankittu erilaisin metodein ja pelisäännöin. Kaikilla heillä on kuitenkin ollut keskeinen asema metsäkäsitystemme muokkaajina, ja siksi näemme luonnon sellaisena kuin se 'on'.

Kirjallisuus

Aikio, P. 1993. Myyttiset erämaat. Julkaisussa: Huopainen, R. (toim.) Selviytyjät. Lapin maakuntamuseon julkaisuja 7. s.104-114.

Berger, P. ja Luckmann, T. 1998 (1966). Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen: tiedonsosiologinen tutkielma. Helsinki. 255 s.

Dennet, D. C. 1995. Darwin's dangerous idea. Evolution and the meanings of life. Simon & Schuster. New York. 586 s.

Hakala, J. 1997. Mieli ja kulttuuri. Suomen Antropologi 1997(3): 31-47.

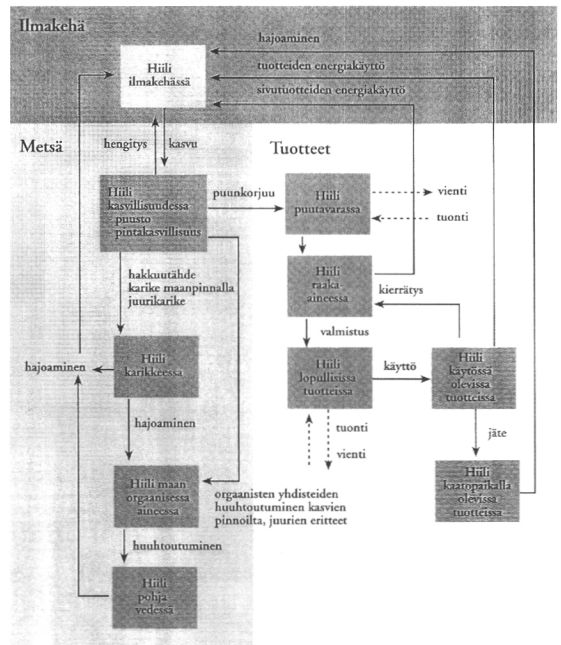
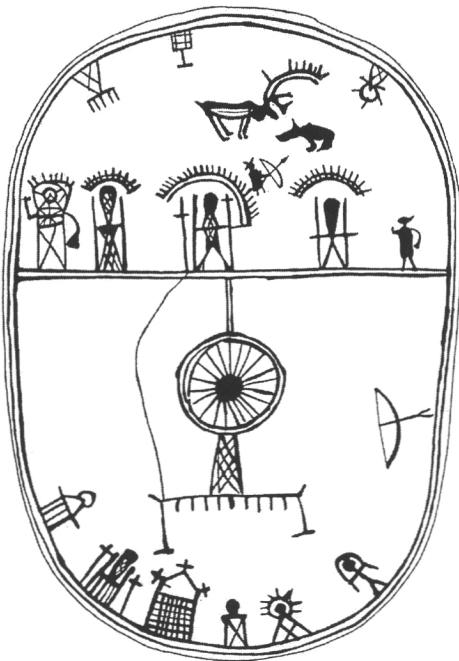
Hallikainen, V. 1998. The Finnish wilderness experience. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 711. 288 s.

Huovinen, V. 1993 (1950). Kukin tavallaan. Julkaisussa: Hirri. 4. painos. WSOY. Porvoo-Helsinki-Juva. 139 s.

Jokinen, M. 1998. Metsänomistuksen kulttuuriset tekijät: metsänomistajien käsityksiä metsästä ja ympäristönsuojelusta. Metsätieteen aikakausikirja Folia Forestalia 1998(4): 513-530.

Järvinen, A. 1994. Pohjoinen ekologia ja ympäristönmuutokset. Julkaisussa: Kulonen, U-M., Pentikäinen, J. & Seurujärvi-Kari, I. (toim.) Johdatus saamentutkimukseen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki. s. 43-52.

Karjalainen, T. 1996. Dynamics of the carbon flow through forest ecosystem and the potential of carbon sequestration in forest and wood products in Finland. Faculty of Forestry. University of Joensuu. Research notes 40: 1-31.



Kuva 1. Saamelainen noitarumpu (Pentikäinen 1995) ja kaaviokuva hiilen kiertokulusta (Karjalainen 1996) jäsentävät kumpikin todellisuutta ymmärrettävään muotoon.

Knuuttila, S. 1994. Tyhmän kansan teoria: näkökulmia menneestä tulevaan. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki. 202 s.

Lehtinen, A-A. 1994. Satumetsiä ja metsäsatuja. Julkaisussa: Laaksonen, P. & Mettomäki, S-L. (toim.) Metsä ja metsänviljaa. Kalevalaseuran vuosikirja 73. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki. 259 s.

Lehtola, V-P. 1994. Saamelainen evakko: rauhan kansa sodan jaloissa. City Sámit. Helsinki. 299 s.

Nickul, K. 1970. Saamelaiset kansana ja kansalaisina. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Helsinki. 324 s.

Outakoski, N. 1991. Lars Levi Laestadiusen saarnojen maahiskuva verrattuna Kaaresuvannon nomadien maahiskäsityksiin. Oulun historia-seura. Oulu. 215 s.

Pentikäinen, J. 1995. Saamelaiset: pohjoisen kansan mytologia. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki. 408 s.

Strauss, C. & Quinn, H. 1997. A cognitive theory of cultural meaning. Cambridge University Press. Cambridge. 323 s.

Vilka, L. 1999. Mitä on erämaa ilman susia? Saarinen, J. (toim.) 1999. Erämaan arvot: retkiä monimuotoisiin erämaihin. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 733: 65-75.

Kirjoittaja tekee väitöskirjatutkimusta Lapin luonnonkäytön kulttuurisista tekijöistä, ja on tehnyt kenttätutkimuksia mm. Käsi-varren Lapin porosaamelaisten parissa.



(Kuva: Esa Heino/Metla)

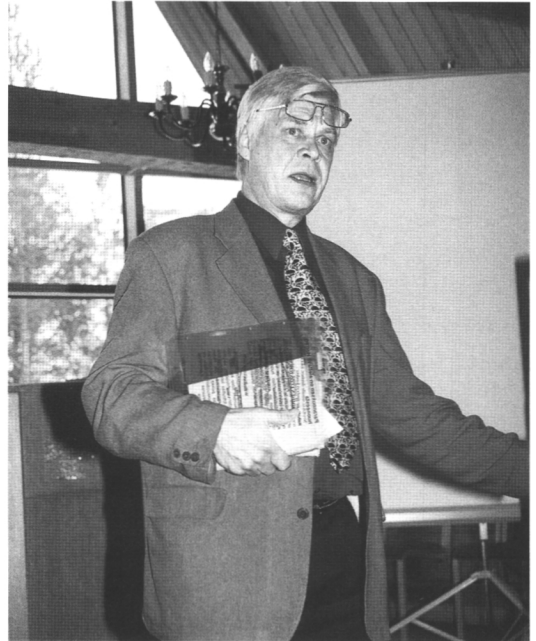
Papinpojasta luonnonsuojelijaksi

Timo Helle

Erikoistutkija, Metsäntutkimuslaitos, Rovaniemen tutkimusasema

Kodin vaikutus omiin ja kaiketi myös nuorempien veljeni luonto- ja luonnonsuojeluharrastuksiin on ilmiselvää. Antaako se, että olemme papin poikia, tähän jonkin lisävivahteen, on sen sijaan vaikeampi kysymys. Se on sitä osin jo siksi, että isäni ei ole toiminut papin virassa aivan varhaisinta lapsuuttani lukuun ottamatta, ja sen vuoksi miellämme hänet virkansa puolesta pikemmin koulumieheksi kuin papiksi. Sitä suurempi merkitys luontokiinnostuksemme heräämiseen on ollut hänen omalla kouluaikaisella luontoharrastuksellaan, joka kohdistui Raahan seudun kasvis- toon ja lintuihin. Aivan alkuvaiheessa lintuharrastukseen liittyi myös linnunmunien keruuta - pesästä otettiin kuitenkin vain yksi muna ja sekin puulusikalla hylkäämisen estämiseksi. Kun joskus aikuisiällä totesin puolileikilläni munien keruun olleen laitonta jo vuoden 1924 luonnonsuojelulain jälkeen, hän puolustautui sillä, että jos heidän puuhansa enää silloin ylipäänsäkään jatkuivat, se johtui pelkästään siitä, että uusi laki ei ollut ehtinyt vielä Raaheen asti. Niinpä saimme lapsina kuulla yksityiskohtaisia kuvauksia eri lintulajien pesäpaikoista, pesistä sekä munien koosta ja väristä. Sen verran varhaisten poikavuosien munien keruu oli kuitenkin jäänyt isääni ehkä vaivaamaan, että aikuisiällä en muista hänen tappaneen ainuttakaan eläintä, ei edes kalaa: en voi sitä tappa, se ei ole tehnyt minulle mitään pahaa. Me pojat sen sijaan kalastimme innokkaasti, mutta suurimmat lahnat ja hauet, joita emme itse saaneet pois päiviltä, toimme elävinä kotirantaan, jossa äiti hoiteli asiat eteenpäin siitä numerosta tekemättä.

Lintuhavainnot kirjattiin pieniin sinisiin "lintuvihkoihin", mitä muistan tehneeni kymmenvuotiaasta lähtien. Linturetkien ulottamista yhä laajemmalle säteelle Keski-Suomessa ja Saloisista



käsin Perämeren rannikolle pidettiin ilman muuta kannustamisen arvoisena, sitä myös taloudellisesti tuettiin; suurista uhrauksista ei tosin tainnut olla kysymys, sillä kulkuvälineenä oli polkupyörä ja yöpaikaksi kelpasi telttä, heinälato ja välillä nukuttiin makuupussissa taivasalla. Rahat kiikarin ja harvojen saatavilla olevien lintukirjojen ostoon myös heltisivät - Sepän ja Hortlingin kirjat olivat jo valmiina isän aikoinaan hankkimina. Osin harrastus rahoitettiin tekemällä maatöitä jämsäläisellä maatilalla, jolla vietimme 1950- ja 1960-luvun keskiä. Myös koulussa luontoharrastus oli hyvässä kurssissa. Keskikouluajoista alkaen menin toukokuun lopulla norssin kansliaan pyytämään rehtori-isältäni "lupaa koulusta" tärkeitä linturetkiä varten "sitten kun numerot on jo annettu", ja aina tällainen lupa heltisi. Lukioaikana harrastus muuttui jo selkeästi tutkimuspainotteiseksi, ja merkittävimmät havainnot ja tutkielmat alkoivat löytää tiensä alan julkaisuihin.

Tässä vaiheessa mukaan tuli myös luonnonsuojelu, vaikka se nykypäivän arvion mukaan koski kovin pieniä yksityiskohtia eikä ollut päivittäinen keskustelun ja pohdinnan kohde. Paljon merkityksellisemmäksi muodostui tämän hetken luonnonsuojelussakin keskeinen kysymys arvoista ja niiden keskinäisestä järjestyksestä. Niiden suhteen kotona ei ollut horjuvuutta: kulttuuriin ja sivistykseen liittyvät arvot - ja niihin luonnonsuojelu ilman muuta luettiin - ohittivat itsestään selvästi materiaaliset arvot. Elämäntavoissa korostettiin säästävääsyyttä ja ulkoista vaatimattomuutta. Tämä asenne oli yhtä hyvin isän kuin Pohjois-Savossa herännäisympäristössä eläneen äidin perua, jonka "luonnonsuojeluideologia" tiivistyi - en muista, lausuiko hän sen julki nimenomaan tällä tavalla - lauseeseen "minkä Jumala on luonut, sitä ihminen ei saa tarpeettomasti hävittää". Se mikä oli tarpeellista, määräytyi taas kohtuullisuuden perusteella, mikä punnittiin tilannekohtaisesti. Kun muutimme Jyväskylään 1950-luvun lopulla, isä ehdotti, että äidille pitäisi ostaa kunnan turkki. Sen pidemmälle asia ei kuitenkaan edennyt, sillä äiti totesi ykskantaan, että "ainoa, joka turkin tarvitsee, on kettu itse".

- Tässä lyhyt tausta sille, minkälaisista lähtökohdista olen itse mietiskellyt luonnonsuojelun ja uskonnon suhdetta ja kiinnostunut siinä yhteydessä myös ympäristöetiikasta.

Kriisiytyvä ympäristö

Kahtiajako luonnonsuojelun ja ympäristönsuojelun välillä on vanhaa perua. Molempien edistäminen on kirjattu selkeästi esimerkiksi Suomen luonnonsuojeluliiton ensimmäisiin, viidenkymmenen vuoden takaisiin tavoiteohjelmiin. Luonnonsuojelu on kohdistunut alkuperäiseen luontoon, erityisesti harvinaisiin ja uhanalaisiin eläin- ja kasvilajeihin, ympäristönsuojelussa puolestaan huomio on kiintynyt ensiksi asuin ympäristön viihtyvyyteen ja terveellisyteen, myöhemmin ihmisen aiheuttamiin saastumisilmiöihin.

Käytännön luonnonsuojelutyössä nämä kaksi käsitettä esiintyvät erillisinä edelleenkin, mutta ympäristöongelmien kriisiytyessä niitä on yhä vaikeampi erottaa toisistaan: elinympäristön saastuminen tai häviäminen heijastuu väistämättä myös eläin- ja kasvilajistoon. Tässä suhteessa käänteentekeväksi muodostui Rachel Carsonin (1962) "Äänetön kevät", jossa kuvattiin ympäristömyrkkujen rikastumista ravintoketjuissa ja niiden tuhoisiin vaikutuksiin linnustossa. Tarkoin dokumentoitu muuttohaukkakannan romahdus lähelle sukupuuton rajaa sai Suomessakin selityksensä juuri ympäristömyrkyistä, samoin ja samasta syystä oli käydä merikotkan ja Itämeren hylkeiden. Luonnon monimuotoisuudesta huolehtiminen on tehnyt perinteisestä lajistoon kohdistuvasta luonnonsuojelusta ympäristökysymyksen myös toisella, paljon laajakantoisemmalta tavalla. Monet ja hivenen eri lähtöoletuksiin perustuvat ennusteet päätyvät arvioon, että vuonna 2100 nykyisestä lajistosta on nykytrendeillä jäljellä enää 50 - 75 prosenttia. Tämä merkitsee yleistä ekosysteemien tuottavuuden romahtamista ja epävakautta (mm. Wilsson & Peter 1988, Soulé 1991), ja heijastuu väistämättä radikaalilla tavalla myös ihmisten ja yhteiskuntien elämään.

Ratkaisuksi erilaisiin kriiseihin ja uuhkiin on nähty ekologinen modernisaatio, jolla tarkoitetaan tuotanto- ja kulutusketjujen ekologisointia (mm. Massa & Rahkonen 1995) ja jossa tavoitteena ovat suljetut kierrot. Uudella ympäristöteknologialla on pystytty parantamaan jo kertaalleen pahoin heikentyneen ympäristön tilaa tai saatu ainakin hillityksi ympäristön pilaantumista. Vaikka ekologinen modernisaatio nähdään poliittisesti ainoaksi mahdollisuudeksi ympäristöongelmien ratkaisuksi, senkin mahdollisuudet ympäristöongelmien ratkaisemiseksi nähdään rajallisiksi ainakin globaalilla tasolla. Tämän vuoksi talouskasvun ja ympäristön tilan suhde on joutunut länsimaissa kriittiseen tarkasteluun. Esimerkiksi lajiston köyhtymisen on todettu korreloivan vahvasti luontoon kohdistuvan kuormituksen kasvun kanssa, josta huomattava osuus lankeaa teol-

listuneiden länsimaiden osalle. Tutkijaryhmä, jossa oli edustettuina tunnettuja ekologeja ja taloustieteilijöitä - heidän joukossaan taloustieteen Nobel-palkinnon saanut Kenneth Arrow - on todennut, että talouskasvun avulla pystytään vähentämään pistepäästöjä, mutta monenlaisen haja-kuormituksen ja luonnon monimuotoisuuden suhteen tilanne kääntyy päinvastaiseksi sen vuoksi, että talouskasvua ei saada aikaan ilman äärimmillen tehostettua luonnonvarojen käyttöä (Arrow ym. 1995). Ympäristöetiikan valtavirrassa talouskasvun kritiikki ei tule kovinkaan selvästi esiin, mutta kulkee sen sijaan pohjavireenä monissa luonto- ja ympäristöjärjestöissä ja vaipaissa elämäntaparyhmissä.

Ihmiskeskeinen vs. luontokeskeinen ympäristöetiikka

Ympäristöetiikka on nuori tieteenala, sen ensimmäinen oma tieteellinen sarja, amerikkalainen Environmental Ethics, perustettiin 1979. Perinteellisestä etiikasta se poikkeaa siitä, että siinä nimensä mukaisesti etsitään eettisiä ja moraalisia perusteita uudentalaiselle ihmisen ja luonnon väliselle suhteelle. Se on selvästi arvosidonnainen, samalla tavalla kuin nykyinen luonnonsuojelubiologia luonnon monimuotoisuuden säilyttämisen tai ekologinen taloustiede ekologisesti kestävän talouden suhteen. Kun ihmiskeskeinen etiikka lähtee siitä, että luonto on olemassa ihmistä varten, ympäristöetiikassa, myös sen ihmiskeskeisissä suuntauksissa, luonnolle myönnetään yleisellä tasolla tietty itseisarvonsa. Paljon käytetty esimerkki on ns. viimeisen ihmisen dilemma. Siinä kuvitellaan tilanne, jossa luonto on vielä voimissaan, mutta viimeinen ihminen tietää hetkensä koittavan. Hänellä on nappia painamalla mahdollisuus tuhota muu luonto, mutta kun ihmisiltä kysytään, saako hän näin tehdä, vastaus on kielteinen, ts. luonnolla on arvonsa, vaikka arvottavaa subjektia, ihmistä ei enää ole.

Ympäristöetiikan varhainen uranuurtaja Aldo

Leopold oli holisti, joka piti ihmisen korkeimpana moraalisen velvollisuutena huolehtia ekologien järjestelmien toimivuudesta. Hänelle suojelukohde ei ollut yksittäinen eläinryhmä vaan populaatio - ellei sitten kyseessä ollut suden kaltainen harvinaisuus - ja sen elinympäristöt. Sama perinne on ollut leimallinen myös klassisessa luonnonsuojelussa ja se jatkuu esimerkiksi Euroopan Unionin luontodirektiiveissä. Ympäristöetiikan toista siipeä edustaa eläinoikeusfilosofia, jossa eläinryhmillä on itseisarvonsa, jota ihminen ei saa loukata. Esimerkiksi amerikkalainen Tom Regan tyrmää Leopoldin maaetiikan "ympäristöfasismina", koska siinä kollektiivinen etu asetetaan yksilön oikeuksien yläpuolelle: leopoldilainen "ympäristöfasismi" ja eläinten oikeudet ovat kuin "öljy ja vesi: ne eivät sekoitu" (Regan 1984, Oksanen & Rauhala - Hayes 1997). Kysymys ei ole pelkästään teoreettinen, vaan monessa tapauksessa hyvinkin konkreettinen. Eläinoikeusfilosofia ei hyväksy eläinten tappamista edes sellaisissa tapauksissa, joissa villiintyneet vieraat lajit ovat rasite alkuperäiselle luonnolle (Suomessa esim. villiminkki ja supikoira).

Ympäristöongelmien kriisiytyessä kahtiajako ihmis- ja luontokeskeisen suuntausten välillä on menettämässä merkitystään. Käytännössä kysymys on siitä, millaisilla perusteluilla asioihin voidaan saada korjausta. Puhtaasti luonnon itseisarvoon pohjautuvat perustelut voivat jäädä ihmisille vieraiksi, koska monet niistä edellyttävät luonnontieteellisiä perustietoja. Käytäntö osoittaa, että parempiin tuloksiin päästäänkin ihmiskeskeisin argumentein: investoinnit ympäristönsuojeluun ovat taloudellisesti kannattavia, ne parantavat elinympäristön viihtyisyyttä ja terveellisyyttä, luonnon- ja ympäristönsuojelussa on otettava huomioon myös tulevien sukupolvien oikeudet jne. Amerikkalaisen Bryan Nortontin ehdottama ratkaisu eri näkemysten yhteensovittamiseksi on "heikko ihmiskeskeisyys" (Norton 1995). Hänen mukaansa on mahdotonta luoda sellaista teoriaa, jonka pohjalta voitaisiin kaikkialla ja kaikissa olosuhteissa osoittaa, että eko-

systemit, eliöyhteisöt, lajit ja yksilöt ovat moraalisia itseisarvoisia objekteja. Itseisarvojen metafysisen pohdiskelun sijaan hän peräänkuuluttaa ympäristöetiikkaa, joka keskittyy ratkomaan ajankohtaisia ongelmia tavalla, joka tekee oikeutta myös luonnolle.

Ovatko kriisin juuret uskonnossa

Kun kyseessä on uusi tieteenala, on ymmärrettävää, että huomattava osa alan tutkimuksesta on kohdistunut länsimaisen ihmisen luontosuhteen historiaan; sieltä on etsitty myöskin syytä ja taustaa nykyisiin ympäristöongelmiin. Keskustelun herätti amerikkalaisen historiantutkijan Lynn Whiten Science -lehdessä vuonna 1967 julkaissut artikkeli "Ekologisen kriisin historialliset juuret" (White 1967). Siinä hän toteaa kristinuskon olevan "erityisesti länsimaisessa muodossaan kaikkein ihmiskeskeisin uskonto, mitä maailma on nähnyt", ja jos tälle ihmisen yliheruus-ajatukselle myöhemmin rakentunut teknologia karkaa hallinnasta, "kristinuskon kantaa tästä valtavaa syyllisyyden taakkaa". Whiten artikkeli oli jo vuosien 1970 - 83 välillä virikkeenä 160 aihetta koskevalle kirjoitukselle (Nash 1989), joissa useissa käsiteltiin Raamatun välittämää kuvaa juutalais-kristillisestä luontosuhteesta. Whiten tulkinta sai sekä puoltajia että vastustajia. Whiteen ovat vedonneet ja hänen ajatuksiaan eteenpäin kehittäneet monet eläinoikeusfilosofit. Toisaalta mm. Attfield (1980) ja Passmore (1980) pitävät Whiten tulkintaa yksipuolisena, ja usein viitataan myös siihen, että ympäristötuhot eivät rajoitu pelkästään luterilaiseen ja ylipäänsä kristilliseen maailmaan. Jatkuvaa tieteellistä keskustelua käydään esimerkiksi siitä, tuhosiko ns. megafaunan, johon kuuluivat mm. mammutti ja eräät muut suurnisäkkäät, jo kivilautinen ihminen.

Varsinkin Vanhasta testamentista on helppo löytää yksittäisiä kohtia, joilla voi perustella ihmiselle annettua roolia toisaalta ymmärtäväisenä ti-

lanhoitajana, toisaalta luonnosta piittaamattomana despoottina. Pisimmälle luontokeskeiseen suuntaan menee Jobin kirja - siitä kannattaa lukea johdannoksi Aaro Hellaakosken oivaltava essee vuodelta 1923 (Hellaakoski 1983) - jossa Jumala ei ota lainkaan kantaa Jobin kärsimyksiin tai ihmisten asioihin ylipäänsä. Sen sijaan Jumala antaa ymmärtää, että Hänellä on kädet täynnä työtä muutenkin sen vuoksi, että ihmisten tiedot ja tahto eivät riitä luonnosta huolehtimiseen. Ihmisen erityisasemasta ei kerro sekään, että Jumalan vastaukseen Jobille sisältyy kuvaus kesytettyiksi pyydystettyjen ja kuormajuhdiksi aiottujen villiaasien vapauttamisesta. Jos iskujen jumalallinen alkuperä kiistetään, niin silloin asialla ovat olleet vuosituhansien takaiset eläinaktivistit.

*"Sinäkö ajat saaliin naarasleijonalle
ja tyydytät nuorten leijonain nälän,
kun ne kyyristyvät luolissansa
ja ovat väijyksissä tiheiköissä?
Kuka hankkii ravinnon kaarneelle,
kun sen poikaset huutavat Jumalan puoleen
ja lentelevät sinne tänne ruokaa vailla?
Tiedätkö sinä vuorikauristen poikima-ajat,
valvotko peurojen synnytyskipuja?
Lasketko, milloin niiden kuukaudet täyttyvät,
ja tiedätkö ajan, milloin ne poikivat?
-----*

*Kuka on laskenut villiaasin vapaaksi,
kuka on vapauttanut metsäaasin siteet,
sen, jolle minä annoin aavikon asunnoksi
ja suola-aron asunnoksi?
Se nauraa kaupungin kohinalle,
ajajan huutoa se ei kuule;
se tähystelee vuorilta laiduntansa
ja etsii kaikkea vihantaa."*
(Job 39: 1 - 11)

Mitä kristillinen ympäristöetiikka voisi olla

White päätti artikkelinsa toteamukseen, että "tulemme jatkamaan yhä pahenevaa ekologista kriisiä kunnes hylkäämme kristillisen perususkon-

muksen, jonka mukaan luonnolla ei ole mitään syytä olemassaolonsa kuin olla ihmistä varten” (suomennos Oksanen ja Rauhala-Hayes 1997). Vaikka kristinuskon rooli yhteiskunnallisena suunnannäyttäjänä ympäristöasioissa voidaan kyseenalaistaa, tietynlaista heräämistä kirkon piirissä on tapahtunut. Esimerkiksi Luterilaisen maailmanliiton yleiskokous vuonna 1990 otti raiakkaasti kantaa ympäristöasioihin vaatiessaan “luomakunnan vapauttamista” ihmisen yli- ja mielivallasta. Suomen luterilaisen kirkon ympäristöohjelmaa hahmoteltiin samassa hengessä (Veikkola 1991), mutta se ei saanut lopullista hyväksyntää kirkon ohjelmaksi ilmeisesti liiallisen radikaalisuutensa vuoksi. Esimerkiksi näin: “Yhteisönä, joka uskoo Jumalaan maailmankaikkeuden luoja, kirkon tulee rohkeasti asettua kärsivän ja uhanalaisen luomakunnan puolelle. Sen on julistettava luonnon lyhytnäköisen hyödyntämisen vastuuttomuutta ja synnillisyyttä, koska se on Luojan ja hänen työnsä halveksimista... Se (kirkko) on mukautunut tämän maailman jumalattomiin ajatus- ja toimintamalleihin ja antanut luomakuntaa tuhoavien voimien temmeltää vapaasti... Jos niiden (kirkko ja seurakunnat) maankäyttöä ohjaa pelkkä taloudellinen hyötyajattelu ja tehokkuuden tavoittelu, ne ilmaisevat palvelevansa mammonaa eivätkä elävää Jumalaa.”

Jälkikäteen syntyy vaikutelma, että molemmat tavoiteohjelmat on kirjoitettu 1980-luvun lopun Keski-Euroopan metsätuhojen apokalyptisissä tunnelmissa. Vaikka vain hyvin harvat ympäristöindikaattorit ovat parantuneet ja monet sen sijaan heikentyneet viimeisten kymmenen vuoden aikana, äänenpainot ovat silti lieventyneet. Kirkkoon ulottuva diskurssin muutos on selvästi nähtävissä. Enää ei ole muodinmukaista puhua ihmisten ahneudesta, kasinopelit ja pörssikeinotelu ovat muuttuneet täysin kunnialliseksi osakesäästämiseksi. Ympäristöasiat ovat jääneet entistä vähemmälle huomiolle ja ihmiskeskeisyys korostunut. “Hädän vuodethan ovat kirkon etsikkoaikaa ja silloin pitäisi tarpeen tullen myydä metsätkin pitkospuita myöten sellutehtaalle”, to-

teaa piispa Wille Riekkinen lehtilausunnossaan.

Amerikkalainen teologi Douglas Hall näkee kristillisen perinteen ja toisaalta “kovan” luonnontieteellisen tiedon suhteissa tapahtuvan olennaisia muutoksia (Hall 1986). Tulevaisuudessa ehkä huomataan, että 20. vuosisadan jälkipuoliskon suuria moraalifilosofeja olivat pikemminkin luonnontieteilijät kuin humanistit tai uskonnollisten traditioiden edustajat. Ekstrapoloimalla tulevaisuuteen tunnettuja haitallisia tai tuhoisia kehitystrendejä - otsonikato, ilmaston muutos, monimuotoisuuden väheneminen - he ovat antaneet aivan uudenlaisen sisällön myyttien ja runoelmien kuvauksille maailmanlopusta. Kun esimerkiksi kristillisessä traditiossa se nähdään jumalallisen suunnitelman tulokseksi, luonnontieteilijöiden tulevaisuusskenaarioissa se on seurausta “ihmisen virheistä, tyhmyydestä, pahasta tahdosta tai huolimattomuudesta”. Haaste on heitetty, miten kirkko siihen vastaa?

Vastaukset eivät ole sellaisinaan luettavissa Raamatusta tai Lutherilta, jotka eivät joutuneet ottamaan kantaa nykyisenkaltaisiin ympäristöongelmiin. Se mitä kirkon soisi tuovan selvästi julki on yksilön vastuun korostaminen ympäristöasioissa; niissäkin voi tehdä parannuksen. Arkielämän esimerkkejä ja esikuvia ei tarvitse etsiä edes kaukaa menneisyydestä: sitä minkä Jumala on luonut, ihminen ei saa tarpeettomasti hävittää. Tarpeellisen ja tarpeettoman välinen raja on vain joko kokonaan hävinnyt tai ainakin pahoin hämartyntynyt puolessa vuosisadassa, sen uudelleen piirtämiseen tarvitaan kirkkoakin.

Kirjallisuus

Arrow, K., Bolin, B., Constanza, R., Dasgupta, P., Folke, C., Holling, C., Jansson, B.-O., Levin, S., Mäler, K.-G., Perrings, C. & Pimentel, D. 1995. Economic Growth, Carrying Capacity, and the Environmental Science 268: 520-521.

Attfeld, R. 1980. Länsimaiset perinteet ja ympäristöetiikka. Julkaisussa: Oksanen, M. & Rauhala-Hayes, M. (toim.) 1997. Ympäristöfilosofia. Gaudeamus, Helsinki. (Suomennos alkuperäisestä 1980 ilmestyneestä artikkelista.)

Carson, R. 1962. The silent spring. Houghton Mifflin, Boston.

Hall, D. 1986. Imaging God - Domination as Stewardship. National Council of the Churches of Christ in the U.S.A. Grand Rapids, USA 1986: 6-8.

Hellaakoski, A. 1983. Kuuntelua (2. painos). WSOY. Porvoo - Helsinki - Juva. 300 s.

Leopold, A. 1949. A Sand County Almanac and Sketches Here and there. Oxford University Press, New York.

Massa, I. & Rahkonen, O. (toim.) 1995. Riskiyhteiskunnan talous. Gaudeamus, Tampere.

Nash, R. 1989. The Rights of Nature. A History of Environmental Ethics. University of Wisconsin Press, Madison.

Norton, B. 1995. Why I am not a nonanthropocentrist. Callicott and the failure of monistic inherentism. Environmental Ethics 17: 341-358.

Oksanen, M. & Rauhala-Hayes, M. (toim.) 1997. Ympäristöfilosofia. Kirjoituksia ympäristönsuojelun eettisistä perusteista. Gaudeamus, Helsinki. 350 s.

Passmore, J. 1980. Asenteet luontoa kohtaan. Julkaisussa: Oksanen, M. & Rauhala-Hayes, M. (toim.) 1997. Ympäristöfilosofia. Gaudeamus, Helsinki. (Suomennos alkuperäisestä 1980 ilmestyneestä artikkelista.)

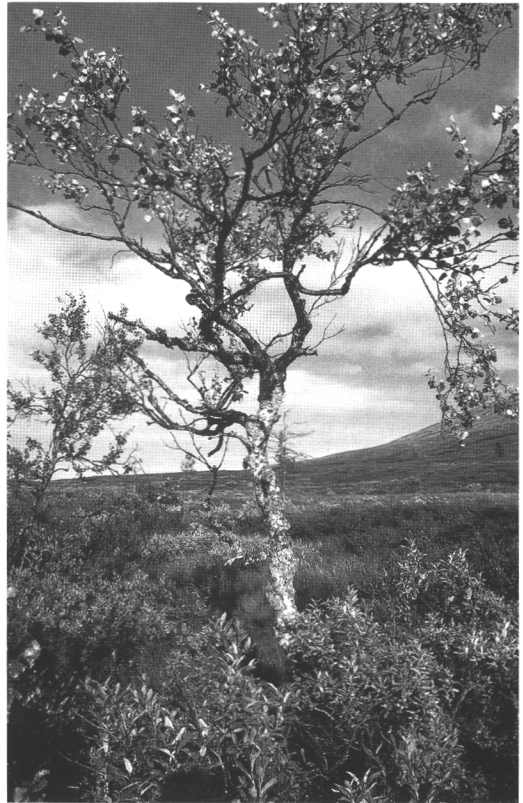
Regan, T. 1984. The Case for Animal Rights. Routledge, London.

Soulé, M. 1991. Conservation: Tactics for a Constant Crisis. Science 253: 744-750.

Veikkola, J. 1991. Ekologinen elämäntapa. Kristillisen uskon haaste ympäristövastuuseen. Kirkon yhteiskunnallisen työn keskus, Kirjapaja, Helsinki. 89 s.

White, L. Jr. 1967. Ekologisen kriisin historialliset juuret. Julkaisussa: Oksanen, M. & Rauhala-Hayes, M. (toim.) 1997. Ympäristöfilosofia. Gaudeamus, Helsinki. (Suomennos alkuperäisestä 1967 ilmestyneestä artikkelista.)

Wilson, O. & Peter, F. (eds.) 1988. Biodiversity. National Academy Press, Washington, DC.



(Kuva: Esa Heino/Metla)

Tieto ja varmuus

Päätössanat

Eljas Pohtila

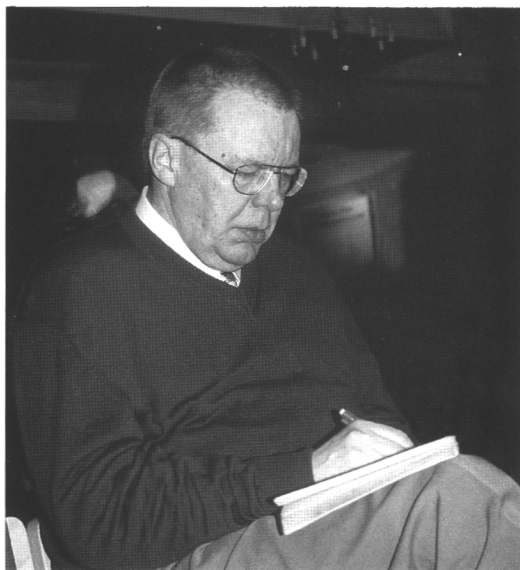
Ylijohtaja, Metsäntutkimuslaitos

Kiitän seminaarin alustajia ja osallistujia mielenkiintoisesta päivästä. Erityisesti haluan kiittää Inarin seurakuntaa, joka on Metsäntutkimuslaitoksen ohella toinen tilaisuuden järjestäjistä. Seminaari on Metlan puolelta avaus kirkon, suuren metsänomistajan, mutta ennen kaikkea merkittävän yhteiskunnallisen vaikuttajan suuntaan.

Ajatus tästä seminaarista syntyi vuonna 1996 itenäisyyspäivänä tässä kappelissa pidetyn joululaulutilaisuuden jälkeisissä lääninrovasti Jouko Lepistön ja ylimetsänhoitaja Risto Savolaisen välisissä keskusteluissa. Ilmeni, että edellisellä oli valmistunut laudatur-pastoraalityö aiheesta ”ympäristönsuojelu paikallisseurakunnan näkökulmasta”. Kysyttiin, voisiko Metla tuoda tähän kappeliin muutakin kuin puutavaraa ja kalusteita. Tuolloin periaatteessa sovittiin tämän tilaisuuden järjestämisestä.

Kirkon piirissä on tunnetusti käyty pitkään keskustelua luonnonvarojen hyödyntämisestä, metsätaloudesta, luonnon- ja ympäristönsuojelusta ja yleensä ihmisen ja luonnon suhteesta. On puhuttu jopa ”ekoteologiasta”. Vastaavassa sävyssä on joistakin metsätalouden suuntauksista käytetty ”metsäteologian” nimitystä.

Saatetaan kuitenkin kysyä, mitä tekemistä Metlalla on tämäntapaisten aiheiden kanssa. Tosi-asiassa teema ”kristinusko ja metsät” sopii vaihtaa Metlan nykyiseen tutkimustoimintaan. Lähimpänä aihetta on metsän eri käyttömuotojen yhteensovittamisen tutkimusohjelma, joka on tyypillinen monitieteellinen yritys määritellä entistä tarkemmin metsän eri käyttömuodot ja, jos mahdollista, sovitella niissä ilmeneviä ristiriitoja.



Ohjelman koordinaattori on tohtori Jyrki Kangas. Ko. ohjelma sovittiin Metlan puolelta seminaarin järjestäjätahoksi tulosneuvotteluissa syksyllä 1998.

Metla on nykyisellään laaja-alainen tieteellinen tutkimuslaitos, jossa tutkitaan metsien käytön kestävyyttä niin ekonomiselta, ekologiselta kuin sosiaaliseltakin kannalta. Nämä kategoriat on kirjoitettu myös nykyiseen metsälakiin. Metla on järjestänyt Saariselällä aikaisemmin useita maanhaltijaviranomaisen rooliin kuuluvia matkailukeskuksen kehittämisseminaareja. Olemme järjestäneet täällä myös useita tieteellisiä tapahtumia niin kansallisella kuin kansainväliselläkin tasolla.

Metla on tietenkin myös kulttuurilaitos. Tiede on osa kulttuuria, mutta Metlan ankkuroi kulttuuriin lisäksi laitoksen omat tutkimusmetsät, joista monet ovat tunnetuimpia kansallismaise-

miamme kuten Aulanko, Punkaharju, Koli, Pyhä-tunturi, Pallas-Ounastunturi, Saana ja Malla. Moneen niistä liittyy uskontohistoriamme tapahtumia - joissa pappien tekemiset eivät nykyajasta katsoen aina ole pelkästään kiitosta ansaitsevia.

Menemättä pitkälle yksityiskohtiin varovainen arvioni on, että seminaari oli hyvin onnistunut. Metsien käytön tavanomaisesta tavoiteanalyysistä päästiin jonkin matkaa jopa arvoanalyysiin, mikä on harvinaista. Lutherin käsitykset luonnosta palautettiin havainnollisesti mieliin. "Lintujen valtiopäiviin" ei ehkä päästy, mutta käsitteet "tieto" ja "usko" saivat luterilaista lisävalaisua. Tieteenfilosofiassa vastaava asetelma on ilmaistu käsitteillä "tieto" ja "varmuus". Luterilaisten ja yleisemmin protestanttisten yhteiskuntien menestys perustuu käsittäakseni ankaraan rajankäyntiin noissa käsitteissä. Rajat pyrkivät jatkuvasti ruohottumaan ja kasvamaan umpeen. Tutkija Mikko Jokisen allegoria hiilen kiertokulusta nykyajan noitarumpuna oli kiusallisen osuva.

Perinteisen metsänhoidon ideologia ja luterilaisen kirkon oppi tulivat seminaarissa lähimmäs toisiaan ehkä ajatuksessa "viljellä ja varjella" luontoa. Metsänhoitajat haluavat varmasti olla hyviä "tilanhoitajia" luterilaisessa katsannossa. Jos tämä missio otetaan heiltä pois, mitä jää jäljelle. Jäljelle jää ikiaikainen animismi, šamanismi, luonnon jumalallistaminen, paluu sinne mistä olemme lähteneet. Ihmisen nousu luomakunnan herraksi ja siitä vastuulliseksi voi perustua vain

tiedon etiikalle, sille, että arvojen perusta ei saa olla ristiriidassa tiedon perustan kanssa. Tämä lähestymistapa jättää aina sijaa uskolle, sillä usko on, niin kuin saksalainen sanoo "etwas ganz anderes". Maailma on tieteenharjoittajallekin aina arvoitus.

Seminaarissa saavutettua konsensusta kuvaamaan siteeraan lopuksi Aaro Hellaakosken runon:

*Herra, ethän kahlitse siihen raamattuus,
jolla on mustat kannet ja suuri virallisuus.
Onhan tarjolla kirja aivan toinenkin,
joka ei mahdu pöydille, ei lasikaappeihin,*

*kannet sen avarat niin olkoot kuin on maa,
sisällys niin kuin ilma, joka lintua kannattaa,*

*sanojen pohjalta huokuu nurmien vihreys,
metsien hämy, ja tuuli, ja ulapan kimmellys,*

*ihminen mukana olkoon, sitä työtään uurastain,
joka on hänelle suotu, hänelle yksin vain.*

*Herra, se on hyvä kirja. Mieleeni muistuu nyt:
sitä kun luin, olet aina hymyten nyökännyt.*

Todennäköisesti seuraava tämän kaltainen seminaari järjestetään teemasta "metsät ja lääketiede". Tervetuloa sinne!

PAIMENPOIKA

*Jäi toiset aamulla nukkumaan,
kun otin konttini naulaltaan
Ja kiiruhdin karjoteille.
Mä kutsuin Herttaa ja Helunaa,
ne seuras torveni toitantaa,
ja metsä soitteli meille.*

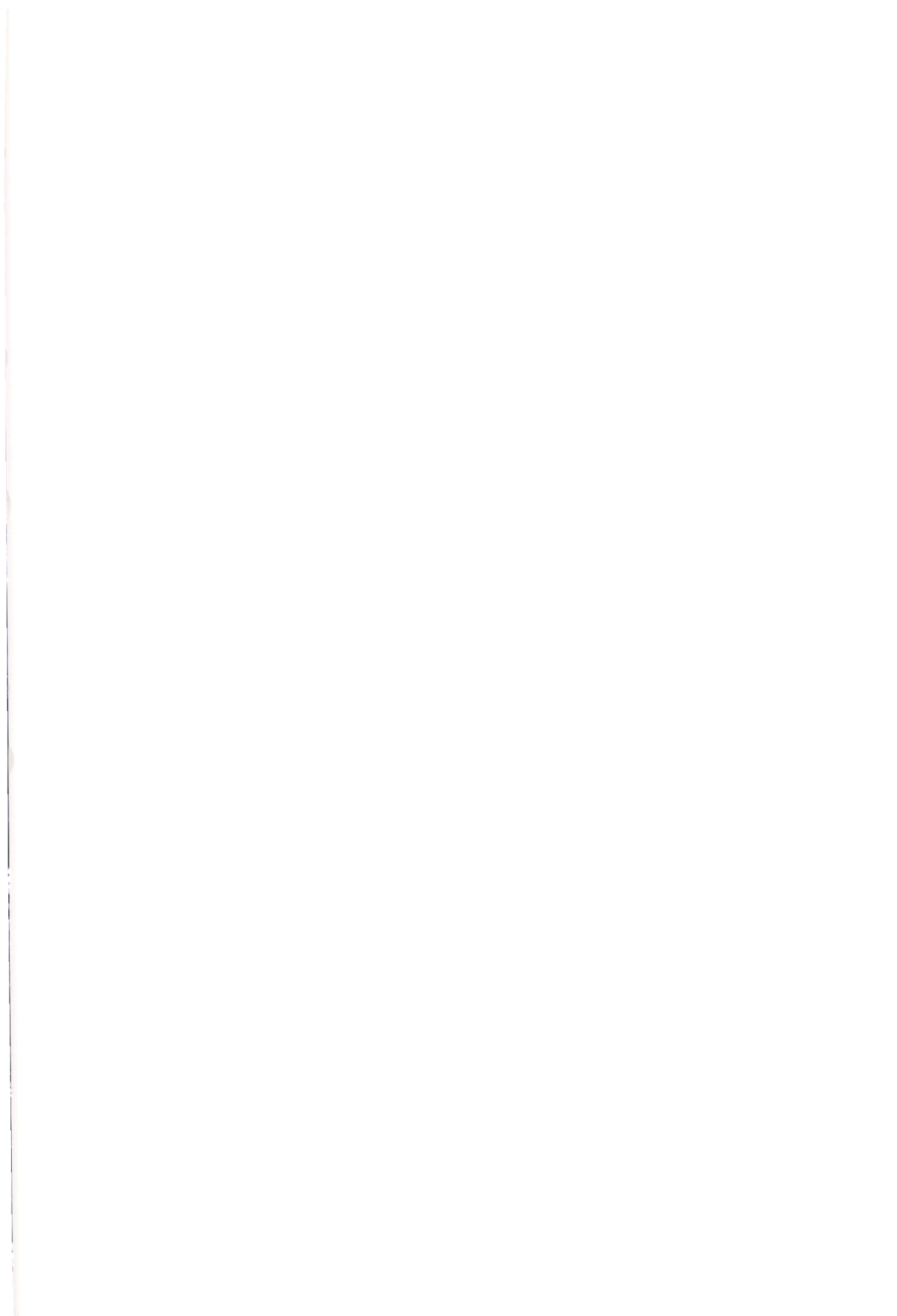
*Jo tunnen polkuja paljonkin,
jo kesän karjaani paimensin,
en konsaan eksynyt vielä.
Mä tiedän ruohoiset syöttömaat,
ja ahonrintamat marjakkaat
ja rannat siintävät siellä.*

*Kun eilen rauhassa karja söi
ja pikku vuonaset leikkiä löi,
ma poimin muurainta suosta,
niin susi syöksähti laumahan,
se sieppas suuhunsa karitsan
ja aikoi tiehensä juosta.*

*Sen kanssa ma silloin taistelin,
sen kidasta pienoisen pelastin
ja annoin sen äidillensä.
Se susi kättäni haavoitti,
vaan olkoon sille se anteeksi,
se oli kai nälissänsä.*

*On armas sunnuntaiamu tää,
se muistot mielessä herättää -
nyt toiset on kirkkotiellä.
Mä etsin kirjani kontistain,
sen äitivainaalta muistoks sain -
hän on jo tallella siellä.*

*Nyt metsä kirkkoni olla saa,
voi täälläi palvella Jumalaa,
mun urkuni kauniit, soikaa!
Mun kirkkoni katto on korkeella
ja yks on ystävä seurana,
joka muistavi paimenpoikaa.*



Kannus 1999

ISBN 951-40-1693-9

ISSN 0358-4283