



E

L

O

R

E

1 | 2024 vol. 31

Pääkirjoitus

## Kokeilevasta elektolorismista vakiintuneeksi tiedejulkaisuksi: Elore 30. juhlavuosi

*Tuukka Karlsson ja Pihla Maria Siim*

**E**lore juhlii tänä vuonna jo kolmattakymmenettä ilmestymisvuottaan. Elektoloristina alkunsa saanut lehti lyhensi alkuvuosien jälkeen nimensä *Eloreksi* ja on vuosien työn tuloksena vakiinnuttanut asemansa vertaisarvioituja artikkeleita julkaisevana monipuolisena, johtavan tason tiedelehtenä. Voitaneen kuitenkin sanoa, että *Elore* on edelleen säilyttänyt taitonsa lähestyä ympäröivää maailmaa ja erilaisia ilmiöitä yllättävistäkin näkökulmista.

*Elorea* julkaisemaan ryhtyneen Suomen Kansantietouden Tutkijain Seuran toiminnan elvyttämisessä 1990-luvun alussa voidaan nähdä myös paikallispoliittisia vivahteita, kun seuran kotipaikaksi vaihdettiin Joensuu. Myös *Eloren* toimijat olivat aluksi pääpainotteisesti joensuulaisia folkloristeja. Vaikka verkkolehden tai vaikkapa (digitaalisen) arkiston kotipaikalla ei näennäisesti ole suurta väliä, voi tällä paikallisille toimijoille olla suurikin merkitys.

*Eloren* alkutaivalta 1990-luvulla leimasi eräänlainen rohkea kokeilevuus: lehti oli monessa mielessä aikaansa edellä, ollen tietävästi Suomen vanhin vapaan saatavuuden verkkolehti. Todennäköisesti muutkin 1990-luvun alussa opiskelleet muistavat, kuinka sähköpostia käytiin tuohon aikaan lukemassa yliopiston käytävillä sijaitsevilla tietokoneilla, joille ei ollut edes jonoa. Tässä kontekstissa ajatus tarpeesta levittää verkkolehteä lukijoille paperitulos-teen muodossa ei tunnukaan erityisen kummalliselta.

Yhtenä verkossa julkaisemisen etuna nähtiin mahdollisuus ”lähettää palautetta toimittajille ja kirjoittajille heti tuoreeltaan”, kuten Jyrki Pöysä toteaa *Elektoloristin* kolmannen vuosikeran aloittaneen lehden [pääkirjoituksessa](#). Yksi lehden perustamisen tavoitteista olikin keskustelufoorumien tarjoaminen suomalaisille folkloristeille ja lähialojen edustajille. Julkista keskustelua tutkimuksen teosta ja julkaisuista käytiin varhaisissa numeroissa nykyistä enemmän. Toisinaan esitettiin myös huolestuneisuutta siitä, millaista kuvaa julkaistut tekstit välittävät folkloristiikasta tieteenalana. Myöhempinäkin vuosina jotkut aiheet ovat kirjoittaneet aktiivisempaa keskustelua. Nyt julkaistavaan *Eloreen* lähetetyt puheenvuorot voidaan ajatella osaksi tätä samaa jatkumoa. Ihannetapauksessa folkloristiikassa on tilaa sekä uteliaille, uusille avauksille että kriittiselle keskustelulle.



Yksi tapa keskustelun toteuttamiseen olisi avoimeen arviointiprosessiin siirtyminen, johon *Elore* ei kuitenkaan ole vielä lähtenyt mukaan. Toimittajien näkökulmasta on kuitenkin kyse aika suuresta ja todennäköisesti myös vertaisarviointiin ja artikkelien toimittamiseen osallistuvien työmäärää kasvattavasta prosessista. Toisaalta näemme, että meidän tulisi jatkosakin olla avoimia tutkimukselliselle vuoropuhelulle, sekä luoda ja kehittää siihen parhaiten sopivia alustoja ja tapoja.

Nykyään tutkijoita kannustetaan julkaisemaan vapaan saatavuuden julkaisuissa, eikä enää voidakaan puhua painettujen julkaisujen dominoimasta kentästä. Pikemminkin näkisimme, että verkkolehdet painivat monella tapaa samantyyppisten haasteiden kanssa kuin painetut julkaisut. Miten ylläpitää suomen- ja ruotsinkielisen julkaisemisen houkuttelevuutta tiedemaailmassa, jossa englanninkieliset julkaisut tuovat tutkijoille laajempaa nähtävyyttä suurentaen helpommin myös viittaussmääriin perustuvia vaikuttavuusindikaattoreita? Entä minkälaisia mahdollisuuksia ja uhkia kirjoittamiselle ja julkaisutoiminnalle tuo mukanaan tekoäly ja sen lukemattomat sovellusmahdollisuudet? Keskustelua herättävät myös useiden suurten kustantajien vaatimat, jopa tuhansien eurojen avoimen julkaisemisen maksut.

Aihetta juhlaan ovat antaneet myös *Eloren* hiljattain saamat tunnustukset. Vuonna 2023 *Elore* valittiin yhdeksi viidestä kotimaisesta tiedelehdestä, joista Suomen tiedekustantajien liitto valitsi vuoden tiedelehden. Kuluvana vuonna Karoliina Lummaan, Kaisa Vainion, Aino Korrensalon, Tuomo Takalan ja Eeva-Stiina Tuittilan *Eloressa* joulukuussa 2023 ilmestynyt artikkeli "Itseksi puiden kanssa: Identiteettiä jäsentävät puut suomalaisessa nykyrunoudessa ja lempipuuaiheisessa verkkokyselyssä" oli ehdolla Vuoden tiedekynä 2024 -palkinnon saajaksi. Nämä molemmat ovat tunnustuksia kaikille *Eloressa* vuosien mittaan töitä tehneille!

*Eloren* 30-vuotisen taipaleen juhlistamista jatketaan vielä pitkin vuotta myös *Eloren* somekanavilla, joista vastaa *Eloren* ajankohtaistoimituksessa vuoden vaihteessa aloittanut Anne Holappa. Artikkelitoimitus puolestaan on vahvistunut Eino Heikkilällä ja Sofia Wanströmillä ja kirja-arvioissa on vuodenvaihteessa aloittanut Lotta Leiwo. Käsillä oleva numero on myös ensimmäinen, jossa toisena päätoimittajana Pihla Siimin parina on toiminut Anna Kinnusen seuraaja Tuukka Karlsson. Tuukka tekee väitöksenjälkeistä tutkimusta Helsingin yliopiston folkloristiikassa ja on kiinnostunut erityisesti kalevalamittaisista loitsuista ja perinteenkeuruun ideologioista. Kiitos vielä Annalle hienosta työstä *Eloren* parissa!

*Eloren* kevään 2024 numero on vapaateemainen ja siinä julkaistaan neljä vertaisarvioitua artikkelia. Siria Kohonen osallistuu laatimassaan artikkelissa folkloristiikan piirissä vakiintuneen aseman saavuttaneiden käsitysten kriittiseen uudelleen arviointiin. Kohonen jatkaa 2022 ilmestyneen väitöskirjansa teoreettisilla jäljillä ja soveltaa kognitiivisen uskontotieteen näkemyksiä possession eri lajeista karjalais-suomalaisen tietäjän toimintaa koskevaan arkistoaineistoon. Folkloristi, akateemikko Anna-Leena Siikala on esittänyt, että karjalais-suomalaisen tietäjän ekstaattisessa tilassa olisi yhteyksiä itä- ja keskisiperialaisten šamaanien käytökseen. Kohosen artikkeli "täsmentää Siikalan tekemää vertailua esittämällä, että tietäjän luonnon nostatusta ja haltioitumista on voitu tulkita tietynlaisena [...] henkipossession kaltaisena tilana, mutta aina tämä ei ole ollut yksiselitteistä" ja "tuo lisävaloa Siikalan esittämän vertailunarviointiin sekä ylipäättään 1800-luvun ja 1900-luvun alun karjalais-suomalaisen luonto- ja haltijakäsitysten arviointiin."





Eerika Koskinen-Koivisto ja Anna Kajander analysoivat artikkelissaan kodin esineiden nivoutumista osaksi arkea ja elämäkerrallisia muistoja. Artikkelissa tutkittu tekstiaineisto koostuu kirjoittajien ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran yhdessä toteuttamasta Elämäni esi-neet -keruun omaelämäkerrallisista kirjoituksista. Koskinen-Koivisto ja Kajander toteavat aiemman tutkimuksen keskittyneen pitkälti henkilökohtaisesti merkityksellisten esineiden rooliin poikkeuksellisten kontekstien ja ongelmallisten taustojen yhteyksissä. He kirjoit-tavat haluavansa tuoda esiin myös esineiden arkista roolia osana kotia ja sen tavaroiden valitsemista ja järjestämistä. Laskennallista ja laadullista analyysia yhdistävällä lukutavalla Koskinen-Koivisto ja Kajander osoittavat, että kodin esineiden omaelämäkerrallisuutta ja kuratointia valaisevaa tutkimusta voisi hyödyntää esimerkiksi ”kodin tai kuolinpesien esine-määrien tuottamien ongelmien yhteydessä.”

Stina Savolainen tarkastelee artikkelissaan Pohjanmaalla asuvien ruotsinkielisten nuorten kokemuksia kielellisestä eriarvoisuudesta. Savolainen valottaa vuosina 2020–2021 teke-miensä haastattelujen kautta nuorten arjessaan kohtaamaa asenteellisuutta ja kielisyrjin-tää. Savolaisella on hyvät edellytykset nuorten arkikokemusten tavoittamiseen alueella pitkään asuneena, kaksikielisenä tutkijana. Nuorten mahdollisuudet oman kielen käyttöön ovat usein rajoitettuja, minkä he kokevat ongelmalliseksi erityisesti niin sanottujen turval-lisuusviranomaisien kanssa asioidessaan. Useilla haastateltavilla oli myös henkilökohtaisia kokemuksia ruotsinkielisiin kohdistuvasta nimittelystä. Kuten Savolainen toteaa, kielisyr-jinnän tutkiminen ja tiedostaminen on oleellista, koska esimerkiksi ruotsinkielisistä puhu-misen tavat voivat vahvistaa eroihin perustuvia representaatioita ja vaikuttaa tapaamme ymmärtää todellisuutta. Jo sata vuotta sitten esiintyneet stereotyyppiä ja metaforat toistuvat syrjivässä puheessa nykyäänkin. Ruotsinkielisten kokemuksia Suomen kieli-ilmapiiiristä on tärkeää käsitellä myös suomenkielisiä lukijoita tavoittavassa julkaisussa.

Piia Pentti suuntaa artikkelissaan lounaisrannikolle ja Naantaliin, jota hän lähestyy pienenä kulttuuriperintökaupunkina. Pentti soveltaa tutkimusaineistoonsa – teemakirjoituksiin ja yhdessäkuljeskeluun – auktorisoidun perintödiskurssin, kokemusarvon ja sosiaalisen arvon käsitteitä. Hän on kiinnostunut muun muassa siitä, miten kaupungin asukkaiden arkiset kohtaamiset ja jaetut käsitykset esiintyvät muistelussa ja näkemyksissä kulttuuriperinnöstä. Kuten Pentti kirjoittaa, asukkaiden kaupunkiympäristöä koskevaa tietoa on vaikea sanoittaa. Niinpä tällaisen tiedon ”tavoittaminen edellyttää tutkijalta asukkaiden käytäntöjen ja oles-kelun muotojen tarkastelua näiden sosiomateriaalisessa arkiympäristössä sekä herkkyyttä lukea sen asukkaissa herättämiä affektiivisia reaktioita.” Artikkelin tuo esiin kokemusarvon merkittävyyden suhteessa kontrolloituun ja haastamattomaan kulttuuriperintödiskurssiin.

Vertaisarvioitujen artikkelien lisäksi numerossa on julkaistu koko joukko muunlaisia, mie-lenkiintoisia tekstejä. Sakari Korpikallio esittelee katsausartikkelissaan itämerensuomalaisen suullisen runouden tutkimushanketta FILTERiä ja sen avaamia mahdollisuuksia yhdistää humanistista tutkimusta tietojenkäsittelytieteilijöiden osaamiseen. Hankkeessa tutkimus-avustajana toiminut Korpikallio kertoo hankkeen yleisistä tavoitteista ja esittelee siinä kehi-tettyjen käyttöliittymien hyödyntämisen mahdollisuuksia konkreettisten esimerkkien avulla.

Eija Schwartz on haastatellut eläkkeelle siirtyvää etnologian professori emerita Helena Ruot-salaa ja Heli Paakkonen vastaavasti Helsingin yliopiston folkloristiikan yliopistonlehtorin tehtävistä eläkkeelle siirtynyttä Kirsti Salmi-Niklanderia. Mainittakoon, että Kirsti Salmi-Nik-lander oli myös yksi *Elektroloristin* alkuvaiheen numeroihin aktiivisimmin kirjoittaneista



tutkijoista. Harvinaisempaa tekstityyppiä numerossa edustavat Lotta Leiwon ja Helena Karhun puheenvuorot, joissa keskustellaan autoetnografisen tutkimusmenetelmän ja dekolonisaation teoreettisen viitekehyksen soveltamisen mahdollisuuksista ja rajoitteista suomalaisen šamanismin tutkimuksessa.

*Eloren* syksyn numero ilmestyy joulukuussa 2024 teemanaan veden perintö. Teemanumeron vierailevina toimittajina ovat Outi Fingerroos (Jyväskylän yliopisto) ja Riina Haanpää (Turun yliopisto). Aihetta käsitellään monipuolisen artikkelikattauksen voimin, tekstien liikkussa veden ja perinteen, ympäristön, maiseman, muistin ja kokemuksen välisessä maastossa. Artikkelien kuvatoimitus on Matleena Jäniksen käsialaa. Numeroon odotetaan myös teeman ulkopuolisia artikkeleita.

Veden perintöä seuraava teemanumero ilmestyy vuoden 2025 joulukuussa ja paneutuu kulttuuriperinnön tutkimuksen moninaisuuteen. Musiikkiperintö -teemanumeron toimitajat Elina Seye (Helsingin yliopisto/Taideyliopisto), Outi Valo (Kansanmusiikki-instituutti/Taideyliopisto) ja Antti-Ville Villén (Taideyliopisto) kutsuvat kirjoittamaan auktorisoituja diskursseja kriittisesti käsitteleviä artikkeleita. He kehottavat erityisesti musiikintutkimuksen ulkopuolelle asemoituvia tutkijoita osallistumaan numeroon ja haastamaan musiikintutkimuksen umpioitumista. Teemanumeroon ehdotettavien artikkelien tiivistelmiä otetaan vastaan 15.8.2024 asti.

30-vuotias *Elore* jatkaa työtään suomen- ja ruotsinkielisen folkloristiikan ja lähialojen julkaisijana. Pyrimme ylpeinä säilyttämään lehden perustajien rohkean linjan ja pidämme samalla katseen nöyränä tulevaisuudessa. Kiitämme kaikkia numeron valmistumista edesauttaneita, ja toivotamme koko toimituksen puolesta kaunista ja palauttavaa kesää!

# Karjalais-suomalaisen tietäjän luonnon nostatus ja henkipossessio kognitiivisten ominaisuuksien näkökulmasta

*Siria Kohonen*

**N**ouseppa luontoni loasta,  
Haltijani haon alta,  
Keralleni keikkumaan,  
Kanssani kavehtimaan!<sup>1</sup>

Karjalais-suomalaisessa tietäjätraditiossa luonnon nostatus eli tietäjän haltioituminen on ollut tyypillinen osa loitsuperformanssia. Tietäjät olivat yhteisön perinteisiä rituaaliasiantuntijoita aina 1900-luvun alulle saakka, ja heidän puoliammatilliseen toimeensa kuului muun muassa parantamista, elinkeinojen harjoittamisen turvaamista sekä seremoniamestarina toimimista. Näitä toimia tietäjät suorittivat perinteisten rituaalien avulla, ja yksi oleellisista asioista näissä rituaaleissa olivat loitsut eli suullisesti esitetyt mahtisanat, joiden ajateltiin vaikuttavan ympäröivään maailmaan sekä tuonpuoleiseen. Monen loitsun esittäminen vaati tietäjän ”luonnon” tai toiselta nimeltään ”haltijan” nostatusta, ”haltioitumista”, eli eräänlaista tietäjän oman mahtivoiman aktivoimista. (Esim. Siikala 1992.)

Termit ”luonnon nostatus” ja ”haltioituminen” viittaavat ekstaattisen rituaalitalan saavuttamiseen, ja toisinaan samaa ilmiötä kuvataan intoutumisena tai vihastumisena. 1800-luvun ja 1900-luvun alun kuvauksissa haltioituneen, luontonsa nostaneen loitsijan on kerrottu olevan hurjistuneessa, transsinomaisessa mutta kuitenkin tietoisessa tilassa, ja tässä tilanteessa hän on lukenut loitsua ja tehnyt mahdollisesti muita loitsuperformanssiin kuuluvia osia, joita on saattanut olla esimerkiksi potilaan vastominen saunassa (ks. esim. Siikala 1992, 206–208).

Tietäjän haltioitumista ja luonnon nostatusta on tutkimuksessa kuvailtu motoriseksi transsitilaksi, joka eroaa sellaisesta transsitilasta, jossa rituaaliasiantuntija on menettänyt tajuntansa (esim. Siikala 1992, 208–209; Frog 2019, 248–259). Folkloristi Anna-Leena Siikala on verrannut mielenkiintoisesti tietäjän haltioitumista ja itä- ja keskisiperialaisten šamaanien possessiotransseja, jotka ovat myös eräänlaisia motorisia transseja. Siikala esittää, että karjalais-suomalaisten 1800-luvun ja 1900-luvun alun tietäjien haltioitunut käyttäytyminen muistuttaa monin paikoin itä- ja keskisiperialaisten šamaanien käyttäytymistä erilaisten

1 SKVR VII 2973.



henkiolentojen possessoidessa eli vallatessa näiden kehoja. Yhteistä on esimerkiksi hurjistunut liikkuminen ja äänenkäyttö. (Siikala 1992, 208–209.)

Siikalan vertailu korostaa hänen tulkintaansa siitä, että karjalais-suomalaisissa tavoissa käsittää ihmisen luonto tai haltija olisi mukana viitteitä varhaisina vuosisatoina vallinneista šamanistisista käsityksistä, joiden mukaan ihmisen luonto olisi jonkinlainen henki, vaikkakin termien ”luonto” ja ”haltija” merkitykset ovat myös ajan saatossa muuttuneet (Siikala 1992, 208–223). Kuitenkin esimerkiksi etnologi Laura Starkin mukaan 1800-luvun kansanomaisen käsitys ihmisen luonnosta viittaisi ennemminkin ihmisen voimaan tai olemukseen (Stark 2006, 262–266). Myös Siikala huomioi ihmisen luonnon olemukseen viittaavat kuvaukset (esim. Siikala 1992, 218), mutta vertauksessa Siperian šamanistisiin rituaalitekniikoihin hän ei erittele eksplisiittisesti tai yksiselitteisesti, minkälaisena hän pitää sitä luontoa, jonka nostatus muistuttaa siperialaista possessorituaalia. Siikalan vertailu jää käyttäytymisen tarkastelun tasolle.

Tässä artikkelissa käytän inspiraationa Siikalan esittämää vertailua karjalais-suomalaisen luonnon nostatuksen ja siperialaisen šamanismin välillä. Tavoitteenani on eritellä Siikalaa tarkemmin, minkälainen luonnon tai haltijan käsitys luonnon nostatuksen kuvauksissa esiintyy, ja miten tämä on suhteessa ajatukseen ihmisen kehon possessoivasta hengestä. En kuitenkaan jatka pidemmälle vertailuja siperialaisten rituaalitekniikoiden ja karjalais-suomalaisen loitsuperinteen välillä. Huomioin sen, että eri rituaalitekniikat ovat muodostuneet eri kulttuureissa omalakisine tapoineen, vaikka kulttuurista vuorovaikutusta olisikin tapahtunut. Sen sijaan olen kiinnostunut vertaamaan luonnon nostatusta yleisempiin, kulttuurienvälisiin tapoihin tulkita henkipossessioilmiöitä.

Antropologisessa tutkimuksessa henkipossessiota on määritelty eri tavoin. Antropologi Erika Bourguignon on esittänyt, että eri kulttuureissa henkipossessioilmiöinä pidetään joko sellaista possessiota, jossa erillisen persoonan, sielun tai hengen ajatellaan syrjäyttävän ihmisen oman persoonan, tai possesiotransseja, joissa henkilön tietoisuuden tila muuttuu (esim. Bourguignon 1976). Määritelmä on saanut paljon huomiota, mutta sitä on myös kritisoitu turhan yksinkertaistavaksi. Antropologi Emma Cohen on puolestaan tarkastellut henkipossessiota ihmismielen kognitiivisten ominaisuuksien eli mielen tiedonkäsittelyominaisuuksien näkökulmasta (ks. Cohen 2007; 2008). Cohen esittää, että tulkinta toisen ihmisen possessoitumisesta vaatii sitä, että tulkitsijoiden mielissä aktivoituu tiettyjä kognitiivisia ominaisuuksia (Cohen 2008). Tässä artikkelissa hyödynnän tätä Cohenin näkökulmaa henkipossessioon ja sen tulkintatapoihin. Cohenin kognitiivisiin ominaisuuksiin perustuva teoreettinen muotoilu mahdollistaa myös sen, että voin verrata karjalais-suomalaista tietäjän luonnon nostatusta ihmisten universaaleihin ajattelutapoihin enkä tietyissä kulttuureissa esiintyviin henkipossession muotoihin.

Tutkimuskysymykseni ovat seuraavat: 1) Miten ihmisen ja erityisesti tietäjän luontoa tai haltijaa kuvataan 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa erityisesti näiden nostatuksesta kertovassa kansanomaisessa kertomusaineistossa? 2) Millä tavoin ne kognitiiviset ominaisuudet, joita Cohen liittää henkipossessioilmiöiden tulkintoihin, mahdollisesti ilmenevät luonnon ja sen nostatuksen kuvauksista ja millä tavoin luonnon nostatus vertautuu ihmisten kognitiiviseen tapaan tulkita henkipossessioilmiöitä?



Cohenin teoriaan nojaaminen liittyy tutkimukseni folkloristiikan lisäksi kognitiivisen uskontotieteen tutkimuskenttään. Kognitiivisessa uskontotieteessä on perinteisesti oltu kiinnostuneita siitä, millä tavoin ihmisen ominaisuudet vaikuttavat uskonnollisten ilmiöiden muotoihin (ks. esim. White 2021). Erityisesti huomiota on kiinnitetty ihmisten tiedostamattomiin ajatteluprosesseihin ja niiden vaikutukseen, ja myös Cohenin teoreettiset muotoilut painottavat näitä. Näin ollen en rajaa analyysiäni siihen, tulkitanko luonnon nostatus ja haltioituminen vain eksplisiittisesti henkipossession kaltaiseksi tilaksi, vaan lisäksi kiinnitän huomioni siihen, millä tavalla aineistossa esiintyy mahdollisia viitteitä myös tiedostamattomista ajatteluprosesseista, jotka liittyvät henkipossessioilmiöiden tulkintoihin.

Artikkelin alussa esittelen tämänhetkistä tutkimuksen käsitystä siitä, mitä luonto, haltija ja näiden nostatus ovat ja minkälaisia merkityksiä näillä on ollut karjalais-suomalaisessa historiallisessa loitsuperinteessä. Tämän jälkeen esittelen tarkemmin Cohenin teorian siitä, millä tavoin ihmiset tulkitsevat henkipossessioilmiöitä (Cohen 2008). Teoriaosion jälkeen esittelen tässä tutkimuksessa käyttämäni aineiston.

Artikkelin analyysi jakautuu kahteen osaan. Otsikon ”Ihmisen luontoon ja haltijaan liittyvät kuvaukset” alla keskityn ensimmäiseen tutkimuskysymykseeni. Tämä analyysiosio toimii aineiston sisällöllisenä esittelynä, jonka tarkoitus on nostaa esiin erilaisia vivahteita, joita kertomusaineistossa esiintyy. Aineistolähtöinen sisällönanalyysi tuo myös ilmi sellaisia luonnon nostatukseen ja haltioitumiseen liitettyjä teemoja, jotka eivät välttämättä ole oleellisia käyttämäni teorian kannalta. Tarkoitus onkin tuoda läpinäkyvästi ilmi, ettei käyttämäni teoreettinen näkökulma selitä koko aineistoa, vaan valitsemani näkökulman kautta tietyt aineiston piirteet saavat enemmän huomiota kuin toiset.

Analyysin toisessa osassa ”Luontoa ja haltijaa käsittelevä aineisto teorian valossa” keskityn toiseen tutkimuskysymykseeni ja analysoin aineistoa teoriaohjautuneen sisällönanalyysin avulla. Artikkelin lopussa kokoan analyysin johtopäätökset yhteen.

## Luonnon ja haltijan muuntelevat merkitykset

Luonnonnostatusloitsut itäsuomalaisilla ja karjalaisilla alueilla noudattavat hyvin kiteytynyttä formulaa, joka tyypillisimmillään kuuluu: ”Nouse luontoni lovesta / ha(v)on alta haltijani”<sup>2</sup>. Folkloristit Anna-Leena Siikala ja Frog esittävät, että vaikka sanat edustavat 1800-luvun tietäjätraditiota, voidaan niissä silti havaita viitteitä myös varhaiseen, vuosisatoja aiemmin Suomen ja Karjalan alueella vallinneeseen šamanistiseen perinteeseen, esimerkiksi käsityksiin avustavista hengistä (Siikala 1992, 292; Frog 2020, 645–647).

Luonnonnostatusloitsuissa sanat luonto ja halti(j)a esiintyvät toistensa paralleelisina ilmaisuina, ja ne samastetaan toisiinsa (parallelismista suullisessa runoudessa ks. esim. Bauman 1977 (1984), 18–19). Kolmantena paralleelisena sanana on joissain loitsuissa käytetty sanaa synty. Kaikilla näillä sanoilla on omat etymologiset taustansa. Sana haltija on germaaninen lainasana, jonka taustalla ovat esimerkiksi sanat *haldiaz*, *haldia*- tai *haldan*, jotka viittaavat pitelemiseen, kaitsemiseen tai paimentamiseen, gootin kielessä myös vartioimiseen (SES ”haltija”; Siikala 1992, 216). Näin ollen haltija viittaa etymologisesti jonkinlaiseen kaitsevaan agenttiin. Uno Harva ja Martti Haavio samastavat termin ruotsin *vård*-sanaan, joka viittaa

2 Esim. SKVR I4 15; SKVR VI1 2972; SKVR XII1 3517.





myös vartijaan (Harva 1948 (2019), 252–257; Haavio 1967 (2019), 287–288; ks. myös Siikala 1992, 215–216). Useimmiten karjalais-suomalaisessa kansanperinteessä sanaa haltija käytetäänkin merkitsemään jonkinlaista tuonpuoleista vartijahahmoa, esimerkiksi tietyn paikallisuuden vartijaa.

Sana luonto puolestaan juontuu etymologisesti sanasta luoda, joka palautunee itämeren-suomalaiseen kantakieleen (SES "luonto", "luoda"). Sanalla luonto on siis jonkinlaisia alkuperään liittyviä merkityksiä. Samankaltaisessa merkityksessä esiintyy myös vastaava skandinaavinen termi *náttúra*, joka viittaa myös jonkinlaiseen henkiolentoon tai ihmisen seuralaiseen (Harva 1948 (2019), 259; Haavio 1967 (2019), 284; Siikala 1992, 216). Vähintään jo kantasuomessa esiintynyt sana syntyy viittaa niin ikään asian perimmäiseen alkuperään ja olemukseen. Synty viittaa karjalais-suomalaisessa perinteessä alkuperän lisäksi myös tuonpuoleisiin olentoihin: esimerkiksi karjalaisissa itkuvirsissä *syndyizillä* tarkoitetaan suvun vainajia. (SES "synty"; Siikala 1992, 218–219.) Viittaukset luonnon ja haltijan toimijuuteen – toimintaan eräänlaisina vartijoina tai kaitsijoina – liittävät ne varhaiseen šamanistiseen rituaaliperinteeseen, jossa rituaalispecialisti kutsuu erilaisia henkiä auttamaan toimituksessa (Siikala 1992, 292). Siikalan mukaan loitsusanoissa esiintyessään luonto, haltija ja synty viittaavat jonkinlaiseen tuonpuoleiseen henkeen, joka on nähty tietäjän voimien ja tietojen alkuperänä (Siikala 1992, 220).

Myöhemmässä karjalais-suomalaisessa perinteessä ja erityisesti proosamuotoisessa kerronnassa sanat luonto ja haltija ovat saaneet myös toisenlaisia merkityksiä. Keskiajalta lähtien vallinneessa tietäjäperinteessä vallitsi voimakkaammin myyttisen taistelun ajatus (Siikala 1992, 294–296), joka oli syntynyt tiiviissä vuorovaikutussuhteessa skandinaavisen perinteen kanssa (Frog 2019). Karjalais-suomalaisen tietäjän taistelu tapahtui esimerkiksi tauteja ja niiden aiheuttajia tai toisia tietäjiä vastaan. Luonnon tai haltijan nostatus oli oleellinen osa taisteluun valmistautumista, mutta tässä yhteydessä näitä ei käsitelty enää ensisijaisesti tietäjää auttavina henkinä vaan ennemminkin yhteydessä tietäjän omaan kehoon: tietäjän suojausena vastustajia kohdatessa (Siikala 1992, 211–220).

Erilaisia kansanuskon dynaamisia voimia käsitellessään Laura Stark (2006) on esittänyt ajatuksen, että varhaismodernissa karjalais-suomalaisessa maailmankuvassa käsitys ihmisen kehosta oli "avoin", eli ihmiskehon rajoja pidettiin huokoisina tai heikkoina.<sup>3</sup> Tämän käsityksen mukaan erilaisten voimien uskottiin voivan asettua kehoon ilman kummempaa vaivannäköä, ja tunkeutuminen ilmeni ihmisen sairastumisena (Stark 2006, 269–277). Stark esittää, että luonto oli ihmisen käytössä oleva dynaaminen voima, jonka avulla tämä kykeni kovettamaan ja sulkemaan kehonsa rajoja (mts. 257, 262–269). Luonto vertautuu Starkin muotoilussa *väkeen*, joka käsiteltiin toisaalta eri elementtien ja sijojen dynaamisena voimana mutta toisaalta myös näitä edustavien henkiolentojen joukkona (mts. 257). Sanaa luonto käytettiin kuitenkin aina vain ihmiseen liittyvänä voimana. Luonnon ajateltiin voivan olla "kova" tai "heikko" tai jotain siltä väliltä, ja erityisen kova luonto oli hyödyllinen loitsimistoimissa ja taudeilta suojaautumisessa. (Mts. 262–269, 277–281.)

Myöhäisessä tietäjä- ja loitsimisperinteessä ajateltiin myös, että ihminen voi vahvistaa synnynnäistä luontoa tai haltijaansa erilaisten väkivoimien avulla. Puhuttiin esimerkiksi ottoluonnosta tai nostohaltijasta. Siikala esittää, että tällainen rituaaliasiantuntijan oman

3 Vastakohtana suljettu kehonkuva, joka kuvastaa enemmän yksilön henkilökohtaisia rajoja (Stark 2006, 157).



henkilökohtaisen voiman vahvistaminen kuuluu myös šamanistiseen initiaatoriittiin, jossa tulevaa šamaania valmistetaan toimeensa. Tulevan tietäjän luonnon tai haltijan vahvistaminen on myös saattanut olla osa tietäjän initiaatiota. (Siikala 1992, 217–220.)

## Henkipossessio kognitiivisten ominaisuuksien näkökulmasta

Antropologi Emma Cohen on teoretisoinut erilaisia henkipossessioksi määriteltyjä uskomuksia, käyttäytymistä ja kokemuksia erityisesti ihmismielen toimintojen ja ominaisuuksien näkökulmasta. Pääsääntöisesti Cohen on tutkinut afrobrasiliaaista henkipossessioperinnettä (esim. Cohen 2007), mutta hän on myös tehnyt kulttuurienvälistä vertailua tutkimuksissaan siitä, kuinka henkipossessio käsitetään kognitiivisesti (esim. Cohen ja Barrett 2008). Tutkimuksissaan Cohen on keskittynyt kysymyksiin siitä, minkälaiset kognitiiviset tekijät vaikuttavat tiettyjen ilmiöiden tulkitsemiseen henkipossessioksi, miten tulkinnat henkipossessiosta leviävät yhteisöjen ja kulttuurien välillä sekä siihen, mitkä tekijät selittävät henkipossessiotulkintojen vakiintumista eri kulttuureissa. Tässä artikkelissa keskityn erityisesti Cohenin ensin mainittua kysymystä koskeviin teoreettisiin muotoiluihin eli siihen, minkälaiset kognitiiviset tekijät vaikuttavat tiettyjen ilmiöiden ja tietynlaisen käytöksen tulkitsemiseen henkipossessioksi. Tätä kysymystä Cohen käsittelee erityisesti vuonna 2008 julkaisussa artikkelissaan "What is Spirit Possession?", johon myös tämän artikkelin teoreettinen näkökulma pohjautuu.

Cohen esittää, että eri kulttuureissa esiintyvät henkipossessioilmiöt voidaan yksinkertaistaen jakaa kahteen muotoon, jotka perustuvat siihen, minkälaiset kognitiiviset ominaisuudet tulkinnoissa aktivoituvat. Cohen kutsuu näitä kahta erityyppistä possessiota eksekutiiviseksi (*executive*) ja patogeeniseksi (*pathogenic*). (Cohen 2008.) Kognitiiviset ominaisuudet, joita Cohen näihin possession muotoihin liittää, ovat pitkälti tiedostamattomia ajattelun prosesseja, monilta osin myös intuitiivisia.

Intuitiivinen ajattelu viittaa kognitiivisessa psykologiassa automaattiseen ja pitkälti tiedostamattomaan tapaan tehdä tulkintoja ja päätöksiä. Mielen kaksoisprosessointiteorian mukaan ihmismielessä tapahtuu karkeasti jaotellen kahdenlaista ajattelua: nopeaa intuitiivista ja hitaampaa, analyttistä (ks. esim. Gilovich, Griffin ja Kahneman 2002; myös Stanovich 2011). Intuitiiviset tulkinnat aktivoituvat mielessä automaattisesti, kun ihminen havaitsee uusia ilmiöitä, ja nämä intuitiiviset tulkinnat perustuvat muun muassa ihmisen muistiin varastoituneeseen tietoon, jota ihminen on omaksunut aiemman elämänsä aikana (esimerkiksi mielen skeemoihin, ks. Eysenck 2015). Joitain intuitiivisia päättelyn ja tulkinnan tapoja pidetään kuitenkin myös synnynnäisinä tai sellaisina, joita ihmiset omaksuvat jo hyvin varhaisella iällä – näin ollen näitä pidetään myös kulttuurienvälisinä ajattelun tapoina. Sen sijaan esimerkiksi skeemoihin ja opittuihin asioihin perustuvat intuitiiviset tulkinnat varioivat enemmän ihmisyksilöiden sekä kulttuurien välillä. (Ks. esim. McCauley 2011, 20–30; Stanovich 2011, 20–21).

Cohen esittää, että eksekutiivisen ja patogeenisen henkipossession muotojen erittely perustuisi erilaisiin intuitiivisiin ja muihin tiedostamattomiin ajatteluprosesseihin. Eksekutiiviseen possessioon liittyy Cohenin mukaan erityisesti intuitiivinen taipumus dualistiseen ajatteluun sekä mielessä automaattisesti aktivoituvat prosessit, joiden avulla ihmiset tunnistavat toisiaan. Eksekutiivisella possessiolla Cohen tarkoittaa sellaista henkipossessiota, jossa jonkinlainen ulkoinen henki valtaa ihmisen kehon, ja tämä ihminen alkaa ilmentää valtaajahengen



intentioita, uskomuksia, toiveita ja luonnetta. Ulkoinen henki siis jollain lailla syrjäyttäisi alkuperäisen persoonan. (Cohen 2008, 111–114).

Eksekutiivisen possession muotoiluissa Cohen nojautuu teorioihin siitä, että tällainen dualistinen mielen ja ruumiin erottava ajattelu on pohjimmiltaan intuitiivista ja kulttuurienvälisesti esiintyvää. Näin ollen tällainen intuitiivinen dualismi olisi ihmisille ylipäättään tyypillistä ja helposti omaksuttavaa ajattelua. (Ks. esim. Bloom 2004; Cohen ym. 2011.) Teoriaa on sittemmin tarkennettu erityisesti kognitiivisen uskontotieteen parissa. Viimeaikaisimpien tutkimusten valossa vaikuttaa siltä, että ihmisen kognitiivinen taipumus käsittää mieli ja ruumis erillisinä entiteetteinä on tilannekohtaista, kontekstisidonnaista, ja taipumus vaihtelee yksilöiden välillä (katsauksia intuitiivista dualismia tarkentaviin tutkimuksiin ks. esim. Richert ja Lesage 2019; White 2021, 155–158).

Intuitiivisen dualismin rinnalla eksekutiivinen henkipossession tulkinta vaatii Cohenin mukaan sellaisia kognitiivisia toimintoja, jotka auttavat ihmisiä tunnistamaan toisiaan (Cohen 2008, 110–111). Yksi – vaikkei toki ainoa – tunnistamiseen liittyvä kognitiivinen toiminto perustuu skeemoihin: ihmisille kehittyä kokemusten kautta skemaattinen mielikuva siitä, kuinka joku tietty ihminen käyttäytyy.<sup>4</sup> Skeemat ovat eräänlaisia ihmisen muistin järjestämisen työkaluja, jotka tallentavat kokemusten kautta syntyneitä tietoja, järjestävät sitä aina uusien kokemusten myötä ja aktivoivat oleellisen kokemustiedon työmuistin prosessoitavaksi aina uusissa tilanteissa ja asiayhteyksissä (ks. esim. Eysenck 2015, 182–185). Vähäisiin kokemuksiin perustuvat skeemat muodostavat esimerkiksi stereotyyppistä ajattelua vieraiden kulttuurien ihmisistä. Kokemusten karttuessa mielikuvat monipuolistuvat ja tarkentuvat, ja ihmiselle saattaa muodostua hyvinkin yksityiskohtainen käsitys tai skeema siitä, kuinka joku toinen ihminen tai esimerkiksi ammattiryhmän edustaja tyypillisesti toimii. Jos joku ihminen alkaa toimia totutusta poikkeavalla tavalla, tehdään siitä helposti tulkinta, että ihminen ei ollut ”oma itsensä” (Cohen 2007, 150–151).

Patogeeninen henkipossessio on Cohenin mukaan tulkinta sellaisesta possessiosta, jossa hengen ajatellaan valtaavan ruumiin, mutta varsinaista persoonan syrjäyttämistä ei tapahdu. Tähän possession muotoon liittyy Cohenin mukaan erilaisia tartuntoihin liittyviä intuitiivisia ajatusmalleja. Nämä voivat esiintyä yhtä aikaa dualistisen ajattelun kanssa, mutta ilman persoonan tunnistamiseen liittyviä kognitiivisia ominaisuuksia intuitiivinen tarttumisajattelu voi saada aikaan tulkintoja esimerkiksi ihmisen kehon vallanneesta tautidemonista, jonka ei varsinaisesti ajatella olevan persoonallinen tai joka pitää persoonansa erillään vallatusta ruumiista. (Cohen 2008, 114.)

Intuitiivista tarttumisajattelua tutkineet psykologit Paul Rozin ja Carol Nemeroff pitävät tarttumisajattelua heuristisena ajatteluna – eräänlaisena tulkintoja ja päätöksentekoa nopeuttavana ajattelun oikopolkuna, jonka ihmiset oppivat yleensä jo pieninä lapsina ja jota tavataan kulttuurista riippumatta ympäri maailmaa (Rozin ja Nemeroff 2002). Eräitä merkittävimpiä intuitiivisen tarttumisajattelun taustalla olevia tekijöitä ovat ihmisten kokemukset tartuntataudeista. Ihmiskunnan historiassa tartuntataudit ovat olleet yksi suurimmista uhista elämälle ja lisääntymiskelpoisuudelle, joten niitä prosessoivat kognitiiviset ominaisuudet ovat yliherkistyneet ihmisen evoluution myötä. Täten ihmiset tulkitsevat herkästi, että erilaiset

4 Artikkelissaan ”What is Spirit Possession?” Cohen ei määrittele näitä toimintoja kovin tarkasti. Hän kuitenkin kuvailee tällaisten toimintojen perustuvan kokemuksiin tutuista ihmisistä. Käsittelem näitä toimintoja tässä artikkelissa skeemoina, sillä tällainen kokemustieto tallentuu nimenomaan muistin skeemoihin (ks. esim. Eysenck 2015, 182–185).



– myös vaikeasti havaittavat asiat – voisivat tarttua kosketuksen tai lähietäisyyden kautta, oli kyse sitten taudista, myrkyistä tai toisen ihmisen tai entiteetin ominaisuuksista, esimerkiksi tämän vihaisesta luonteesta. Tällainen tarttumisajattelu näkyy useimmiten voimakkaana kosketusyhteyden välttelemisenä tai sen ritualisoimisena uhkaavaksi koetun asian kanssa. (Rozin ja Nemeroff 2002; Cohen 2008, 114–116; Kohonen 2020.)

Toisaalta myös positiivisten piirteiden ajatellaan tarttuvan, mutta taipumus positiivisen tartunnan tulkitsemiseen ei ole yhtä herkkä kuin negatiivisen tartunnan tulkitsemiseen (Nemeroff ja Rozin 2000, 7–8, 11, 15). Tartuntatauteihin liittyvän välttämisaatteluun sijaan positiivisemmin koettua tarttumisaatteluun on selitetty esimerkiksi sosiaalisuuteen ja vuorovaikutukseen liittyvillä ajattelun mekanismeilla. Ihmiset ovat esimerkiksi taipuvaisia pitämään arvokkaina sellaisia esineitä tai vaatteita, joita on koskettanut miellyttäväksi koettu tai kuuluisa ihminen. (Argo ym. 2008; Newman ym. 2011.) Patogeenista henkipossessiota käsitellessään Emma Cohen huomauttaakin, ettei possessiota mielletä aina kielteisesti, vaan patogeeninen henkipossessio voidaan myös mieltää positiivisesti tai neutraalisti (Cohen 2008, 119–120).

Cohen esittää, että jaottelu kahteen henkipossession muotoon perustuu ensisijaisesti ihmisen kognitiivisiin ominaisuuksiin. Näin ollen viitteitä molemmista possession muodoista voi esiintyä niin samassa kulttuurissa kuin samassa tilanteessakin yhden ihmisen kohdalla (Cohen 2008, 110).

## Tutkimusaineisto

Tutkimusmateriaalina käytän Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkiston perinteen ja nykykulttuurin kokoelman (SKS KRA) uskomustarina- ja kansanuskokokoelmia sekä *Suomen Kansan Vanhat Runot* (SKVR) -kokoelman loitsuaineistojen metatietoja eli runojen yhteydessä esitettyjä kuvauksia loitsujen käyttötavoista. Ajallisesti olen rajannut aineiston siten, että vanhimmat käyttämäni aineistot ovat 1800-luvun alulta, ja nuorimmat ovat 1930-luvulta ennen toista maailmansotaa.<sup>5</sup> Proosamuotoista uskomustarina- ja kansanuskokokoelmaa alettiin tallentaa pääsääntöisesti vasta 1880-luvulla, mutta muutamia proosamuotoisia aineistoesimerkkejä on myös varhaisemmilta vuosikymmeniltä. SKVR:n luonnonnostatus-teemaisesta runoaineistosta varhaisimmat esimerkit löytyvät 1810-luvulta, mutta suurin osa tästäkin aineistosta ajoittuu 1800-luvun loppupuoliskolle ja 1900-luvun alkuun.

Proosamuotoista, ihmisen luontoon ja haltijaan liittyvää uskomustarina- ja kansanuskokokoelmaa löytyy eri puolilta Suomea ja Karjalaa. Muutama aineiston kertomus tai runo on tallennettu saamelaisalueilta, kuten Sodankylästä, mutta näissä esimerkeissä haastatelluista on tallennettu vain vähän tietoja, joten ei voida tietää, ovatko he identifioituneet suomalaisiksi, saamelaisiksi vai joksikin muiksi. SKVR:n luonnonnostatusaineistoa ei löydy läntisimmästä Suomesta lainkaan, vaan aineistoa on pelkästään Karjalasta, Inkerinmaalta, Savosta, Pohjois-Hämeestä sekä Pohjois-Pohjanmaalta.<sup>6</sup>

5 Varhaismodernin kulttuurin ja yhteiskuntajärjestelmän katsotaan vaikuttaneen Suomen ja Karjalan syrjäseuduilla vielä 1930-luvulle saakka, vaikka kaupungistuneemmat alueet olivatkin jo modernisoituneet samoihin aikoihin (ks. Stark 2012, 154–155).

6 SKVR:n aluejaossa Keski-Suomeen viitataan Pohjois-Hämeenä, ja Pohjois-Pohjanmaahan kuuluvat myös Kainuu, Peräpohjola ja Saamenmaan osat Suomen suuriruhtinaskunnan tai valtion sisällä.





Arkistossa uskomustarina- ja kansanuskoaineistot on järjestetty uskomustarinoiden motiivi- ja tyyppiluettelon mukaan (ks. Jauhiainen 1999). Aineistoa kerätessä olen keskittynyt tarinatyyppeihin, jotka käsittelevät jollain lailla ihmisen luontoa, haltijaa sekä sen nostatusta tai muuta käyttämistä. Näitä tarinatyyppisiä ovat tyypit D11 "Tietäjäksi tuleminen" sekä D21 "Tietäjän käyttäytyminen". Olen lisäksi hakenut jonkin verran täydennysaineistoa käärmeisiin liittyvästä aineistosta (tarinatyyppit D79 ja D236), sillä käärmeet liittyvät joissain tapauksissa tietäjän toimenkuvaan, myös luonnonnostatukseen.

Tyyppin D11 aineistoa löytyy käyttämälläni aikarajauksella (ennen 1940-lukua) yhteensä 300 arkistoyksikköä (114 uskomustarinaa, 186 kansanuskomusta). Tämän tyyppin aineistot kertovat eri tavoin siitä, mitä tietäjäksi tulemiseen vaaditaan. Kova luonto ei ole ollut ainoa tietäjyyteen vaadittu asia, vaan aineistossa on mukana paljon myös kertomuksia ja uskomuksia, jotka käsittelevät aiemman tietäjän tapoja siirtää tietonsa nuoremmalle tietäjälle. Tässä artikkelissa en ole keskittynyt tietojen opettamista käsitteleviin kertomuksiin, vaan painotan analyysiäni sellaisiin kertomuksiin ja uskomuksiin, joissa mainitaan luonto, haltija, haltioituminen, tietäjän mahti tai muita asioita, joiden voidaan tulkita liittyvän luontoon ja haltioitumiseen. Tällaista aineistoa on vajaat sata arkistoyksikköä.

Tyyppin D21 aineistoa löytyy tämän aikarajauksen mukaan yhteensä 189 arkistoyksikköä (32 uskomustarinaa, 157 kansanuskomusta). Nämä kansanuskokortiston tekstit käsittelevät varsin laajasti erilaisia luontoon ja sen nostatukseen liittyviä teemoja. Sen sijaan uskomustarinakortistossa tämän tyyppin tarinat kertovat pääasiassa muusta tietäjän käyttäytymisestä kuin luonnon nostatukseen liittyvästä. Myös tämän tyyppin aineiston kohdalla olen jättänyt vähäisemmälle huomiolle tekstit, jotka eivät käsittele tietäjän haltioitumista tai luontoa, ja yhteensä keskityn noin 130 D21-tyyppisen arkistoyksikön tutkimiseen.

SKVR:n runomuotoista luonnonnostatusaineistoa on yhteensä 107 arkistoyksikköä, joista 38:ssä on pelkän runon lisäksi myös metatietoja loitsun esitystavoista tai sen yhteydessä tehtävästä toiminnasta. Osa näistä aineistoesimerkeistä löytyy kuitenkin myös kansanuskokortistosta, joten kortisto- ja SKVR-aineistoissa on jonkin verran päällekkäisyyttä. SKVR:n luonnonnostatusaineiston rajaus on tehty käyttämällä digitoidun SKVR-tietokannan Rajaa runotyyppillä -hakutoimintoa (Loitsut – Tietäjän sanat – Luonnon nostatus).

Suurin osa tietäjiä ja heidän toimintaansa kuvaavasta aineistosta on mitä luultavimmin tallennettu henkilöiltä, jotka eivät itse olleet tietäjiä, vaan tunsivat tietäjien toimet esimerkiksi potilaan tai naapurin näkökulmista. Tarkkaa arviota kunkin aineistoesimerkin kertojan erikoistuneisuudesta on silti vaikeaa tehdä.<sup>7</sup> Käsittelem arkistoaineistoa joka tapauksessa yleisinä, tässä kulttuurissa suhteellisen jaettuina käsityksinä ihmisen luonnosta sekä sen nostatuksesta. Aineiston kuvaukset erilaisista rituaaleista eivät välttämättä ole suoria kuvauksia todellisista rituaaleista, joita ihmiset ovat tehneet, vaan on oletettavaa, että kuvauksiin ja kerrontaan on vaikuttanut myös erilaiset tietäjätarinoiden kerronnalliset kliseet ja tyyppilliset elementit (ks. Koski 2008). En pidä tätä ongelmana, sillä olen kiinnostunut ensisijaisesti niistä käsityksistä, ajatuksista ja tulkinnoista, jotka koskevat ihmisen luontoa, haltijaa ja sen nostatusta: myös tapahtuneita asioita muuntelevat kertomukset ilmentävät näitä tulkintoja.

7 Kertojien erikoistuneisuuden tason arvioinnista ks. esim. Issakainen 2012; Kohonen & Karlsson tulossa.



## Ihmisen luontoon ja haltijaan liittyvät kuvaukset

Seuraavaksi käyn tutkimusaineistoa läpi aineistolähtöisen sisällönanalyysin näkökulmasta. Ensimmäisessä osiossa ”Syntymäluonto ja haltiokas ihminen” käsittelen yleisesti kuvauksia ihmisen luonnosta ja haltijasta. Toisessa osiossa ”Luonnon ja haltijan vahvistaminen” käsittelen erilaisia tapoja, joilla luontoa voidaan hankkia tai karaista. Kolmas osio ”Luonnon ja haltijan aktivoiminen” pureutuu tapoihin nostattaa luonto loitsutilanteissa. Varsinkin kaksi jälkimmäistä teemaa ovat toisinaan hankalasti eroteltavissa, ja jako on paikoin turhan yksinkertaistava. Tässä artikkelissa jako toimii kuitenkin työkaluna, ja sen perustana on käytetty viittauksia tilannekontekstiin, jossa luonnon nostatus tai vahvistus tehdään.

Nostan analyysissä esiin pääsääntöisesti teemakokonaisuuksia, jotka esiintyvät vähintään neljäosassa aineistoa. Joissain tapauksissa nostamani teemat ovat harvinaisempia, mutta näissäkin tapauksissa mainintoja on vähintään kymmenesosassa aineistoa. Tätä harvinaisemmissa nostoissa mainitsen harvinaisuuden erikseen, ja näiden nostojen pääasiallinen tarkoitus on ilmaista aineiston varioivuutta. En tee tätä tarkempia tilastollisia huomioita, sillä tarkkoihin prosentuaalisiin suhteisiin keskittyvää analyysiä on näin varioivasta arkistoaineistosta haastavaa tehdä. Samaa tarkoittavalle asialle voi olla monta eri termiä, ja toisaalta yksi termi voi eri aineistoissa tarkoittaa eri asioita. Tarkempi tilastollinen analyysi yksinkertaistaisi aineistoa liikaa, mikä johtaisi turhan epätarkkaan analyysiin.

### *Syntymäluonto ja haltiokas ihminen*

Kuten aiemmassa tutkimuksessa on huomioitu, on ympäri Suomea ja Karjalaa uskottu, että ihmisellä on aina syntyessään jonkinlainen luonto (esim. Stark 2006, 262). Useimmiten syntymäluontoon viitataan kuitenkin vasta silloin, jos sen kanssa on jotain ongelmia. Erityisesti Länsi-Suomesta tallennetuissa uskomuksissa korostuu ajatus, että heikko syntymäluonto on syy pelkuruuteen.<sup>8</sup> Toisaalta taas Inkerissä ja Karjalankannaksella on uskottu, että syntymäluonnon kadottaminen on ollut syy erilaisiin sairauksiin, erityisesti lasten sairauksiin.<sup>9</sup> Inkeriläiset ja kannakselaiset sanat luonnon nostattamiseksi kuuluvatkin usein muodossa ”etsi luontosi lovesta” ennemmin kuin yleisemmin tunnettu formula ”nouse luontoni lovesta”.

Muutamissa yksittäisissä Kainuusta ja pohjoisemmasta Karjalasta tallennetussa kertomuksessa mainitaan, että syntymäluonto voidaan varastaa kantajaltaan. Esimerkiksi Suistamolta on tallennettu parannuskeino tilanteeseen, jossa ”on mieheltä tai naiselta luonto otettu pois ’pantu pinoh’, loitsittu”.<sup>10</sup> Syntymäluonnon varastamisen mahdollisuus oli olemassa esimerkiksi silloin, jos joku ulkopuolinen kävi pilaamassa taian, jonka avulla tietäjäksi pyrkivä halusi parantaa luontoaan.<sup>11</sup>

Erityisesti tietäjän syntymäluonto yhdistetään usein hampaisiin. ”Enne sanottii, että joll eij oh hampaita, sill eij ol luontoo.”<sup>12</sup> Jos lapsi syntyi hammas suussa, pidettiin tätä sopivana

8 Esim. SKS KRA Kivijärvi. Kaarle Krohn 3786. 1884; SKS KRA Pihtipudas. Pihtiputaan kirjall. seura 707. 1893.

9 Esim. SKVR III3 4497; SKVR IV3 4464; SKVR XIII3 9131.

10 SKS KRA Suistamo. Samuli Paulaharju 3442. 1908.

11 Esim. SKS KRA H. Meriläinen I 211. 1881; SKS KRA Sotkamo. H. Meriläinen I 175. 1881.

12 SKS KRA Haukivuori, Harjunmaa. Oskari Kuitunen b) 1700. 1932.



tietäjän toimeen.<sup>13</sup> Hampaiden – edes yhden hampaan – tippuminen suusta tarkoitti puolestaan sitä, etteivät tietäjän taiat enää tehonneet.<sup>14</sup> Hampaat liittyvät kovuuteen, ruumiin koviin osiin, mutta myös symboliseen kovuuteen, tietäjän suojaan, jonka ajateltiin toimivan jopa luoteja vastaan.<sup>15</sup> Jotkut kertovat myös, että hammassuuna syntynyt saattoi vihastua saadakseen aikaan paha ilman kummempaa vaivannäköä.<sup>16</sup>

Luonnon, vihaisuuden, hampaiden ja kovuuden yhteen kietoutuminen kertoo ihmisen luonnon suojaavasta tai hyökkäävästä merkityksestä erityisesti tauteja tai muita vastustajia kohdatessa. Laura Stark huomioi, että hampaat ovat ihmisen kehon kovin näkyvä osa, joten ne assosioituvat myös kovaan luontoon, jota tietäjä tarvitsee taikatoimissaan (Stark 2006, 306). Uskomukset hammas suussa syntymisestä liittyvät tietäjän kovan luonnon myös hänen synnynnäiseen kehoonsa.

Termin luonto käyttäminen on syntymäluonnosta puhuttaessa yleisempää kuin termin haltija. Yleisin yhteys, jossa sanat luonto ja haltija esiintyvät yhdessä toistensa paralleleina, on loitsujen runokieli, kuten aiemmassa tutkimuksessakin on huomioitu (esim. Siikala 1992, 213–223). Proosamuotoisissa kuvauksissa luontoa ja haltijaa käytetään toistensa paralleleina kertomuksissa, joissa ”nostohaltijan” hankkimistaika epäonnistuu, ja tämä johtaa myös syntymäluonnon menetykseen.<sup>17</sup>

Yleisesti ”haltiokasta” ja luonnokasta ihmistä kuvaillaan ulkoiselta olemukseltaan tietynlaisiksi. Muutamissa esimerkeissä naista kuvaillaan haltiokkaaksi, jos tällä kasvaa partakarvoja tai jos tämä on miesmäinen, karkea.<sup>18</sup> Samantapaista binäärisen sukupuolikäsityksen hälväntämistä tietäjyyden yhteydessä esiintyy esimerkiksi eppisten runojen kuvauksia muodonmuutosrituaalista, jossa Pohjan akka pukeutuu miehen vaatteisiin muuntautuessaan kokkolinnuksi (Siikala 1992, 201). Joissain tapauksissa haltiokkuuteen tai luonnokkuuteen sekä näiden suoraan ilmentämiseen rituaaleissa on siis liittynyt myös jonkinlaista sukupuolen anomalisuutta, ja tässäkin yhteydessä luonnokkuuden tai haltiokkuuden ajatellaan olevan ainakin jollain lailla kytköksissä ihmisen kehoon.

Joidenkin esimerkkien mukaan luonnon tai haltijan ei ajatella olevan aina ihmisen hillittävisissä tai muutoin tämän täyden käskyvallan alla.<sup>19</sup> Haltijasta käytetään myös muutamassa esimerkissä selkeästi sellaista muotoa, josta voi päätellä, että kyse olisi olennoista, joilla on oma tahto. Esimerkiksi eräs juvalainen kertoja sanoo, ettei pysty enää loitsimaan, koska ”kaikki haltijat ovat herenneet apua antamasta”.<sup>20</sup> Poikkeuksia selkeästi ihmisen kehoon kytkeytyvistä haltija- ja luontokäsityksistä löytyy siis myös.

13 Esim. SKS KRA Alavus. Etelä-Pohjanmaan nuorisoseura b) 125. 1886; SKS KRA Kitee. Lönnbohm O. A. F. b) 1660. 1894; SKS KRA Uusikirkko. Samuli Paulaharju 3117. 1907; SKS KRA Nurmes. Jorma Partanen 29; SKS KRA Sortavala. Matti Moilanen 4173. 1937; SKS KRA Vuonainen. Samuli ja Jenny Paulaharju 18926. 1932.

14 Esim. SKS KRA Alavus. Etelä-Pohjanmaan nuorisoseura 94. 1886; SKS KRA Uusikirkko Vpl. Samuli Paulaharju 917. 1903; SKS KRA Pielisjärvi. Jorma Partanen 896. 1938.

15 Esim. SKS KRA Kuusamo. Maija Juvas 486. 1934.

16 Esim. SKS KRA Kaustinen. KT 176. Salo, Heikki 251. 1938; myös SKS KRA Joroinen. Kyllikki Sutinen 443. 1938.

17 Esim. SKS KRA Sotkamo. H. Meriläinen I 175. 1881.

18 Esim. SKS KRA Kangasniemi. Henrik Laitinen b 4) 103. 1865; SKS KRA Haukivuori. Oskari Kuitunen b) 3264. 1937. SKS KRA Kangasniemi. Oskari Kuitunen b) 1874. 1933; SKS KRA Kangasniemi. Oskari Kuitunen b) 1875. 1933.

19 Esim. SKS KRA Sotkamo. H. Meriläinen I 174. 1881; SKS KRA Kivijärvi. K. Jalkanen 44. 1890; SKS KRA Joroinen. Kyllikki Sutinen 443. 1938.

20 SKS KRA Juva. Hytönen, V. b) 126 c. 1899. Samantapainen myös SKS KRA Vienan Karjala. H. Hilipälä 0115. 1932.



### *Luonnon ja haltijan vahvistaminen*

Arkistoidut uskomukset luonnosta kertovat pääsääntöisesti sellaisista keinoista, joilla ihminen voi hankkia itselleen taikatoimiin soveliaan luonnon, jos sellaista ei ole saanut synnynäisenä. Erityisesti Länsi-Suomessa korostuu ajatus, että luonnon kovetus tarkoittaisi rohkeuden nostatusta, kun taas idempänä on tyypillisempää, että luonnon karaiseminen tarkoittaa nimenomaan tietäjyyteen ja loitsimiseen soveliaista luontoa. Toisaalta rohkeus oli oleellinen ominaisuus myös tietäjäksi initioitumisessa, joten ei ole poissuljettua, etteikö rohkeutta korostavat aineistoesimerkit viittaisi myös tietäjälle oleelliseen rohkeuteen.

Kertomuksissa ja uskomuksissa, joissa vanha tietäjä opettaa nuorempaansa, kerrotaan usein jonkinlaisesta prosessiin kuuluvasta rohkeuskokeesta. Varsin suosittu tarinatyyppiin mukaan tietäjäksi haluavan tulisi mennä yöllä kirkkoon saamaan oppia kuolleilta hengiltä tai paholaiselta.<sup>21</sup> Samankaltaisen tarinatyyppiin mukaan tietäjäksi haluavan tulisi juoda pääkallosta tai muilla tavoin olla läheisesti yhteydessä kuolleen ihmisen jäännösten kanssa.<sup>22</sup> Kuolleiden jäännösten sekä ylipäätään kuoleman liittyvien esineiden ajateltiin huokuvan kalman väkeä, jonka varomatonta käsittelyä pidettiin yleisenä selityksenä erilaisten tautien tarttumiselle. Kalmaan liittyvien asioiden käsittelyä ei pidetty siis ainoastaan pelottavana vaan myös mahdollisesti vaarallisena, sillä kalmasta tarttuneita tauteja pidettiin poikkeuksellisen vakavina sairauksina. (Koski 2011, 151–154, 236–240.)

Kalman väen lisäksi myös esimerkiksi ukkosen tai kallion väen manipuloinnin ajateltiin vahvistavan ihmisen omaa luontoa.<sup>23</sup> Seuraavassa esimerkissä ilmenee myös erikoinen variaatio tästä aiheesta. Kertoja esittää, että tietäjäksi haluava voisi vaihtaa oman luontonsa pois kallion luontoon. Tällainen variaatio ei ole aineistossa tyypillinen, mutta myös se kertoo omalla tavallaan kallion väen vahvistavasta vaikutuksesta.

Silloin kun ukkosen ilma parhaillaan alkoi, piti noidan mennä semmoiselle kivelle, joka oli sillä seudulla suurin ja olla sen päällä ilko alasti sekä katsoa ukkosen pilviin päin ja kynsiä- raapia korvallisiansa kahdella kädellä, mutta vaatteitensa piti olla kiven vieresssänsä ja sitten kun otti vaatteet käteensä ja lähti pois kiveltä, niin ei saanut katsoa taaksensa sekä myös piti silloin hammasta purren pyörähtää vastapäivään ympäri (nimittäin ennen lähtöä) ja lausua:

anna minulle oma luontosi ja ota minulta oma luontoni;

nimittäin kiven luonnon, jolla seisoi, vaihtoi noita itselleen.

(SKS KRA Kuusamo. G. Laitinen 23. 1883.)

Tietäjyyteen initioitumiseen kuuluu kertomusten mukaan kovin usein myös jotain, mikä juodaan tai syödään, useimmiten viinaryyppy. Tämä saattoi liittyä myös kalman väkeen, jos vaatimuksena oli, että ryyppy juodaan ihmisen pääkallosta. Tyypillisesti initiaatiota varten valmistetun ryyppyn kerrotaan auttavan tietäjän tietojen opettelussa tai muistamisessa.<sup>24</sup>

21 Esim. SKS KRA Tyrvää. Erkki Kullaa b) 158. 1903; SKS KRA Jämsä. Lilius, L. 673. 1888; SKS KRA Valtimo. Siiri Oulasmaa 63. 1936.

22 Esim. SKS KRA Pihtiputaa. Gummerus, J. ja Ranni, G. b) 835. 1890; SKS KRA Heinävesi. Tauno Mäkipalo (Mohell) 741. 1934; SKS KRA Pielavesi. Kokkonen, Aapeli b) 144. 1917; SKS KRA Valtimo. Jorma Partanen 1241. 1939.

23 Esim. SKS KRA Sotkamo. H. Meriläinen I 183. 1881; SKS KRA Mihheilän kylä. H. Meriläinen II 2251. 1894; SKS KRA Viitasaari. O. H. Moisio 262. 1890; SKS KRA Viitasaari. Pihtiputaan kirjall. seura 225. 1893.

24 Esim. SKS KRA Nurmee. H. Meriläinen II 1261. 1889; SKS KRA Puumala. Kerttu Luukkonen 333. 1933; SKS KRA Sortavala. Matti Moilanen 935. 1936.





Muutamissa esimerkeissä viitataan kuitenkin siihen, että tietoja sisältävä viinaryyppy vaikuttaisi myös tietäjän luonteeseen tehden hänestä äreän tai muutoin karkeamman.<sup>25</sup> Tämä voisi viitata myös tietäjän luonnon kovettamiseen.

Syömiseen viittaavat tietyllä tapaa myös esimerkit, joissa tietäjäksi haluavan tulee päästää käärme tai jokin muu olento ryömimään suustaan sisään.

Joehaltia. Miurin Joonas, noitamies, joka messumaarin yönä kulki Pääkankaan koskella ja istui kosken kivellä. Joonas siinä keskellä koskea isoola kivellä puhutteli joehaltioita. Joonas kertoi, miten hän oli tullut noijaksi. Oli pannut sukkarihman suuhunsa ja istunut Pääkankaan kosken kivellä ja antanut tulla mitä vaan koskesta tuli. Oli tullut viimein suuri käärme ja tarttunut sukkarihmaan ja ruvennut tulemaan suuhun sitä myöten. Joonas ei ollut uskaltanut antaa sen mennä suuhunsa. Mutta noita Joonasta kumminkin tuli. Päästi pistoksista kun sai viinaa, ja luki roskalukuja.

(SKS KRA Halsua. Samuli Paulaharju b) 12620. 1930.)<sup>26</sup>

Myös aineiston muissa vastaavanlaisissa tarinaesimerkeissä lopputulos on aina, ettei kokeilas ole uskaltanut päästää käärmettä suuhunsa. Termiä luonto tai sen kovettaminen käytetään näissä tarinoissa harvemmin, mutta kertomuksista käy kyllä ilmi, että käärmeen myötä tuleva tietäjä saisi poikkeuksellisen loitsuvoiman tai ”mahdin”, joka jää uskalluksen puutteen vuoksi vajavaiseksi. Yllä olevassa esimerkissä on jonkinlainen yhteys käärmeen ja joehaltijan välillä, mikä on mielenkiintoista tietäjän henkilökohtaista luontoa tai haltijaa ajatellen. Tässä esimerkissä ei kuitenkaan yksiselitteisesti ilmaista, että käärme edustaisi joehaltijaa, joka vahvistaisi tietäjän omaa haltijaa, joten yhteys ei välttämättä liity ihmisen omaan luontoon.

Käärmeen syöminen initiaation merkeissä on Suomea ja Karjalaa laajemmaltikin tunnettu uskomusten aihe.<sup>27</sup> Esimerkiksi skandinaavisessa perinteessä valkoisen käärmeen lihan syöminen liittyy sankarin tai loitsijan tietojen ja voimien saavuttamiseen (Kuusela 2022). Suuhun matelevan käärmeen lisäksi tämä skandinaavinen tarinatyyppeä tunnettiin paikoin myös Suomessa ja Karjalassa (uskomustarinatyypit D79 ja D236). Useimmiten käärmeen syömistä käsittelevissä tarinoissa ilmaistaan kuitenkin, että käärme on tapettu ja sen liha kypsennetään, eikä elävän käärmeen syömisestä puhuta.

Käärmettä on ylipäätään pidetty voimallisena eläimenä karjalais-suomalaisessa taika- ja loituperinteessä (Siikala 1992, 196–202). Tapa pitää elätti- tai lemmikkikäärmettä ei rajautunut pelkästään tietäjiin, mutta tietäjien ajateltiin kykenevän muita paremmin kontrolloimaan käärmeitä (Siikala 1992, 198). Sekä skandinaavisissa että karjalais-suomalaisissa eeppeissä kertomuksissa myyttiset loitsulaulajat Ódinn ja Väinämöinen kulkevat tämänilmäisen ja tuonpuoleisen maailman väliä käärmeen hahmoon muuttuneena (Siikala 1992, 256–261; Kuusela 2022, 160), sillä käärmeen ajateltiin olevan olento, joka tähän siirtymään kykenee

25 Esim. SKS KRA Pihtipudas. Kaarle Krohn 15447. 1885; SKS KRA Reisjärvi. Kaarle Krohn 3484bc. 1884; SKS KRA Viitasaari. O. H. Moisio 263. 1890; SKS KRA Pielavesi. Tiitinen, M. 3410. 1937.

26 Muita samantapaisia esim. SKS KRA Perho. Samuli Paulaharju 22803. 1933; SKS KRA Perho. Väinö Laajala 110. 1936; SKS KRA Rauma. Emil Salminen KT 10:4. 1938; SKS KRA Vihti. Halén, Vilho. KRK 53:25. 1935; SKS KRA Karstula. Albert Rautiainen 1021. 1938; SKS KRA Koivisto. Ulla Mannonen 3607. 1937; SKS KRA Pielavesi. Kuopion Isänmaallinen Seura (Rudolf Jack) b) 31. 1930.

27 Initiaatio syöminen kautta tunnetaan myös toisenlaisissa yhteyksissä. Esimerkiksi vienankarjalaisissa karhunpeijaisrituaaleissa esiintyy ajatus, että karhun aisti- ja puhe-elimet syötyään ihminen saavuttaa karhun voiman ja vainun, ja näin ihminen voi olla yhteydessä metsään (Tarkka 2005, 262).



(Siikala 1992, 198–199). Toisaalta erityisesti myrkyllinen kyy on myös vaarallinen olento. Käärmeen myrkystä käytetään toisinaan ilmausta ”vihati”, mikä tunnettiin laajemminkin huonosti paranevien avohaavojen sairauselityksenä. Laura Jokisen mukaan sana viha onkin alun perin tarkoittanut käärmeen myrkyä, ja vasta myöhemmin se on levinnyt muunlaiseen käyttöön. (Jokinen 1960; Stark 2006, 275–277.) Käärmeellä ajateltiin siis olevan vihaa ja väkeä. Koska molempia tarvittiin myös loitsu kontekstissa, oli näiden hankkiminen käärmeeltä luonteva ajatus.

Tutkimassani aineistossa termiä haltija käytetään tietäjän loitsuvoimaa kuvaillessa vähemmän kuin termiä luonto. Haltija-sana sekä sen johdannaiset painottuvat tässä yhteydessä Itä- ja Pohjois-Suomesta sekä Karjalasta tallennettuihin tiedonantoihin. Muutamissa kertomuksissa termit luonto ja haltija toimivat paralleelisina toisilleen. Esimerkiksi seuraavassa kertomuksessa puhutaan luonnon nostatuksesta loitsuna, ja tämän ajatellaan liittyvän nostohaltijan hankkimiseen.

Nostohaltijan ottaminen

Mennään ukkosen ilmalla kalliolle ja siellä alasti innostellaan ja loihetaan luonnon nostatus sanoja ja pestään sillä veillä päätään joka on satanna ja jäänyt kalliolle lammiksi. Niin sitä nostohaltijata ei saata varastaa toinen eikä antaa toiselle vain seuraa ilmosen ikävä vain ukkosen ilmalla pitää olla hyvin hiljaa.

(SKS KRA Sotkamo. H. Meriläinen I 183. 1881.)

Ylipäätään kertomukset ”nostohaltijan” hankkimisesta vaikuttavat tyyliinsä puolesta samantapaisilta kuin kertomukset syntymäluontonsa karaisemiseen tarkoitetuista rituaaleista.

### ***Luonnon ja haltijan aktivoiminen***

Kovemman luonnon tai haltijan saattoi siis hankkia itselleen tietäjän taitoja opetellessa, mutta varsinaisissa tietäjän rituaaleissa luonto tai haltija täytyi myös aktivoida. Useimmiten tällöin puhutaan luonnon nostatuksesta. Molemmissa yhteyksissä – luonnon hankkimisessa ja sen nostatuksessa – käytettiin kuitenkin pitkälti samoja loitsusanoja ”nouse luontoni lovesta, haltijani haon alta”.

Osa proosamuotoisista luonnon nostatuksesta kertovista aineistoesimerkeistä viittaa siihen, että luontoa nostetaan sopivien olosuhteiden salliessa, esimerkiksi tiettyyn aikaan keväällä tai ukkosen iskiessä. Oikeanlainen ajankohta liittyy joissain tapauksissa myös kovemman luonnon hankkimiseen initioituessa, mutta toisissa esimerkeissä vaikuttaa ennemminkin siltä, että tietäjä tekisi silloin tällöin jonkinlaista luonnon tai haltijan kovettamista, jotta taiait onnistuisivat taas paremmin. Seuraava esimerkki vaikuttaa tällaiselta tiedonannolta.

Jos toas jonkun noeavvoemat monen tehyn\_konstin taekka toisiin noetaen\_katteen tähän ov\_vähennä, niin ottoa v\_voemoa itelleen takašin, se heittää ens ukkošen ilemasta kevväällä vettä peällensä niinkur\_ristiäkseej\_ ja sannoo: [...]

(SKVR IX4 9)<sup>28</sup>

28 Esimerkissä on mukana kuvauksia lausuntatavasta, ja näitä on merkitty muun muassa alaviivoin. Muita sisällöllisesti samankaltaisia aineistoesimerkkejä ks. esim. SKS KRA Muhos. H. Meriläinen II 2189. 1894; SKS KRA Alakiiminki. H. Meriläinen II 1925. 1892; SKS KRA Uhtua. H. Meriläinen II 941. 1889.



Kun nostatettua luontoa tarvittiin saman tien, tuli se saada nousemaan nopeasti. Aineistossa ei ole kovinkaan paljon kuvaksia siitä, missä luonto nostettiin, kun sitä tarvittiin loitsua varten, mutta muutama esimerkki viittaa vaihtoehtoihin, joiden mukaan tietäjä saattoi joko aktivoida luontonsa ennen potilaan luo pääsyä<sup>29</sup> tai sitten tämä tehtiin paikan päällä loitsu-paikassa, ennen loitsimista tai mahdollisesti jopa loitsun aikana.<sup>30</sup>

Aineistoesimerkit tarjoavat erilaisia vaihtoehtoja siihen, kuinka luonto nousee tilanteen ollessa päällä. Sellaiselle, joka on syntynyt hammas suussa ja jonka äiti on imettänyt tätä kolme pitkäperjantaita, riittää erään tiedonannon mukaan pelkästään hampaan pureminen.<sup>31</sup> Muutamissa aineistoesimerkeissä mainitaan puolestaan sellaisia keinoja, jotka muistuttavat tietäjän initiaatiossa tehtävää luonnon kovettamista. Tällaisiin luonnonnosta- tuskeinoihin kuuluvat jälleen erilaisten asioiden, esimerkiksi käärmeen lihan, syöminen.<sup>32</sup> Tyypillisin kuvaus luonnon nostatukselle on kuitenkin vain lyhyt ilmaisu sille, että luonto nostetaan tietyillä loitsusanoilla, "nouse luontoni lovesta" -formulalla tai sen variaatioilla, ja tämän yhteydessä saatetaan tehdä joitain eleitä, esimerkiksi lyödä käsiä yhteen.<sup>33</sup> Eräässä esimerkissä mainitaan myös, että luonnon nostatus -formula liittyisi haltioiden kutsumiseen parannusavuksi.<sup>34</sup>

Luontonsa nostattanutta tietäjää kuvaillaan usein hurjistuneeksi, vihaiseksi, ja tämän kerrotaan esimerkiksi hyppivän, möyryävän tai muutoin käyttäytyvän poikkeuksellisella tavalla. Toisinaan tässä yhteydessä kuvataan myös, että tietäjä on tuolla hetkellä "haltioissaan", kuten seuraavassa esimerkissä:

Silloin kun velho tuli päästämään ja parantamaan, niin se oli hyvin vihaisen näköinen, ja silloin se oli tehokas se hänen työnsä. Sanottiin, että "nyt se on haltioissaan". (Kertoja mainitsi tämän sanan useitakin kertoja ja aina silloin nauroi sille makeasti.) Se oli hurnakan näköinen siinä hommassaan.

(SKS KRA Savo. Teräsvuori, K. 47. 1910.)<sup>35</sup>

Folkloristi Lotte Tarkka huomioi, että Vienan Karjalassa mitä tahansa loitsua ei sopinut lukea haltioissaan, vaan luontoa käytettiin erityisesti manaustarkoituksessa tautidemoneita vastaan. Loitsija saattoi esimerkiksi aloittaa loitsun erilaisella strategialla, mutta jos tämä ei tuottanut tulosta, saattoi tietäjä muuttaa loitsutekniikkaansa ja nostattaa luontonsa. (Tarkka 2005, 90.) Tämän artikkelin aineistossa on vain harvoja esimerkkejä, jotka viittaisivat loitsun esitystyylin muutokseen kesken kaiken, mutta tällainen tyylin muutos sisältyy Eliel Wartiaisen kuvaukseen loitsimisesta hautausmaalla.<sup>36</sup> Kuvauksen alussa mainitaan,

29 SKS KRA Pistojärvi. H. Meriläinen II 1106; SKS KRA Vuonninen. Samuli Paulaharju 22417. 1933.

30 Esim. SKVR VII4 loitsut 1648.

31 SKS KRA Kangasniemi. Oskari Kuitunen b) 2650b). 1935.

32 SKS KRA Kiihtelysvaara. Väinö Puustinen 267. 1906; SKS KRA Vihanti. Lauri Merikallio b) 79. 1909.

33 Esim. SKS KRA Piippola. Lauri Merikallio b) 12. 1909; SKS KRA Vuokkiniemi. Olona Marttini 21. 1911.

34 SKVR VI2 4216.

35 Muita samantapaisia, esim. SKS KRA Savo ja Karjala. Henrik Laitinen b 4) 77. 1865; SKS KRA Vuokkiniemi. I. Marttini b) 1041. 1911; SKS KRA Vuokkiniemi. I. Marttini b) 1042. 1911; SKS KRA Karttula. Juho Oksman 1433. 1937; SKS KRA Kuusamo. Maija Juvas 487. 1934.

36 SKVR VII4 loitsut 1648. Eliel Wartiaisen on julkaissut kyseisen kuvauksen kalmanvihojen parantamisesta teoksessaan Taikamaitten kansaa (Sortavalan Kirjapainon Osakeyhtiö, 1926, sivut 92–95). Tämä kuten useat muutkin Wartiaisen julkaisut ovat hänen Raja-Karjalaan suuntautuneisiin kenttämatkoihin perustuvia muistelmia kansanperinteestä. Vaikka kerronnan sävy on teoksissa kaunokirjallisempi kuin perinnemuisteluissa yleensä, on näitä kuvauksia silti otettu mukaan myös SKVR-kokoelmaan.



että ensimmäiset loitsusanansa tietäjä lausuu ”mahtavasti, samalla kumarrellen kalmistoon päin”, ja tämän jälkeen kertoja puhuu tietäjän ”komakasta” äänestä, joka sitten heikkenee niin, etteivät muut paikallaolijat voi erottaa loitsun sanoja. Kuvaus jatkuu kertomalla hetken hiljaisuudesta, jonka jälkeen ”äkkiä tulee kovana huutona” loitsujen luonnon nostatus -formula. Jälleen tietäjän loitsuääni vaimenee, mutta kertoja esittää loitsun voimistuvan lause lauseelta tietäjän päästessä loitsun manausosioon. Lopuksi loitsija suorastaan karjuu.

Aineistossa ei ole varsinaisesti kuvauksia siitä, kuinka tietäjä tynnyttäisi nousseen luontonsa. Erään esimerkin mukaan tietäjä ei kuitenkaan loitsimisen jälkeisenä päivänä pysty muihin töihin, koska tietäjän työt ovat käyneet niin kovasti hänen luonnolleen.<sup>37</sup> Edellä mainitussa Eliel Wartiaisen loitsukuvauksessa käy ilmi, että tietäjä tynnyttelisi nostatettua kalman väkeä ja haltijoita loitsunnan jälkeen, mutta tässäkään yhteydessä ei ilmaista mitään tietäjän oman vimman tynnyttämisestä.

## Luontoa ja haltijaa käsittelevä aineisto teorian valossa

Seuraavaksi analysoin edellisessä osassa esitellyjä aineiston teemoja kognitiivisten teorioiden näkökulmasta. Kahdessa ensimmäisessä osiossa – ”Dualistinen ajattelu” sekä ”Skeemat toisista ihmisistä” – käsittelen niitä kognitiivisia ominaisuuksia, joita Emma Cohen liittää eksekutiivisen henkipossession muotoon. Kolmannessa osiossa ”Tarttumisajattelu” käsitteelen puolestani patogeenisen henkipossession muotoon kuuluvia kognitiivisia ominaisuuksia. Tarkastelen sitä, millä tavalla aineistossa mahdollisesti esiintyy viitteitä kunkin kognitiivisen ominaisuuden aktivoitumisesta.

### *Dualistinen ajattelu*

Dualistisella ajattelulla viitataan ihmisen kykyyn erottaa mieli ja ruumis toisistaan erillisiksi asioiksi (esim. Bloom 2004). Emma Cohenin mukaan possessorituaalien kohdalla tämä ilmenee esimerkiksi ajatuksena, että mielen, hengen tai sielun uskotaan voivan olla irrallinen alkuperäisestä ruumiistaan ja voivan siirtyä toiseen ruumiiseen.

Karjalais-suomalaisissa käsityksissä tulkinat ihmisen luonnon tai haltijan ja kehon yhteydestä vaihtelevat. Luonto tai haltija – jonkinlainen henkinen ja mielellinen voima – on tiiviissä yhteydessä ihmisen kehoon erityisesti syntymäluonnosta puhuttaessa (ks. myös Stark 2006, 264; Frog 2019, 247). Käsittelin syntymäluonnosta kertovaa aineistoa aiemmassa analyysiosiossa ”Syntymäluonto ja haltiokas ihminen”. Luonto tai haltiokkuus liittyy ihmisen kehoon esimerkiksi niissä käsityksissä, joiden mukaan naiseksi oletetun tietäjän ruumiissa on miestyypillisiä piirteitä, esimerkiksi runsasta karvoitusta kasvoissa. Myös käsitykset luonnon yhteydestä hampaisiin korostavat luonnon ja kehon yhteyttä: kertomusten mukaan hammas suussa syntyminen viittaa kovaan luontoon.

Muutamia aineistoesimerkit – ja erityisesti inkeriläiset ja kannaslaiset loitsuvariaatiot – viittaavat siihen, että ihminen voisi kadottaa syntymäluontonsa. Tätä pidetään jonkinlaisena sairautena. Inkeriläisissä ja kannaslaisissa loitsuissa kadotetun syntymäluonnon etsiminen liittyy erityisesti lapsen yöitkun, pelästymisen tai kateitten parantamiseen. Nämä tautikäsitteet liittyvät usein ajatukseen ihmisen heikentymisestä, joka näkyy myös ruumiin voimissa.

37 SKS KRA Ylikiiminki. Lauri Merikallio b) 127. 1909.





Ajatus syntymäluonnon kadottamisesta viittaa siihen, että kehoa ja luontoa on näissä yhteyksissä voitu käsitellä erillisinä, mutta toisaalta luonnon kadottamisella on juurikin kehollisia seurauksia.

Dualistisen ajattelutavan tutkimuksissa on havaittu, että vaikka ihmiset mieltävätkin helposti esimerkiksi kuolemanjälkeisyyden jonkinlaisena hengen tai mielen jatkumisena ilman ruumista, liittyy kuolemanjälkeisyydenkin mielikuviin joitain kehollisia ominaisuuksia, erityisesti sosiaalsiin suhteisiin liittyvää kehollisuutta. Kuolleen läheisen ajatellaan esimerkiksi aistivan kehollisesti – näkevän ja kuulevan – omaistensa toimintaa ja puhetta (ks. esim. Hodge 2011). Myös intuitiivisiin reinkarnaatiouskomuksiin voi kuulua ajatus siitä, että ihmisessä on jonkinlainen kehollinen merkki (esimerkiksi luomi tai syntymämerkki), jonka avulla aiemmin kuolleen ihmisen sielu voidaan tunnistaa uudessa ihmisessä (White 2016). ”Sielu”, ”henki” tai ”mieli” eivät siis ole täysin kehosta irrallisia konsepteja, vaikka niitä myös eritellään intuitiivisesti. Samankaltaiset huomiot vaikuttavat pätevän myös kuvauksiin syntymäluonnosta: luontoa voidaan ajatella kehosta erillään, mutta erottelu ei ole täysin yksioikoinen.

Luonnon vahvistamisen ajateltiin usein tapahtuvan jonkinlaisten ulkoisten voimien hankkimisen kautta. Käsitellen tätä aiemmassa analyysissä, erityisesti osiossa ”Luonnon ja haltijan vahvistaminen”. Tyypillisimpiä voimia, joilla tietäjä saattoi vahvistaa luontoaan, olivat kalman, ukkosen, kallion tai käärmeen väki. Käsitykset väestä ovat monitulkintaisia, ja vaikka näissä yhteyksissä korostuu ajatus väestä voimana (vrt. väki joukkona olioita), ei väki näissäkään yhteyksissä viittaa täysin persoonattomaan voimaan (ks. esim. Tarkka 2005, 296). Näin ollen voidaan näitäkin voimia käsiteltäessä pohtia dualistisen ajattelun mahdollisuutta: kuinka tiiviisti esimerkiksi kallion väki on yhteydessä materiaaliseen kalliioon?

Kaikissa edellä mainituissa väkivoimien hankkimistilanteissa vaikuttaa olevan kyse siitä, että ihminen hankkisi ulkoista väkeä manipuloimalla konkreettisesti kyseisen väen materiaalista puolta tai ainakin olemalla läheisesti läsnä sen kanssa. Tietäjä hakeutuu kallion läheisyyteen tai ukonilman äärelle, koskettelee kalmaan liittyviä asioita tai syö käärmettä. Joissain tapauksissa myös tietäjän luonnon nostatus vaatisi samantapaista kanssakäymistä vahvistavan väen materiaalisuuden kanssa, esimerkiksi luonnon nostatuksessa käärmeen lihaa syömällä. Toisaalta vaikuttaa myös siltä, että tietäjän täytyisi olla tekemisessä ukkosen tai kallion konkreettisten muotojen kanssa vain luontoa hankkiessaan, eikä näiden materiaalisuuksien manipuloimista tarvittaisi enää luontoa nostattaessa esimerkiksi loitsimalla. Näissä tapauksissa vaikuttaa siltä, että väkeä on ainakin jonkin verran herennyt niiden alkuperäisistä materiaalisista muodoistaan tietäjän ruumiiseen tai sen yhteyteen ja täten tietäjän käyttöön. Tällöin ajatus luontoa vahvistavasta väestä ei ole enää yhteydessä materiaan.

Aineistossani esiintyy vaihtelevia käsityksiä luonnon, väen tai jonkinlaisen muun mielellisen hengen yhteydestä materiaaliseen ilmenemismuotoonsa. Tietyissä yhteyksissä dualistinen ajattelu korostuu, toisissa se taas on vähäistä. Variaatio saattaa olla kertojasta, paikalliskulttuurista tai tilaneyhteydestä riippuvaista. Voi siis hyvin olla, että normaalioloissa luonto tai väki käsitettäisiin yhteydessä materiaan tai kehoon, mutta tietyt tilanteet tai asiayhteydet – esimerkiksi sairaustapaukset – provosoivat ajatusta niiden erillisyydestä.



### *Skeemat toisista ihmisistä*

Ihmiset tunnistavat toisiaan erilaisten kognitiivisten ominaisuuksien avulla. Yksi näistä perustuu skeemoihin. Cohenin mukaan henkipoession tulkinta vaatii sitä, että tilannetta todistavat ihmiset tunnistavat possessoidun ihmisen käyttäytyvän epätyypillisesti, tästä ihmisestä muodostetun skeeman vastaisella tavalla, tai tavalla, joka on tyypillinen jollekulle toiselle, esimerkiksi jollekin kyseisessä kulttuuriympäristössä tunnetulle henkiolennolle (Cohen 2007, 150–151).

Tämän tutkimuksen kysymyksenasettelun kannalta oleellinen tarkentava kysymys on, millä tavoin tietäjä käyttäytyy luonnostonastatustilanteessa verrattuna hänen muuhun käyttökseen, eli onko hänen toimintansa tunnistettavissa hänelle itselleen tyypilliseksi. Aineistossa on kuitenkin – osittain sen rajaukseen liittyvistä syistä – sangen vähän kuvauksia tietäjien käyttäytymisestä muissa kuin rituaalitalanteissa. Yksittäisissä tarinoissa kerrotaan jonkun tietyn tietäjän käyttäytyvän esimerkiksi yleästi<sup>38</sup> tai tavalla, joka kielii tietäjällä olevan tietoa, jota hänellä ei pitäisi arkijärjen mukaan olla.<sup>39</sup> Muutamissa esimerkeissä tietäjiä yleensä kuvataan huonoiksi työmiehiksi.<sup>40</sup>

Vihaisuus, hurjuus, pelottavuus sekä toisaalta myös rohkeus ja pelkäämättömyys ovat kuitenkin teemoja, jotka toistuvat sekä tietäjien rituaaleista että yleisestä tietäjien käytöksestä kerrottaessa. Tietäjäksi haluavan rohkeuden testaamista käsittelen aiemman analyysivaiheen osiossa ”Luonnon ja haltijan vahvistaminen”, kun taas tietäjän hurjaa käytöstä loitsutilanteissa tarkastelen osiossa ”Luonnon ja haltijan aktivoiminen”.

Tietäjän tai luonnokkaan ihmisen rohkeus on ollut yleisesti tunnettu asia. ”Kovaluontoisen” ihmisen on ajateltu olevan niin karski, että hän voi olla tekemisissä esimerkiksi kuolemaan liittyvien asioiden kanssa. Samoin tietäjän vihaisuus liittyy kuvauksiin luonnosta. Tietäjän ei välttämättä väitetä olevan vihainen kovinkaan usein, mutta tietäjän vihaisuus on selkeästi mieleenpainuva asia. Vihaisuus ilmenee hurjistuneena käytöksenä, hyppimisenä ja karjumisena.

Tietäjän vihaisuus on tiiviisti yhteydessä luonnon nostatukseen ja haltioitumiseen, eikä näiden kuvauksissa vaikuta siltä, että tietäjän käyttäytymistä pidettäisiin tässä tapauksessa poikkeuksellisenä toimintana hänelle itselleen. Hurjistunut vihaisuus vaikuttaa kuuluvan tietäjän toimenkuvan skeemaan, vaikka käytös onkin mahdollisesti poikkeavaa verrattuna muiden ihmisten käytökseen samassa yhteisössä. Jotkin esimerkit vihjaavat kuitenkin siihen suuntaan, että tietäjän vihaisuus, hänen kohonnut luontonsa tai haltijansa, ei välttämättä olisi tietäjän hallinnassa, vaan luonto toimisi omin päin.<sup>41</sup> Näissä esimerkeissä tulkinnat tietäjän oman käytöksen ja luonnon vaikutuksen rajoista ovat muuta aineistoa epäselvempiä.

Aineistossa ei ilmaista, että tietäjän haltioitunut käytös muistuttaisi ihmisiä jonkun toisen persoonan, esimerkiksi jonkinlaisen kyseisessä kulttuurissa tunnetun hengen käytöksestä. Tämän aineiston perusteella vaikuttaakin siltä, että haltioituneen ja luontonsa nostaneen

38 SKS KRA Lammi. Tamminen, E. 35. 1886.

39 Esim. SKS KRA Koivisto. Ulla Mannonen 1425. 1936.

40 SKS KRA Ylikiiminki. Lauri Merikallio b) 127. 1909; SKS KRA Karttula. Oksman, Juho. KRK 110:1009.

41 Esim. SKS KRA Joroinen. Kyllikki Sutinen. 443. 1938.



tietäjän ei ole tulkittu olleen jonkin ulkoisen hengen tai persoonan syrjäyttämä hurjistuneissa ekstaasitiloissaan, mutta jonkinlaista kontrollin puutetta on saatettu havaita.

### *Tarttumisajattelu*

Cohenin mukaan intuitiivinen tarttumisajattelu kuuluu patogeeniseen henkipossessiokäsitykseen, johon liittyy tulkinta siitä, että jonkinlainen ulkoinen olemus olisi vallannut ruumiin. Tätä olemusta ei välttämättä tulkita persoonallisena henkenä, vaikka sen saatetaan tulkita ilmentävän joitain persoonallisia ja mielellisiä ominaisuuksia, esimerkiksi tunteita. (Cohen 2008, 114–116, 119–120.)

Karjalais-suomalaisissa käsityksissä mahtavamman luonnon tai haltijan hankkimisesta sekä tämän nostatuksesta esiintyy paljon viitteitä siitä, että jokin toinen olemus – esimerkiksi ulkoinen väki-voima – voisi asettua vahvistamaan ihmisen omaa luontoa. Käsittelen tätä aihetta aiemmin osiossa ”Luonnon ja haltijan vahvistaminen”. Tartunta tapahtuu kosketuksen tai lähietäisyyden kautta. Kaikista intiimein tartuntayhteys lienee kosketuksissa suun kautta, mutta tutkimuksissa on todettu, että myös lyhytaikaisempi tai kevyempi kosketus voi aktivoida intuitiivista tarttumisajattelua (ks. esim. Nemeroff ja Rozin 2000, 7–16).

Useimmiten väen hankinnan tai tartunnan ei kerrota syrjäyttävän ihmisen omaa luontoa. Suurin osa aihetta käsittelevästä aineistosta viittaa siihen, että tartunnan kautta ihminen saisi oman luontonsa yhteyteen jotain lisää. Tilanne voi muistuttaa taudin tarttumista tai tautidemonin asettumista kehoon: muuttuuhan tietäjän käytös hyvin pelottavaksi tämän nostattaessa luontonsa ja aktivoidessa ulkoa saadut väkivoimat. Toisaalta tulkinta väkivoimien tartumisesta ei kuitenkaan ole yksiselitteisen kielteinen, vaan tällainen tartutettu luonto on joillekuille jopa tavoiteltava asia.

Patogeenisessa henkipossessiossa voidaan tulkita, että ulkoinen olemus tuo ihmisen persoonaan ja käytökseen uusia, ylimääräisiä asioita, esimerkiksi tautidemonille tyypillisiä käytöksen piirteitä. Myös rituaalikeinoin hankitun väen voidaan ajatella tuovan ihmiselle tiettyjä ominaisuuksia, jotka määrittävät erityisesti väen alkuperäistä lähdettä. Kalman väkeä pidetään vaarallisena, mahtavana ja sairastuttavana voimana. Kallio on kova ja kovuutensa kautta se voi olla sekä vahingoittava että suojaava. Ukkosta pidetään hurjana voimana, joka voi tarvittaessa tehdä tuhoja. Käärmeellä puolestaan on vihansa, myrkkynsä, sekä yhteys tuonpuoleiseen. Kaikki nämä ominaisuudet ovat yhdistettävissä myös tyypillisiin tietäjistä käytettyihin kuvauksiin, ja ne ovat ominaisuuksia, joita tietäjillä odotettiin olevan.

Karjalais-suomalaisissa luontoa ja sen nostatusta käsittelevissä aineistoissa intuitiivinen tarttumisajattelu esiintyy selkeämmin kuin muut Cohenin esittämät kognitiiviset ominaisuudet, joilla nähdään olevan yhteys henkipossesiotulkintoihin. Tarttumisajattelu liittyy kuitenkin nimenomaan eri väkivoimien avulla vahvistettuun luontoon mutta ei esimerkiksi syntymästään vahvaluontoisen ihmisen haltioitumiseen.

### **Yhteenveto ja johtopäätökset**

Tässä artikkelissa olen tarkastellut – Anna-Leena Siikalan esittämän siperialainen šamanismi -vertailun inspiroimana – tietäjän luonnon nostatusta ja haltioitumista henkipossesioon liitettyjen kognitiivisten ominaisuuksien näkökulmasta. Tavoitteenani on ollut eritellä Siikalaa



tarkemmin, minkälainen luonnon tai haltijan käsitys luonnon nostatuksen kuvauksissa esiin-tyy, ja miten tämä on suhteessa ajatukseen ihmisen kehon possessoi- vasta hengestä.

Jotta voisin verrata luonnon nostatusta mahdollisimman universaaleihin käsityksiin henki- possessiosta, olen valinnut tarkastella aihetta Emma Cohenin tekemän, kognitiiviseen psy- kologiaan perustuvan jaottelun mukaisesti. Näin ollen olen tarkastellut erityisesti dualistisen ajattelun, ihmisten tunnistamiseen liittyvän skeemoihin perustuvan ajattelun sekä intuitiivi- sen tarttumisajattelun mahdollisia ilmenemismuotoja aineistossa. Kaksi ensimmäistä liittyy Cohenin mukaan eksekutiiviseen henkipossession muotoon, kolmas patogeeniseen.

Analyysini perusteella vaikuttaa siltä, että tietäjän luonnon nostatusta ja haltioitumista ei yleensä koettu eksekutiivisen henkipossession muodossa. Aineistossa ei ole sellaisia suoria kuvauksia, jotka viittaisivat jonkinlaisen persoonallisen hengen läsnäoloon tietäjän kehossa, eli vaikuttaa siltä, että aineiston kertojat eivät tietoisesti tulkinneet tietäjän olevan possessoi- tunut. Ihmisen oma luonto on käsitetty pääsääntöisesti synnynnäisenä ja kehoon sidoksissa olevana asiana eikä kehon ulkoisena henkenä. Eksekutiiviseen henkipossession liittävät kognitiiviset ajattelumallit – dualistinen ajattelu ja persoonan tunnistaminen muuttuneeksi – eivät esiinny tässä aineistossa erityisen vahvasti, vaikka niistä onkin joitakin viitteitä. Näin ollen en pidä todennäköisenä, että kertojat olisivat kovin usein edes tiedostamattomam- malla ajattelun tasolla tulkinneet luonnon nostatusta eksekutiivisen henkipossession kaltai- seksi ilmiöksi.

Tietäjän luonnon nostatus vertautuu paremmin patogeeniseen henkipossession. Erilais- ten ulkoisten väkien ei useinkaan koettu syrjäyttävän tietäjän omaa olemusta, luontoa, vaan ennemminkin vahvistavan sitä. Tulkintani mukaan ajatus erilaisten olemusten tarttumisesta ja vaikutuksesta tietäjän käyttäytymiseen – ajatus patogeenisestä possessiosta – ilmenee aineistossa sekä eksplisiittisesti että implisiittisesti. Patogeenisen henkipossession tulkinnan taustalla vaikuttava intuitiivinen tarttumisajattelu ilmenee aineistossa niin selkeästi, että oletettavasti moni kertoja on myös jokseenkin tietoisesti ajatellut eri väkien tartuntapossession liittyvän tietäjän luonnon nostatukseen. Patogeeninen henkipossession muoto liit- tyä kuitenkin vain väkivoimin vahvistettuun luontoon. Sellainen luonnon nostatus, jonka on ajateltu perustuvan vain ihmisen synnynnäiseen luontoon, on siis mahdollisesti käsitelty toisenlaisin kognitiivisin keinoin, jotka eivät liity kumpaankaan Cohenin esittämään henki- possession muotoon.

Artikkelini täsmentää Siikalan tekemää vertailua esittämällä, että tietäjän luonnon nosta- tusta ja haltioitumista on voitu tulkita tietynlaisena – Cohenin termein patogeenisena – hen- kipossession kaltaisena tilana, mutta aina tämä ei ole ollut yksiselitteistä. Tutkimukseni tuo lisävaloa Siikalan esittämän vertailun arviointiin sekä ylipäätään 1800-luvun ja 1900-luvun alun karjalais-suomalaisen luonto- ja haltijakäsitysten arviointiin.

Aineiston kuvaukset ihmisen luonnosta, haltijasta ja näiden ominaisuuksista ovat varioivia. 1800–1900-lukujen vaihteen karjalais-suomalainen käsitys luonnosta ei ollut yhtenäinen tai yhtenäisen tahon ohjaama. Eri ihmiset ovat tulkinneet ihmisen luontoa ja haltijaa eri tavoin. Johtopäätökseni perustuvat isoon osaan aineistosta tekemääni tulkintaan, mutta en silti esitä, että tästä käsityksestä poikkeavat aineistoesimerkit tai tulkinnat olisivat vääriä – niillä on vain vähemmän suosiota, eivätkä ne ole olleet kulttuurissa yhtä jaettuina käsityksiä.



Tässä artikkelissa olen keskittynyt proosamuotoisiin luonnon nostatuksen kuvauksiin, joiden kertojina ovat suurimmaksi osaksi olleet maallikot, jotka eivät itse ole loitsineet tai nostattaneet luontoaan. Jatkotutkimuksen kannalta olisi mielenkiintoista tarkastella tietäjien, heidän esittämiensä loitsurunojen ja näissä esiintyvän myyttisen tiedon näkökulmaa luontoon ja sen nostatukseen.

Lisäksi ihmisen luontoon ja eri väkiin liittyviä kuvauksia voisi tarkastella myös muiden kognitiivisten ominaisuuksien näkökulmasta. Toisenlaisilla näkökulmilla – esimerkiksi intuitiivisen olemusajattelun teoriaa soveltaen (esim. Gelman 2003) – voitaisiin mahdollisesti selittää tarkemmin vaikkapa syntymäluonnon nostatukseen liittyviä ajattelu- ja tulkintatapoja. Kaiken kaikkiaan jatkotutkimus aiheesta voisi syventää tietämystä ihmisen luonto- ja haltija -käsitksistä paljonkin.

## Tutkimusaineistot

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, perinteen ja nykykulttuurin kokoelma. Uskomustarinat-kortisto ja Kansanusko-kortisto.

Suomen Kansan Vanhat Runot -tietokanta. <https://skvr.fi/>. Luettu 19.2.2024.

## Kirjallisuus

Argo, Jennifer J., Darren W. Dahl ja Andrea C. Morales. 2008. "Positive Consumer Contagion: Responses to Attractive Others in a Retail Context." *Journal of Marketing Research* 45(6): 690–701. <https://doi.org/10.1509/jmkr.45.6.690>.

Bauman, Richard. (1977) 1984. *Verbal Art as Performance*, with supplementary essays by Barbara A. Babcock [and others]. Prospect Heights, Ill.: Waveland Press.

Bloom, Paul. 2004. *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human*. New York: Basic Books.

Bourguignon, Erika. 1976. *Possession*, Chandler & Sharp Series in Cross-cultural Themes. San Francisco: Chandler & Sharp Publishers.

Cohen, Emma. 2007. *The Mind Possessed: The Cognition of Spirit Possession in an Afro-Brazilian Religious Tradition*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195323351.001.0001>.

Cohen, Emma. 2008. "What is Spirit Possession? Defining, Comparing, and Explaining Two Possession Forms." *Ethnos: Journal of Anthropology* 73(1): 101–126. <https://doi.org/10.1080/00141840801927558>.

Cohen, Emma ja Justin L. Barrett. 2008. "Conceptualizing Spirit Possession: Ethnographic and Experimental Evidence." *Ethos* 36(2): 246–267. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1352.2008.00013.x>.

Cohen, Emma, Emily Burdett, Nicola Knight ja Justin Barrett. 2011. "Cross-Cultural Similarities and Differences in Person-Body Reasoning: Experimental Evidence From the UK and Brazilian Amazon." *Cognitive Science* 35(7): 1282–1304. <https://doi.org/10.1111/j.1551-6709.2011.01172.x>.





- Eysenck, Michael W. 2015. "Semantic Memory and Stored Knowledge." Teoksessa *Memory*, toinen painos, toimittaneet Alan Baddeley, Michael W. Eysenck ja Michael C. Anderson, 165–193. Lontoo ja New York: Psychology Press.
- Frog. 2019. "O Berserkr Escandinavo, O Tietäjä Fino-Carelano E Uma História de Tecnologias Rituais." Kääntänyt Victor Hugo Sampaio Alves. *Scandia: Journal of Medieval Norse Studies* 2: 232–287.
- Frog. 2020. "Practice-Bound Variation in Cosmology? A Case Study of Movement between Worlds in Finno-Karelian Traditions." Teoksessa *Between the Worlds. Contexts, Sources, and Analogues of Scandinavian Otherworld Journeys*, toimittaneet Matthias Egeler ja Wilhelm Heizmann, 566–690. Berliini: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110624663-018>.
- Gelman, Susan A. 2003. *The Essential Child. Origins of Essentialism in Everyday Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Gilovich, Thomas, Dale Griffin ja Daniel Kahneman, toim. 2002. *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haavio, Martti. (1967) 2019. *Suomalainen mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Harva, Uno. (1948) 2019. *Suomalaisten muinaisusko*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hodge, K. Mitch. 2011. "On Imagining the Afterlife." *Journal of Cognition and Culture* 11(3–4): 367–389. <https://doi.org/10.1163/156853711X591305>.
- Issakainen, Tenka. 2012. *Tavallista Taikuutta: Tulkinta suomalaisten taikojen merkityksistä Mikko Koljosen osaamisen valossa*. Väitöskirjatutkimus. Turun yliopisto.
- Jauhiainen, Marjatta. 1999. *Suomalaiset uskomustarinat: Tyypit ja motiivit*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Jokinen, Laura. 1960. "Suomen kielen maaginen viha." *Sananjalka* 2: 78–95. <https://doi.org/10.30673/sja.86236>.
- Kohonen, Siria. 2020. "The Wraths of Fire: Contagion Heuristic and Intuitive Personification Processes in Early Modern Finnish-Karelian Conceptions of Illness." *Journal for the Cognitive Science of Religion* 5(2): 166–186. <https://doi.org/10.1558/jcsr.41026>.
- Kohonen, Siria ja Tuukka Karlsson. Tulossa. "Suomalais-karjalainen loitsurituuaali 1800–1900-lukujen vaihteessa – Maallikoiden ja tietäjien näkökulmien uudelleentarkastelua." Teoksessa *Magian ulottuvuudet*, toimittaneet Karolina Kouvola, Sonja Hukantaival, Tiina Mahlamäki ja Aleks Moine. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koski, Kaarina. 2008. "Uskomustarinoiden estetiikkaa." Teoksessa *Kansanestetiikka*. Kalevalaseuran vuosikirja 87, toimittaneet Seppo Knuutila ja Ulla Piela, 271–288. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koski, Kaarina. 2011. *Kuoleman voimat: Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kuusela, Tommy. 2022. "Initiation by White Snake and the Acquisition of Supernatural Knowledge." *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 74: 153–169. <https://doi.org/10.7146/rt.v74i.132097>.
- McCauley, Robert N. 2011. *Why Religion Is Natural and Science Is Not*. Oxford: Oxford University Press.
- Nemeroff, Carol ja Paul Rozin. 2000. "The Makings of the Magical Mind: The Nature and Function of Sympathetic Magical Thinking." Teoksessa *Imagining the Impossible: Magical, Scientific, and Religious Thinking in Children*, toimittaneet Karl S. Rosengren, Carl N. Johnson ja Paul L. Harris, 1–34. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511571381.002>.



- Newman, George E., Gil Diesendruck ja Paul Bloom. 2011. "Celebrity Contagion and the Value of Objects." *Journal of Consumer Research* 38(2): 215–228. <https://doi.org/10.1086/658999>.
- Richert, Rebekah ja Kirsten Lesage. 2019. "Do People Think the Soul Is Separate from the Body and the Mind?" Teoksessa *The Cognitive Science of Religion: A Methodological Introduction to Key Empirical Studies*, toimittaneet D. Jason Slone ja William W. McCorkle Jr., 55–62. Lontoo: Bloomsbury. <https://doi.org/10.5040/9781350033726.ch-006>.
- Rozin, Paul ja Carol Nemeroff. 2002. "Sympathetic Magical Thinking: The Contagion and Similarity 'Heuristics'." Teoksessa *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgement*, toimittaneet Thomas Gilovich, Dale Griffin ja Daniel Kahneman, 201–216. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511808098.013>.
- Siikala, Anna-Leena. 1992. *Suomalainen šamanismi: Mielikuvien historiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Stanovich, Keith E. 2011. *Rationality and the Reflective Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Stark, Laura. 2006. *The Magical Self: Body, Society and the Supernatural in Early Modern, Rural Finland*, FF Communications 290. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Stark, Laura. 2012. "Gender, Sexuality and the Supernatural. Finnish Oral-Traditional Sources." Teoksessa *More than Mythology: Narratives, Ritual Practices and Regional Distribution in Pre-Christian Scandinavian Religions*, toimittaneet Catharina Raudvere ja Jens Peter Schjødt, 153–183. Lund: Nordic Academic Press. <https://doi.org/10.2307/ji.919482.9>.
- Suomen Etymologinen Sanakirja (SES)*. 2023. Kotimaisten kielten keskuksen verkkojulkaisuja 72. Kotus. Luettu 10.1.2024. <https://kaino.kotus.fi/ses/>.
- Tarkka, Lotte. 2005. *Rajarahvaan laulu: Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- White, Claire. 2016. "Cross-cultural Similarities in Reasoning about Personal Continuity in Reincarnation: Evidence from South India." *Religion, Brain, and Behavior* 6(2): 130–153. <https://doi.org/10.1080/2153599X.2015.1014061>.
- White, Claire. 2021. *An Introduction to the Cognitive Science of Religion. Connecting Evolution, Brain, Cognition, and Culture*. Lontoo: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351010979>.

**FT Siria Kohonen on folkloristiikan tutkijatohtori Helsingin yliopistossa. Hän on kiinnostunut erityisesti ihmismielen ja kehollisuuden teemoista historiallisen ja nykypäivän magian konteksteissa.**

# Omaelämäkerrallinen materiaalisuus ja kodin merkitykselliset esineet

*Eerika Koskinen-Koivisto ja Anna Kajander*

**E**sineet ja materiaalisuus ymmärretään kulttuurien tutkimuksessa osana elämää, sosiaalisia suhteita, järjestystä ja normeja (ks. esim. Appadurai 1986; Löfgren 2015; Bohlin 2019). Niitä ei kuitenkaan ole aina ymmärretty arvojen, ajattelun ja tunteiden työstämisen välineiksi (ks. Turkle 2011; Heersmink 2021). Ihmistieteissä vaikuttaneiden affektiivisten ja uusmaterialististen käänneiden myötä esineet ja materiaalisuus ovat nousseet uudenaikaisiksi tutkimuskohteiksi. Niiden ajatellaan vaikuttavan ihmisiin monin tavoin. (Esim. Miller 2005; Frykman ja Povrzanović Frykman 2016.) Esineet ovat osa minuuttamme ja elämäkertomuksiamme (esim. Hoskins 1998; De Nardi 2016) sekä ajatteluamme ja tapojamme jäsentää maailmaa (Heersmink 2021).

Esineiden ja elämäkerronnan yhteyttä on tutkittu paljon eri näkökulmista kulttuurien tutkimuksessa. Esineiden ja materiaalisuuden kulttuuriperinnön kautta on nähty mahdolliseksi jäsentää oman elämän merkitystä ja omaa paikkaa maailmassa (ks. esim. Kirshenblatt-Gimblett 1989; Mullen 1992; Hoskins 1998; Cashman 2006). Materiaalisuutta on analysoitu osana kerrontaa ja muistelua, ja esinemuistot on nähty muun muassa uusmaterialistista teoriaa soveltaen osana omaehtoista muistamista ja sen monimuotoisuutta (ks. Kurki 2020; Savolainen, Lukin ja Heimo 2020). Muistitietotutkijat ovat kiinnittäneet huomiota siihen, miten esineiden ja materiaalisuuden kautta on mahdollista käsitellä abstrakteja asioita sekä ristiriitaisia tai vaikeita kokemuksia esineiden toimiessa hankalasti sanoitettavien ja järkyttävien kokemusten todistajina (esim. De Nardi 2014; Kuusisto-Arponen ja Savolainen 2016; Korjonen-Kuusipuro ja Kuusisto-Arponen 2017; Koskinen-Koivisto 2022). Etnologit puolestaan ovat tarkastelleet affektiivisiä esineitä, käytänteitä ja muistoja, jotka liittyvät kodin ympäristöön ja arjen materiaalisuuteen (ks. esim. Löfgren 2015; Frykman ja Povrzanović Frykman 2016; Kajander 2020; Povrzanović Frykman 2024, painossa; Koskinen-Koivisto ym. 2024, painossa). Näissä tutkimuksissa korostuu erityisesti aistikokemusten ja tunteiden tarkastelu esineiden ja ihmisen välisessä vuorovaikutuksessa. Yhteistä eri näkökulmille on, että esineisiin liittyvissä muistoissa ja kertomuksissa korostetaan ajallisuuden ja jatkuvuuden ulottuvuuksia; materiaalisuus ja esineet voivat yhdistää eri ajanjaksoja, ulottua kaukaa menneisyydestä tulevaisuuteen ja sitoa näin yhteen erilaisia kokemuksia, ympäristöjä ja elämänvaiheita (ks. esim. Hoskins 1998; Korolainen 2022; Koskinen-Koivisto 2024).



Tässä artikkelissa käsittelemme esineiden kietoutumista omaeläkerrallisiin muistoihin, elämänvaiheisiin sekä osaksi arkea ja kotia. Aineistomme on yhdessä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) kanssa suunnittelemamme Elämäni esineet -keruun (12.9.2022–28.2.2023) omaelämäkerralliset tekstit. Tarkastelemme kirjoituksissa esille tuotuja esineitä ja niihin liitettyjä merkityksiä osana omaelämäkerrallista materiaalisuutta, jolla viittaamme esineiden, materiaalisuuden, ruumiillisten kokemusten ja henkilökohtaisen muistin yhteen kietoutumiseen (esim. De Nardi 2016; Koskinen-Koivisto ym. 2024, painossa). Analysoimme omaelämäkerrallista materiaalisuutta erityisesti kodin kontekstissa. Kodin omaelämäkerrallinen materiaalisuus käsittää useiden esineiden sommitelmia (*thing-body assemblages*, ks. De Nardi 2016), joihin liittyy muistoja ja kokemuksia menneisyydestä. Kodin esineissä on myös kerrostumia edellisten sukupolvien elämänvaiheista (Povrzanović Frykman 2024, painossa). Kysymme, millaisia esineitä vastaajat nostavat aineistossa esille ja analysoimme, millaisia kokemuksia ja käsityksiä niihin liittyy. Miten omaelämäkerrallisuus vaikuttaa esineiden vaalimiseen ja käsittelyyn?

Kodit ovat jatkuvassa muutoksessa arjen ja erilaisten elämäntapahtumien ja vaiheiden myötä. Vaikka kodin esineet ovat läsnä ja toimivat osana arkea, niihin ei useinkaan kiinnitetä erityistä huomiota ennen kuin arkeen tulee muutoksia tai esineet menevät rikki, niitä pitää huoltaa, korjata tai korvata uusilla (ks. esim. Kinnunen 2017; Errázuriz 2024a, painossa). Eri elämänvaiheet, erityisesti vanheneminen, lasten varttuminen ja kotoa pois muuttaminen, pakottavat pohtimaan, miksi tietyt esineet ja niihin liittyvät muistot ovat tärkeitä ja mitä esineille tulisi tehdä tulevaisuudessa. Yksittäisten esineiden merkitys voi kuitenkin korostua tietyissä elämäntilanteissa ja hetkissä, jolloin niistä tulee omaelämäkerrallisesti merkityksellisiä, vaalittuja esineitä (*cherished objects*, ks. Kajander ja Koskinen-Koivisto 2024).

Aiemmassa tutkimuksessa henkilökohtaisesti merkitykselliset esineet on usein liitetty poikkeukselliseen kontekstiin ja problemaattiseen taustaan kuten sotamuistoihin, pakotettuun siirtolaisuuteen ja evakkouteen (ks. esim. De Nardi 2016; Kuusisto-Arponen ja Savolainen 2016; Koskinen-Koivisto 2022). Rajojen yli mukana kulkevat esineet liittyvät paikkaan kuulumiseen: ne tuovat kaukana olevat paikat ja kodin läsnä oleviksi maantieteellisestä etäisyydestä huolimatta (esim. Alonso Rey 2016; Kurki 2020; Korolainen 2022). Kuulumisen tunteen lisäksi arkisten esineiden kautta luodaan usein tuttua järjestystä ja rytmiä arkeen, mikä luo jatkuvuutta uuden ja vanhan ympäristön välille (ks. esim. Povrzanović Frykman 2016a).

Haluamme nostaa esille esineiden roolia osana tavallista arkea ja siihen sisältyvää kodin tavaroiden järjestämistä ja valikoimista eli kuratointia (*home curation* ks. Harrison ym. 2020, 9–10; Morgan ja MacDonald 2020). Käsittelemme omaelämäkerrallisen materiaalisuuden käsitteen avulla, kuinka esineillä voi olla tärkeä ja kannatteleva rooli kokemusten, muistojen ja tunteiden käsittelyssä osana arkea, johon ei liity pakotettuja siirtymisiä tai muita poikkeuksellisia tai traumaattisia elämäntapahtumia. Esineet voivat olla huomaamaton osa elämää, jolloin niihin kiinnitetään huomiota erityisesti muuttojen yhteydessä tai kodin tunnun, omannäköisen tilan ja viihtyvyyden rakentamisen tilanteissa (ks. myös Löfgren 2014; Bille 2015; Kinnunen 2017; Koskinen-Koivisto ym. 2024). Esineet ja niiden läsnäolo luovat tietynlaista mielentilaa ja tunnelmaa (*moods/atmospheres*, ks. esim. Löfgren 2014; Bille 2015; Kinnunen 2017) ja ilmentävät esteettisiä mieltymyksiä ja arvoja, jotka puolestaan ovat kytköksissä kulttuuriseen kontekstiin ja sosiaaliseen luokkaan (ks. Löfgren 2015; Muñoz, Errázuriz ja Greene 2022). Omaelämäkerrallisuuden painottaminen esineiden ja materiaalisuuden kohdalla on mielestämme tärkeää, sillä se sekä asettaa ne osaksi laajempaa sosiokulttuurista



kontekstia että nostaa esille esineen roolia oman elämän jäsentämisen ja muistojen valikoinnin välineenä.

Määrittelemme tässä tekstissä omaelämäkerrallisen materiaalisuuden koostuvan arjessa säilytetyistä esineistä, huonekaluista ja niiden sommitelmista, ja merkitykselliset esineet puolestaan näemme henkilökohtaisesti tärkeinä esineinä, joilla on oma erityinen, kertojan elämänhistoriaan niveltävä tarina. Omaelämäkerrallinen materiaalisuus merkityksellistyy ja siihen kiinnitetään huomiota erityisesti elämänkulun siirtymissä, joissa on tärkeää käydä läpi elettyä elämää ja tehdä päätöksiä esineiden kohtalosta. Myös erilaiset kriisit ja menetykset voivat nostaa esiin tiettyjen esineiden arvoa. Esineiden merkityksellistymisessä on nähdäksemme kyse elämänhistorian jäsentämisen (*life review*, ks. esim. Kirshenblatt-Gimblett 1989; Mullen 1992) lisäksi kodin ja materiaalsen omaisuuden omaelämäkerrallisesta kuratoinnista (ks. Morgan ja MacDonald 2020). Kodin esineiden kuratointi on haastavaa, työlästä ja aikaa vievää emotionaalista työtä (ks. Löfgren 2015; Kinnunen 2017; Kajander ja Koskinen-Koivisto 2024). Sen ympärille on viime aikoina syntynyt monenlaisia ilmiöitä ja trendejä, kuten esimerkiksi konmaritus ja minimalismi, ja esineiden läpikäyntiin ja valintaan on erilaisten oppaiden lisäksi tarjolla myös ammattijärjestäjien maksullisia palveluita (ks. esim. Kilroy-Marrac 2016). Keruun kysymykset selvästi kannustivat vastaajia pohtimaan kodin järjestämisen prosesseja sekä hahmottamaan yksittäisten omaelämäkerrallisesti merkityksellisten esineiden tarinoita. Esittelemme seuraavaksi keruun kysymyksiä, vastaajia sekä aineiston analyysiä. Tämän jälkeen analysoimme aineiston keskeisiä teemoja, joita ovat kodin tärkeät esineet, niihin liittyvä ajankulku, tunteet ja jatkuvuus sekä esineiden karsiminen. Lopuksi käymme läpi keskeiset johtopäätökset ja pohdimme kuratoinnin näkökulman tuottamia tuloksia ja hyödyntämistä jatkotutkimuksessa.

## Aineisto ja lukutavat

Analysoimme artikkelissamme yhdessä SKS:n kanssa toteutetun Elämäni esineet -keruun omaelämäkerrallisia tekstejä. Keruu toteutettiin yhteistyössä SENSOMEMO-hankkeemme<sup>1</sup> kanssa. Keruun saatetekstissä pyysimme kertomaan, mitkä esineet ovat vastaajille erityisen tärkeitä ja miksi. Jaoimme pääkysymyksen neljään alateemaan. Ensimmäisessä kysyimme esineiden säilyttämisestä, valikoimisesta, esillä pitämisestä ja varastoimisesta. Toisessa alateemassa pyysimme kokemuksia muistoesineistä ja siitä, millaisiin elämänvaiheisiin tai paikkoihin nämä liittyvät. Tässä osiossa kysyimme myös esineisiin liittyvistä aistimuistoista, eli siitä millaisia ääniä, tuoksuja, koskettamista tai visuaalisuutta esineisiin liittyy. Kolmas osio käsitteli kodikkuutta ja sitä, millaiset esineet ovat toivottuja ja tervetulleita omaan kotiin ja mitkä taas ovat ei-toivottuja tai hankalia. Viimeinen osio käsitteli hylättäviä tai turhia esineitä ja sisälsi kysymyksiä esineiden kierrättämisestä ja hävittämisestä. Lisäksi vastaajilla oli mahdollisuus lähettää arkistolle esinekuvia.<sup>2</sup>

Keruuvastauksia saapui 94, mutta osa vastaajia oli lähettänyt kaksi vastausta. Yhteensä vastaajia oli 88 (76 naisia, 12 miehiä). Valtaosa vastaajista (41 henkilöä) oli 1940- ja 1950-luvuilla syntyneitä naisia. Vastaajien ikähaarukka oli kuitenkin laaja. Vanhimmat vastaajat olivat syntyneet 1930-luvulla ja nuorin vastaaja 2000-luvulla. Meillä ei ole tietoa Elämäni esineet

1 SENSOMEMO 2020–2024: Materiaaliset ja aistimelliset muistot: tutkimus omaelämäkerrallisesta materiaalisuudesta. Suomen Akatemia, päätösno 334247.

2 Arkistoon saapui 100 esinekuvaa, mutta tässä aineistossa keskityimme teksteihin.







Hieman vastaavaa muistitietoaineiston tarkastelua laskennallisella analyysimenetelmällä ovat käsitelleet Riikka Taavetti ja Anne Heimo (2022). Heidän mukaansa korpusanalyysimenetelmät ovat vielä melko harvinaisia muistitietotutkimuksen aineistojen tulkinnassa, mutta niitä hyödyntämällä on mahdollista löytää "sellaisia tekstin elementtejä, joihin lukija ei välttämättä kiinnitä huomiota ja näin auttaa tutkijaa tunnistamaan analyysille hedelmällisiä kohtia" (mts. 254). Tästä lähtökohdasta tarkastelimme myös omaa aineistoamme. Työkalu auttoi meitä selkiyttämään sekä sitä, millaisia esineitä kirjoittajat nostivat esille, että sitä, kuinka tyypillisiä nämä olivat koko aineistossa. Tyypillisuus toi kiinnostavasti esille vastausohjeisiin sisällytettyjen kysymysten ohjaavan vaikutuksen. Huomasimme esimerkiksi, että Voyant Toolsin löytämät tyypillisimmät esinekategoriat, kirjat ja kirjahylly, oli mainittu keruun ensimmäisessä temaattisessa osiossa, jonka otsikko oli "säilytettävät esineet ja säilytystavat". Tarkastelemme analyysiosiossa lisää kysymyksen ohjaavaa vaikutusta ja siihen liittyviä vastauksia.

Nähdäksemme määrällinen hahmottelu ja visuaalinen työkalu antavat myös viitteitä tavoista jäsentää kodin esineistöä ja arvostuksista ja merkityksistä, joita yksittäisiin esineisiin sekä esinekokonaisuuksiin liittyy. Tarkastelimme näitä merkityksiä syvällisemmin analyysin toisessa vaiheessa, jossa kävimme aineiston läpi temaattisesti löytämiämme esinekategorioita ja keruukutsun teemoja seuraten. Tarkastelimme esineisiin liitettyjä menneen elämän kerrostumia, elämänvaiheita, ihmissuhteita ja muistoja. Pohdimme niiden yhteyttä omaelämäkerrallisiin aikakerrostumiin ja perhehistoriaan eli siihen, miten mainitut esineet liittyvät kertojan tai hänen perheensä ja sukunsa aiempaan elämään ja nykyiseen elämänvaiheeseen. Tätä kautta tulkitsemme, kuinka erilaisista esineistä tulee omaelämäkerrallisia ja kuinka osa näistä esineistä merkityksellistyy erityisiksi ja vaalituksi kodin elementeiksi.

Hyödynnämme analyysissa myös kodin kuratoinnin näkökulmaa eli prosessia, jossa kodin esineiden merkitystä valikoidaan ja arvioidaan ja niiden säilyttämistä harkitaan (ks. Morgan ja MacDonald 2020). Yksi osa tätä prosessia on esineisiin liittyvien tarinoiden hahmottaminen, joka toteutui aineistossamme keruuseen vastaamisena. Keruu siis toimi herätteenä pohtia esineisiin liittyviä omaelämäkerrallisia merkityksiä, ja on mahdollista, että tarinat hahmottuivat vastatessa ja että toisessa yhteydessä ne saisivat toisenlaisia merkityksiä. Keruukutsu ohjasi siis vastaajia pohtimaan ja valikoimaan keruun teemoihin sopivia esineitä. Tämä kuratoinnin hetki sai vastaajat kiinnittämään esineisiin valikoivaa ja arvottavaa huomiota.

## Oman kodin tuntu ja tärkeät esineet

Elämäni esineet -aineistossa kodin erilaiset esineet ja niiden kerrostumat tulivat esille omaelämäkerrallisissa kirjoituksissa, jotka koskivat vastaajien aiempia ja nykyisiä koteja (lapsuuden- ja nuoruudenkotiä, ensimmäistä omaa kotia ja niin edelleen) sekä niissä esillä käytössä olleita esineitä. Yksittäisistä esineistä eniten mainintoja aineistossa keräsivät kirjat (42 mainintaa) ja kirjahyllyt (29 mainintaa). Tulos oli mielestämme hieman yllättävä, sillä emme olleet ajatelleet erityisesti painottaneemme näitä esineitä keruun kysymyksissä. Voyant Toolsin tuottaman tuloksen perusteella kuitenkin oivalsimme, että olimme luoneet keruukutsun ensimmäisestä alaosiosta teeman, jonka pohjalta vastaajien oli helppoa lähteä liikkeelle nimenomaan kirjahyllyjen kautta. Kysyimme osiossa "Säilytettävät esineet ja säilytystavat": Millaisia esineitä pidät esillä kotonasi? Entä mitä säilytät kaapeissa ja varastoissa? Onko sinulla levy- tai kirjahylly? Lisäksi osio sisälsi kysymyksiä valikoinnista ja koriste- ja muistoesineiden esillä pitämisestä.



Vastaajat kirjoittivat teksteissään sekä kirjoista yleensä että kirjahyllyistään. Hyllyt olivat paikkoja, joihin esineitä ja esinesommitelmia asetetaan kodeissa näkyville. Tässä aineistossa monet puhuivatkin usein juuri kirjahyllystä, jossa saattoi olla kirjoja, mutta jonka tehtävä oli usein koota yhteen muutakin kodin esineistöä. Valokuvat olivat keruun viidenneksi yleisin esinekategoria (20 vastaajaa), ja ne mainittiin toistuvasti juuri kirjahyllyjen yhteydessä, jossa ne olivat albumeina hyllyssä tai kehyksissä esillä. Läheisiä esittävät valokuvat ovat erityisen tärkeitä, kun henkilöt ovat poissa ja kaukana, mutta valokuvien kautta ikään kuin läsnä (ks. Alonso Rey 2016; myös Savolainen, Lukin ja Heimo 2020). Jotkut vastaajat kuvailivat hyllyissä esillä olevia esineitä erilaisten käyttö-, koriste-, muisto- ja perintöesineiden kokoelmaksi. Hyllyt toimivat sekä säilytystilana että sisustuselementteinä. Lisäksi niihin kerätyt ja esille asetetut asetelmat ilmensivät elettyä elämää, elämän piiriin liittyviä aktiviteetteja ja sosio-materiaalisia verkostoja.

Huoneeni pieni lattiasta kattoon ylettyvä kirjahylly on täynnä vain minulle tärkeitä kirjoja. Romaaneja siinä on alle kymmenen. [...] Yksi hylly on antologioita, joissa on omaa tekstiäni. Tärkeitä ovat myös kymmenet Ifolor-kirjat. Osa on perinteistä perheen historiaa. Lisäksi omista teksteistä tehtyjä kirjoja. Siis kirjoja, joiden painosmäärä on yksi. On hyllyssäni myös monta taidekirjaa sekä puuvartisia kasveja käsitteleviä teoksia. (Vastaaja 1, M1949)<sup>4</sup>

Yksi hyllyllinen, joka oikeastaan on kirjahylly, ruokasalimme päädyssä, on täynnä kaikkea muuta kuin kirjoja. Astiat eivät mahtuneet keittiön kaappeihin, joten isoäidiltä saatu Arabian sarja on kirjahyllyn kaapeissa ja kulhot esillä hyllyssä. Kaikenlaisia kynttiläkippoja on kertynyt, ne ovat hyllyssä saatavilla heti kun haluan käyttää, samoin messinkiset kynttilänjalat, mummolasta nekin. (Vastaaja 43, N1971)

Kirjahyllyssä on myös tärkeimmät valokuvamme. Niissä on sukulaisia ja kummilapsia. Koska näen heitä harvoin niin on tärkeää, että on valokuvia näkyvillä. Näiden lisäksi hyllyiltä löytyy myös koriste-esineitä, jotka ovat suurelta osin mieheni tuomia. Hän on saanut niitä sukulaisiltaan. Kirjahyllyn alakaapeissa ovat lautapelimme ja valokuvamme. (Vastaaja 71, N1975)



Vastaajista suurin osa oli sukupolvea, joka oli oppinut kuluttamaan kirjallisuutta painetuista kirjoista. Heistä monet myös mainitsivat kirjat heille tärkeinä esineinä. Kirjat tosin miellettiin myös hankaliksi esineiksi, joista on vaikea päästä eroon. Toisinaan kirjainnointi liittyivät nimenomaan muisteluun; esineisiin, joita oli joskus ollut enemmänkin mutta joista oli haluttu luopua. Vastauksissa kirjat kuvattiin myös helposti kertyviksi ja tilaa vieviksi esineiksi, joiden hävittäminen tuntui pahalta mutta joille oli myös vaikeaa löytää ottajia. Aineistossa oli mainintoja kirjojen kierrättämisestä ja hävittämisestä. Osa kertoi heittävänsä kirjoja pois repimällä kannet sekajätteeseen ja viemällä sivut paperinkeräykseen,

**Kuva 2: Kirjahylly, jossa omaelämäkerrallisten esineiden sommitelmia. Kuva Eerika Koskinen-Koivisto 2022.**

<sup>4</sup> Vastaajista ilmoitetaan syntymävuosi ja sukupuoli (M/N) silloin kun vastaaja on sen ilmoittanut. Silloin kun vastaaja ei ole näitä ilmoittanut, käytetään kysymysmerkkiä. Tarkan syntymäajan puuttuessa ilmoitetaan syntymäajan vuosikymmen, mikäli se ilmenee tekstistä.



vaikka se ei tuntunut hyvältä (1:M1949, 41:N1971, 51:M1963, 75:N1948). Teemat olivat kirjojen merkityksiin, statuksen muutokseen ja kierrätykseen liittyen osittain samoja kuin SKS:n ja Suomen Kirjahistoriallisen Seuran vuonna 2014 keräämässä Elämää lukijana -aineistossa (ks. Kajander 2020). Poistettavien kirjojen käsittely liittyy myös yleisemmin tapoihin kuluttaa ja kierrättää esineitä. Aihetta tutkineet etnologit ja antropologit ovat huomauttaneet, että kierrätykseen päätyy esineitä, jotka ovat tärkeitä ja joihin liittyy tunteita ja tarinoita (ks. esim. Herrmann 2015; Bohlin 2019). Tällaisista esineistä luopumista helpottaa ajatus, että esine saa uuden, hyvän ja välittävän kodin (Bohlin 2019). Käytettyjä esineitä myös hankitaan usein sillä perusteella, että niillä on oma tarina ja niihin liittyy elettyä elämää ja historiaa (Hermann 2015).

Kirjahyllyn ohella aineistossa käsiteltiin myös muita huonekaluja kodin tärkeinä esineinä. Nämä yhdistyivät keruukutsun ensimmäiseen teemaan ja kysymykseen siitä, millaisia esineitä kodissa on esillä. Vastaukset liittyivät myös keruun kolmanteen teemaan ”kodikkuus”, jossa kysyimme kodin tunnelmasta ja viihtyisyydestä. Huonekaluihin liitettiin ajatuksia läheisistä ihmisistä, eri elämänvaiheisiin liittyviä muistoja ja ajan kulkua. Aineistossa oli mainintoja esimerkiksi pöydistä ja tuoleista, keikutuoleista, piirongeista, sohvista ja nojatuoleista sekä muistoja niiden hankkimisen hetkistä, esimerkiksi puolison kanssa yhdessä tehdyistä huonekaluvalinnoista (14:N1956). Kirjoituksissa mainittiin myös huonekaluja, jotka olivat joko itse tehtyjä tai läheisten tekemiä (esim. 1:M1949, 19:N1939, 26:N1947, 75:N1948). Huonekaluihin liittyykin usein sukuun, juuriin ja suvun historiaan ja vaiheisiin kytkeytyviä merkityksiä (ks. Nylund Skog 2013). Tutkimusaineistossamme erityisen tärkeinä perintönä saadut huonekalut, jotka olivat kuuluneet jollekin läheiselle tai joihin liittyi suvun historiaa. Esimerkiksi isän tekemä pöytä (6:N1948), isoisan tekemä liinavaatekaappi (21:N1951), vanhemmilta peritty piironki (10:N1940-luku?), anopin keikutuoli (47:N1953) ja lapsuudenkodin nojatuolit (3:N1951) mainittiin tärkeinä ja yhä käytössä olevina kodin huonekaluina.

Huonekalujen lisäksi vastaajat kertoivat rakentavansa kodin viihtyisyyttä tauluilla (24 mainintaa), jo mainituilla valokuvilla (20 mainintaa) sekä erilaisilla tekstiileillä ja koriste-esineillä kuten kynttilänjaloilla, matkamuuistoilla tai lasifiguureilla. Myös näiden esineiden tärkeys ja merkitys rakentuivat toistuvasti suhteessa läheisiin ihmisiin ja muistoihin esineen alkuperästä. Pienten koriste-esineiden kohdalla kyse oli usein lahjoittajasta ja lahjansaantihetkestä. Osa vastaajista kertoi esimerkiksi, kuinka esineisiin liittyvät muistot saivat esineen tuottamaan kotiin viihtyisyyttä sen sijaan, että kodin esinevalinnat olisivat esimerkiksi käytännöllisiä tai esteettisiä:

En hanki muotitavaroita, haluan kotini olevan itselleni mukavan ja viihtyisän, muutama vanha esine luo kotoisan tunnelman. Työhuoneessani on pienehkö soikea pöytä, jonka ostin päästyäni työhön ja muuttaessani omaan asuntoon 65v. sitten. Sen päällä on noin viiden litran vetoinen puinen vanteilla koossa pysyvä äidin vanha voipesupyty. (Vastaaja 24, N1930-luku?)

Rakkaimmat koriste-esineet ovat perittyjä 50-luvun lasiesineitä. Ne ovat näkyvillä vitriinissä. Samoin niiden seuraan on päätynyt muutama uudempikin designesine. En voi myöskään luopua rakkaalta edesmenneeltä ystävältä saadusta keramiikkamaljakosta, vaikka se ei ole yhtään omaa tyyliäni. Se on rakas muisto hänen viimeiseltä syksyltään. Täydellisyys ei kotona ole tärkeintä, vaan lämpö ja tunnelma. (Vastaaja 6, N1948)

Olemme mieheni kanssa ostaneet sellaisia huonekaluja, jotka toimivat hyvin, tuoleissa on hyvä istua. Tauluja on hankittu jos ne ovat miellyttäneet meitä. Ei mitään kalliita. Hyvä tunnelma tulee kun huoneessa on esineitä jotka ovat ”meidän näköisiä”. Huoneissa on sekaisin uusia kalusteita ja perittyjä. En voisi asua sellaisessa asunnossa joka on sisustettu tosi minimaalisesti. Tunnen olevani



ns. tavaraonnellinen, kun ympärillä on minulle tärkeitä esineitä. Tuntuu kuin niihin liittyvät henkilöt olisivat läsnä. (Vastaaja 14, N1956)

Yksittäisiin esineisiin liitettiin usein jokin tietty muisto tai tarina, mutta aineiston tyypillisimmät tai useimmin mainitut esineet olivat osa kokonaisuutta. Oman näköinen ja viihtyisä koti muodostui sekä kirjahyllyyn kootuista että laajemmin kodin sisustukseen liittyvistä sommitelmista.

## Esillä olevat esineet ja ajan kulku

Antropologi Janet Hoskinsin (1993) mukaan esineet voivat olla henkilökohtaisesti merkittäviä ja elämäkerrallisia sekä historiallisia esineitä (*historical objects*), jotka ylläpitävät kollektiivisia muistia. Tämän ryhmittelyn pohjana on ranskalaisen filosofin Violette Morinin (1969) jaottelu henkilökohtaisesti tärkeisiin (*biographique*) elämässä mukana kulkeviin esineisiin ja korvattavissa oleviin, teollisesti valmistettuihin hyödykkeisiin (*protocolaire*), joihin ei muodostu läheistä suhdetta vaan joilla on pelkkää käyttöarvoa. Tämä jako hyödykkeiden ja merkityksellisten esineiden välillä korostaa teollisen ajan ja markkinatalouden esinemaailmaan tuomia muutoksia ja erottaa yksilölliset merkitykset yleisistä tarpeista. Lisäksi se osoittaa, että esineillä on erilaisia elämänkaaria ja että siinä missä jotkut esineet vaihdetaan uusiin, toiset esineet vanhenevat omistajiensa mukana. Kiinnostavaa on, miksi tietyistä esineistä tulee merkityksellisiä, miksi niitä säilytetään ja mikä kytkee ne omistajiinsa niin tiiviisti.

Elämäni esineet -aineiston vastauksissa ilmeni, kuinka teollisesti massoina tuotetuista tiettyjen aikakausien suosikeista ja ikonisista esineistä on saattanut muodostua omaelämäkerrallisia. Erilaiset koriste-esineet, merkkituotteet ja etenkin astiat mainittiin esineinä, joita pidettiin tärkeinä ja joihin oli "tarttunut" omaelämäkerrallisia merkityksiä. Tarttuminen on feministisen kulttuurintutkijan Sara Ahmedin (2010) lanseeraama ilmaisu esineen ja ihmisen välisille affektiivisille suhteille ja erityisesti esineiden herättämille positiivisille tunteille. Tarttuminen kuvaa tulkintamme mukaan vaikuttavuutta, johon liittyvät vahvasti aistimelliset ja esteettiset mieltymykset. Ne puolestaan ovat kytköksissä kulttuurisiin malleihin ja ideaaleihin.

Yksi aineistossa toistuvista teollisista ja kollektiivisista mutta samalla henkilökohtaisista ja tarttuvista esineryhmistä ovat 1930–1970-lukujen suomalaiset käyttö- ja designesineet. Vaikka näitä ei mainittu keruukutsussa, vastaajat nimesivät tunnettuja merkkejä ja esineitä jopa niin usein, että aineiston tyypillisin tuotemerkki, Arabia, oli sanalistan neljänneksi toistuvin sana (21 mainintaa). Myös Marimekon, litalan, Kupittaaan saven ja Riihimäen lasin tuotteista oli useita mainintoja. Sekä käyttö- että taidekeramiikkaa valmistaneen Arabian posliinitehtaan keskeinen merkitys näytti liittyvän esineiden yleiseen arvostukseen, esineiden ikään ja niihin liittyneisiin läheisiin ihmisiin, sillä "arabiat" olivat usein perittyjä (esim. 21:N1951, 47:N1953, 58:N?, 75:N1948). Maininnat liittyivät samanaikaisesti keruukutsun kolmeen teemaan: säilytettäviin ja esillä pidettäviin esineisiin, muistoesineisiin ja kodikkuuteen.

[Lapsuuden esineistä] tärkein on Arabian keramiikkaa oleva seinälautanen. Sen halkaisija on 42cm ja aiheena on kauris mielikuvituksellisen kukkivan puun alla. Reunoilla on leveä ruskea ja kaksi kapeaa vihreätä raitaa. Aikoinaan HS:ssa oli taiteilijan nimikin, mutta olen sen lehtileikkeen hukannut. Lautanen oli äitini aarre. Hän oli siihen aikoinaan uhrannut koko kuukausipalkkansa. Hänen kuoltuaan sain sen sisarusteni luvalla itselleni. (Vastaaja 11, N1940)





Säilytän Arabian ruoka-astioita jotka ovat piippuleimalla varustettuja, joten melko vanhoja. Ne ovat mieheni isän sisaren jäämistöä. Niihin kuuluu syviä ja matalia lautasia, iso liemikulho, erikokoisia tarjoiluastioita, kastikekulho. Olen ostanut myöhemmin Savonlinnan torilta samaa sarjaa olevan pyöreän tarjoiluvadin. Omasta lapsuudenkodistani on myös minulla Arabian astioita: kahvikannu, sokerrasia ja maustepurkkeja. Maustepurkit äitini on ostanut nuorena naisena työskennellessään kaupan myymälässä. (Vastaaaja 75, N1948)

Kotimaisten astioiden, maljakoiden ja keramiikan arvostus kertoo paitsi suomalaisesta yhteiskulttuurista, myös siihen liittyvän kulttuurisen kuvaston pysyvyydestä. Vastajat jäsenivät usein aikaa ja omia elämänvaiheitaan sijoittamalla perittyjä, hankkimiaan tai lahjaksi saamiaan merkkituotteita eri vuosikymmenille. Useimmin mainitut vuosikymmenet olivat 1950- ja 1970-luvut, joilla viitattiin esineen valmistus- ja hankinta-aikaan. Lasi- ja posliinesineisiin liitetään taloudellisia arvoja, ja ne ovat olleet osoitus pärjäämisestä ja sosiaalisesta noususta, joilla on ollut keskeinen merkitys erityisesti sodan jälkeisten sukupolvien elämässä (ks. Heinonen 1999). Kuten lainauksissa edellä, kontrastit niukkuuden ja varakkuuden välillä mainittiin usein edellisten sukupolvien ja vanhempien perheenjäsenten kokemusten kautta, ja niihin liittyvät tarinat ja tunteet ovat edelleen merkityksellisiä. 1900-luvun modernisoituvan esinemaailman lisäksi teksteissä oli mainintoja esimerkiksi 1800-luvulta säilyneistä esineistä, joihin lukeutuu muun muassa astioita, kankaita tai huonekaluja sekä agraareja käyttöesineitä (21:N1951, 26:N1947, 65:N1946, 93:N1958). Näillä suvun muistoesineillä rakennettiin historian pitkiä kaaria ja jatkumoit, joilla on merkitystä yksilölle ja hänen identiteetilleen myös nykyajassa.

Tulkintamme mukaan keramiikka-astiat ja designesineet kestivät vastaajien mielestä aikaa, eikä rapistuminen tai käytössä kulumisen vähentänyt niiden arvoa. Esineen tuotemerkin status yhdistettynä astiaan liittyviin ihmisiin tai muistoihin esimerkiksi yhteisistä ruokahetkistä tuottivat omaelämäkerrallisesti arvokkaan esineen, joka sai olla kodissa näkyvillä ja/tai käytössä. Esineisiin liittyvät menneisyyden kokemuksista kertovat jäljet, niiden materiaaliset ominaisuudet ja niihin liittyvät aistimuistot tuovat kadonneen maailman ja menneen elämän ruumiilliset kokemukset osaksi nykyisyyttä (ks. Koskinen-Koivisto 2022; Povrzanović Frykman 2024, painossa). Esineet voivat olla väylä muisteluun (ks. Savolainen, Lukin ja Heimo 2020), mutta niiden läsnäolo on myös olennainen osa omaelämäkerrallista muistia. Kiinnostava esimerkki tästä on chileläisen kulttuurien tutkijan Tõmas Errázurizin (2019) analyysi hänen iäkkään, varhain leskeksi jääneen isoäitinsä kodista, jonka huonekaluista ja tiloista isoäiti huolehti tunnollisesti niin pitkään kuin pystyi ja joka siten pysyi muuttumattomana usean vuosikymmenen ajan. Isoäidin vanhetessa ja hänen liikuntakykynsä kavetessa koti rapistui ja vanheni hänen mukanaan. Errázuriz analysoi isoäitinsä esinesuhdetta rakkaus-suhteena ja osoittaa, kuinka omaelämäkerralliseen materiaalisuuteen ja erityisesti merkityksellisiin esineisiin latautuu huolenpitoa ja tunteita sekä metaforinen suhde ajan kulumiseen. Errázuriz myös pohtii ajan kulun ja ajallisuuden ymmärtämisen yhteyttä kodin materiaalisuuteen ja sen muuttumiseen (ks. Errázuriz 2024b). Materiaalisuuteen sisältyy muistojen ja menneen maailman kaikuja lisäksi myös uusia tulkintoja, sillä esineet ja rakennukset jatkavat usein elämää seuraavien sukupolvien käsissä ja uudet käyttäjät liittyvät niihin uusia merkityksiä.

Keruuaineistomme osoittaa, että kodin esineisiin liittyvät aikakerrostumat sekä esineiden vaaliminen ja säilyttäminen tuottavat myös ristiriitaisia tunteita. Elämäni esineet -keruun tekstien kirjoituksissa esiintyi runsaasti pohdintaa ajan kulumisesta ja eri elämänvaiheista myös aivan toisenlaisen esinetyypin kohdalla. Vanheneva tai jo vanhentunut teknologia



liittyi keruun kohtaan, jossa käsiteltiin säilytettäviä ja esillä pidettäviä esineitä. Lisäksi nämä pohdinnat liittyivät hylättäviin ja turhiin esineisiin. Omaelämäkerrallisuus ilmeni mainintoina sinänsä tärkeiksi koetuista, esimerkiksi musiikkia sisältävistä esineistä. Erityisesti CD:t (12 mainintaa), LP:t (10 mainintaa), DVD:t (4 mainintaa), VHS:t (5 mainintaa) ja C-kasetit (2 mainintaa) nostettiin esille. Näiden käyttö ja rooli kirjoitushetken elämänvaiheessa vaihteli eri vastaajien kesken. Kirjoittajat kertoivat, että CD-levyjä lojui heidän kaapeissaan muiden vähällä käytöllä olevien esineiden kanssa (34:N1989) tai ne olivat yhä käytössä ja esillä omassa levyhyllyssään (20:N1969). Yleisimmin levy- tai kasettiformaatin maininneet kertoivat käyttävänsä niitä yhä, mutta vastauksissa oli myös vanheneviin tai rikkinäisiin laitteisiin ja luopumiseen liittyvää pohdintaa (14:1956, 17:M1962, 59:N?). Striimauspalveluihin siirtynyt vastaaja puolestaan muisteli DVD-levyjä ja VHS-kasetteja esineinä, joilla oli aiemmin tärkeä merkitys. Hän yhdisti näihin aistimuistoja, esimerkiksi koteloiden avaamisen ja nauhurin hurinan äänet (45:N1989). Hänelle vanhentunut teknologia oli osa muistoja, vaikka itse esineet eivät olleet enää läsnä arjessa. Eräs toinen vastaaja kertoi, ettei hän haluaisi luopua VHS-kaseteistaan, vaikka nauhuri oli rikki. Hän kertoi kasetteihin liittyvän muistoja erityisesti lapsenlapsista, jotka olivat olleet kiinnostuneita kyseisestä, heille erikoisesta videoformaattista (93:N1958).

Teknologia ja erilaiset sähköiset ja digitaaliset esineet ovat historiallisia esineitä, jotka toimivat esimerkiksi museoiden kokoelmissa ja näyttelyissä oman aikakautensa edustajina ja joihin liittyy sekä jaettuja että henkilökohtaisia muistoja. Ne ovat myös osa omaelämäkerrallista esinemaailmaa, mutta eivät yleensä merkityksellisty samalla tavoin yhteisiksi perheen ja suvun historian muistoesineiksi kuin esimerkiksi yllä mainitut sukupolvelta toiselle kulkevat huonekalut, jotka vanhenevat käytössä. Sen sijaan ne kiinnittävät huomion eri elämänvaiheisiin, hetkiin ja tilanteisiin. Kuten kirjoihin (ks. Kajander 2020), myös teknisiin laitteisiin liitetään usein ruumiillisia muistoja katselun, kuuntelun, hankkimisen tai esimerkiksi käsissä pitämisen hetkistä, ja niihin yhdistetään erilaisia aistikokemuksia, kuten värejä, tuoksuja ja lämpöä (ks. Suominen 2011).

Äänilevyt ja videot ovat myös esineitä, jotka sisältävät tietyn aikakauden kulttuuria ja sen aineellisia ja aineettomia tuotteita. Kun tarjolla on vaihtoehtoisia tapoja saavuttaa kyseisiä tuotteita ja kulttuurin muotoja, omistaja voi valita, heittäkö alkuperäisen esineen pois vai säilyttääkö sen. Tutkimusaineistossamme ilmeni, että valinta ei ole aina helppo, vaan se voi olla myös hämmentävä ja ristiriitainen. Vastaajat olivat tehneet luopumisen päätöksiä esimerkiksi myymällä soittimen ja kaikki äänilevyt pois jättäen kuitenkin pari tärkeintä levyä muistoesineiksi (59:N?, 21:N1951). Levyt liikkuiivat näin käyttö- ja muistoesineiden välimaastossa. Ne ovat esimerkki esineistä, jotka ovat teollisesti tuotettuja ja voivat olla varsin merkityksettämiä mutta joihin saattaa myös tarttua omaelämäkerrallisesti tärkeitä merkityksiä, jotka vaikuttavat päätöksiin esineen käsittelystä, esillä pitämisestä, säilyttämisestä tai pois heittämisestä.

## Tunteet, läheisyys ja jatkuvuus omaelämäkerrallisissa esineissä

Aineistomme keruukutsun toinen ja kolmas teema käsittelivät tärkeitä muistoesineitä ja kodikkuutta. Näihin teemoihin yhdistyivät nähdäksemme vastaukset, joissa korostettiin kodin erityisen merkityksellisiä ja vaalittuja esineitä. Näillä oli tyypillisesti yhteys läheisiin ihmisiin ja usein erityisesti lapsuudenkodin ympäristöön, sen materiaalisuuteen ja aistimaailmaan sekä sosiaalisiin suhteisiin (ks. myös Huhn 2018; Koskinen-Koivisto 2022). Esineiden,



ruumiillisten kokemusten ja tunteiden yhteys on vahva nimenomaan lapsuudenmuistojen kohdalla, sillä lasten kokemusmaailma on voimakkaasti sidoksissa lähiympäristöön ja aisteihin (ks. Povrzanović Frykman 2016b). Esineen koskettaminen ja/tai muistelemine voi tuoda esiin aistimuistoja, jotka eivät välttämättä ole tietoisia (ks. Koskinen-Koivisto ja Seitsonen 2019). Tällaiset eloisat muistot (*flashbulb memory*, ks. Pillemer 1998) ovat usein kauaskin lapsuuteen sijoittuvia, eikä niitä välttämättä ole puettu sanalliseen muotoon.

Aineistossa kerrotut lapsuusmuistot liittyivät esimerkiksi arjen mukaviksi koettuihin tilanteisiin, kuten perheen yhteisiin kahvihetkiin kahvimyllyjen (5 mainintaa) ja kahvipannujen (4) kautta. Niiden yhteydessä kerrottiin myös aistimuistoista. Jotkut kuvailivat esimerkiksi kahvimyllyn ääntä ja kahvin tuoksua (10:N1940-luku?, 14:1956, 65:N1946). Vastauksissa kerrottiin myös lapsuuden leikkeihin kuuluneista esineistä. Koostamassamme sanalistassa oli useita näihin liittyviä ilmaisuja kuten nukke (7), lastenkirja (7), lelu (5), pehmolelu (3), nalle (4), vauvanukke (3) ja nukensänky (3). Yhteenlaskettuina lapsuuden esineet olivat siis aineistossa varsin yleisiä. Sanat liittyivät itse leikkien lisäksi lelun saamisen hetkiin, erityisesti jouluhin ja syntymäpäiviin, sekä lahjan antajiin (8:N1953, 17:M1962, 34:N1989, 70:N1955). Tärkeiden esineiden kautta myös jaettiin suvun ja menneisyyden tarinoita muille, esimerkiksi lapsenlapsille (32:N1950, 36:N1943).

Esineiden läsnäolon ymmärrettiin myös voivan tuottaa turvallisuuden ja läheisyyden tunteita. Jotkut vastaajat yhdistivät esineiden herättämiin tunteisiin käsien kosketuksen ja sitä kautta syntyvän yhteyden, hoivan ja läsnäolon tunteen. Eräs vastaaja esimerkiksi kertoi, kuinka hänen isälleen kuuluneessa työkalussa, nykyisin vastaajan säilyttämässä muistoesineessä, on säilynyt tunne käyttäjänsä kosketuksesta. Hän myös piti toisinaan käsissään pieniä vaatteita, jotka olivat kuuluneet aikoinaan hänen omille lapsilleen, mikä sai hänet muistamaan "vauvan tunnun". Vaatteiden koskettaminen muistutti häntä myös siitä, että hän oli ollut lapsilleen hyvä äiti. (39:N1960.) Toinen vastaaja, tyttärensä menettänyt äiti, kertoi saavansa lohtua "kuin pikkulapsi" pitäessään käsissään tyttärelle kuulunutta t-paitaa (46:N1963).

Kahvimyllyt, lelut ja lohtuesineet muistuttavat affektiivisista suhteista ja huolenpidosta. Niiden kautta rakennetaan myös jatkuvuuden tunnetta. Jotkut ilmaisivat toiveen tärkeiden esineiden siirtymisestä seuraavalle sukupolvelle (10:1940-luku?, 39:N1960, 7:M1989). Esineiden kautta paitsi rakennettiin viihtyisyyttä, myös kannateltiin muistoja itselle tärkeistä ja rakkaista ihmisistä sekä muistoja itselle tärkeistä asioista, joiden toivottiin siirtyvän eteenpäin ja jäävän elämään (ks. myös Koskinen-Koivisto 2022). Osalla vastaajista oli esimerkiksi lapsuuden kodista saatu kahvimylly yhä käytössä arjen kahvinkeiton tilanteissa tai lapsuuden lelut seuraavan sukupolven lasten leikeissä, mikä kertoo jatkuvuuden rakentamisesta ja yhteyden ylläpitämistä menneeseen. Lapsuuden esineiden lisäksi vastauksissa toistuvat lapsuusmuistot omista, kirjoitushetkellä jo edesmenneistä vanhemmista arkisissa toimitaan. Aineistossa kerrottiin esimerkiksi rukeista ja kirnuista, jotka vastaajat yhdistävät äitiin ja muistoihin menneestä elämäntavasta:

Alakerrassa on äidin rukki. Se on konkreettinen muisto äidistäni, joka oli syntynyt vuonna 1907. [...] Ihailen äitiäni, joka oppi kehräämään, ompelemaan, kutomaan ja virkkaamaan aikuisiällä. (Vastaaja 33, N1945)

Kirnun sain äidiltä ja kulki mukanani pitkään. Mökin tyttönä olin auttanut äitiä kirnuamisessa kesälomalla. Itketti usein, kun voita ei tahtonut tulla. Kirnun paikka nyt on Vantaalla. Miniä ja poikani



ihastuivat siihen. Käydessäni heidän luonaan olen kertonut lapsenlapsille, miten se "toimii". (Vastaaja 36, N1943)

Äidilläni oli tämä aarre, jolla hän kehräsi meille kaikille lapsille sukkalankaa. Minua harmittaa, etten opetellut kehräämään, vaikka olisin halunnut. [...] Rukki on minulle arvokas perintö vanhemmilta. Tuntuu, etten voisi siitä luopua. Ehkä kuitenkin voisin kunnostaa sen ja antaa tyttärelleeni, jos hän sen haluaa. (Vastaaja 69, N1940)

Vastaukset myös kertovat ajan saatossa muuttuneesta esineympäristöstä, jonka muisteluun toisinaan sisältyy ikävästä, kaipauksesta ja nostalgiasta kumpuavia pyrkimyksiä kertoa omasta ja läheisten ihmisten kokemuksista myös seuraavalle sukupolvelle (ks. myös Cashman 2006). Lapsuuteen ja nuoruuteen liittyvät merkitykselliset esineet voivat edelleen olla osa kotia, mutta ne voivat myös olla jo kadonneet ajan saatossa. Omaelämäkerralliseen materiaalisuuteen kuuluvat muistot esineistä ja niiden ympäristöistä, jotka säilyvät ruumiillisessa muistissa ja kertomuksissa ja jotka voivat tulla esiin ja merkityksellisiksi erilaisissa elämäntilanteissa ja tapahtumissa (ks. Koskinen-Koivisto ym. 2024).

Omaelämäkerrallisten esineiden pohtimisen haastavuus, tunnepitoisuus ja voimallisuus näyttivät yllättäneen osan vastaajista. Teksteissä kerrottiin, kuinka keruun aihe oli todella mielenkiintoinen (65:N1946) tai laaja ja suuri (45:N1989). Kysymykset ja niiden myötä esineiden äärelle pysähtyminen olivat tuntuneet samaan aikaan mielekkäältä ja työläältä tehtävältä. Eräs vastaaja kirjoitti oivaltaneensa, että esineet opettivat hänelle jotakin hänestä itsestään ja loivat turvallisuudentunnetta, "pehmenystä" hänen ja maailman välille. Hän ilmaisi, että niiden avulla kodista saattoi luoda turvallisen "pesän". Sama kirjoittaja pohti myös ymmärtäneensä kirjoittaessaan, kuinka hänelle oli ollut helpotus, että perintönä hänelle tullut lapsuudenkoti oli ollut mahdollista myydä pois kalustettuna, irtaimistoineen päivineen. Hänen ei tarvinnut hyvästellä tyhjää taloa, vaan hän sai hyvästellä kodin. Hän kuvasi, miten hänen lähtiessään viimeisen kerran vanhempiensa talosta matot jäivät tuvan lattialle ja kello raskuttamaan seinälle. Hänen mukaansa tämä teki luopumisesta helpompaa. (47: N1953.) Vastauksesta ilmeni, että kodin esinemaailmaan liittyy ristiriitaisia ajatuksia ja tunteita: sekä raskauden ja taakan kokemuksia että toisaalta helpotusta, mikä kuvastaa omaelämäkerrallisen materiaalisuuden monia merkityksiä ja niiden hahmottamisen prosesseja.

## Karsittavat esineet ja omaelämäkerrallisuus

Elämäni esineet -keruun neljäs teema käsitteli hylättäviä ja turhia esineitä. Kysyimme, millaiset esineet tuntuvat turhilta, miten niitä myydään, lahjoitetaan, kierrätetään ja hävitetään. Lisäksi kysyimme, millaiset muistoesineet voi säilyttää esimerkiksi valokuvana. Aineiston vastauksissa käsiteltiin tähän osioon liittyen kulutuskulttuuria, esineympäristön muutosta ja esineiden määriä. Aihe poikkeaa aiemmista osioista sikäli, että se ei näy koostamassamme sanalistassa suoraan esinekategorioidena, vaan vastaajat käsitelivät aihetta tekemisen, erityisesti valikoimisen ja kierrättämisen kautta. Vastaajat arvioivat kirjoituksissaan sukupolvien välisiä eroja ja oman elämänsä aikana tapahtuneita muutoksia kuluttamisessa ja esinemaailmoissa sekä esittävät eettismoraalisia pohdintoja tavarapaljoudesta ja esineiden tulevaisuudesta. Pohdinnat tulivat esiin erityisesti kierrätykseen ja kuolinpesien tyhjennykseen liittyvien kokemusten käsittelyssä. Luopuminen liittyi myös pakkoon, esimerkiksi pienempään kotiin muuttamiseen (43:1971, 53:N1966, 59: N?) tai homeongelmakodin hävittämiseen (29:N?) (ks. myös Kinnunen 2017).



Kodin esineitä kuratoitaessa joudutaan kasvokkain epäekologisen ja ylitsepursuavan esinemaailman kanssa. Kuratointiin liittyvässä päätöksenteossa on samanaikaisesti läsnä erilaisia ja toisinaan vastakkaisia arvoja, esimerkiksi järjestyksen ihanteita, muistoja sisältäviä esineitä, joista on vaikeaa luopua sekä epäekologiselta tuntuva ehjien mutta käyttöä vailla olevien esineiden hävittämistä. Kun karsimista on kuitenkin tehtävä, esineiden hävittämisen sijaan pyritään toimimaan eettisesti ja kestävästi oikein kierrättämällä (ks. Bohlin 2019). Aineistossa useat vastaajat kertoivat pyrkivänsä etsimään pois laitettaville mutta ehjille tai käyttökelpoisille esineille kierrätystapoja, oli kyse sitten muisto- tai tunne-esineistä tai erityisiä tunteita herättämättömistä käyttöesineistä tai turhiksi katsotuista tavaroista. He nostivat sopivina kierrätyksen väylinä esille erityisesti kirpputorit, SPR:n, kierrätyskeskukset ja kirjojen kohdalla kirjastojen kierrätysshyllyt (esim. 1:M1949, 6:1948, 14:N1956, 39:N1960, 45:N1989, 91:N?).

Osa vastaajista kertoi käyneensä hiljattain läpi läheistensä kuolinpesän tai -pesien siivouksen ja esineiden valikoinnin joko poistettaviksi tai säilytettäväksi esineiksi. Eräs tätä prosessia kuvannut vastaaja kertoi tyhjentäneensä viisi läheisensä kuolinpesää ja joutuneensa käsittelemään tavaramääriä, joita on ”mahdoton kuvata” (21:N1951). Toinen kertoi tyhjentäneensä tavaroita hamstranneiden vanhempiensa kodin. Hänen mukaansa hävitettäväksi, sukulaisille jaettaviksi ja kierrätykseen tuli esimerkiksi suuria määriä vähän käytettyjä tai vielä avaamattomissa paketeissa olevia vaatteita, pöytäliinoja, kynttelikköjä, maljakoita, koriste-esineitä, kulhoja, joulukoristeita, matkamuuistoja, astioita, matkalaukkuja, salkkuja, käsilaukkuja, koreja, aterimia, kristallikruunuja, lamppeja, tauluja, silmälaseja, silkkihiveja, uusia kahvinkeitinmiä sekä kahvi- ja ruokapakkauksia. Hän kertoi säästäneensä lopulta itselleen vain valokuvia ja ”tunnemuistoa” sisältävän soittorasian. (91:N?) Vastauksissa korostuu turhautuminen esineisiin ja toive esinemäärien järjeistämistä. Osa vastaajista nosti esille kuolinsiivouksen, joka viittaa oman kodin esineiden kuratointiin, tavaroiden vähentämiseen ja siivoamiseen sitä ajatellen, ettei oman kuoleman jälkeen jättäisi suurta esinetaakkaa läheisilleen (ks. Magnusson 2020; myös Kajander ja Koskinen-Koivisto 2024). He toivoivat keskustelua esineiden karsimiseen liittyvästä tunnetyöstä ja toivat esille, että kuolinpesän tyhjennys voi olla emotionaalisesti, fyysisesti ja käytännöllisesti vaikea prosessi. He kertoivat suunnittelevansa kuolinsiivousta, jotta omat läheiset välttyisivät liian kuormittavalta työltä suruaikana (26:N1947, 47:N1953, 93:N1958).

Tutkimus arjen esinesuhteista, materiaalisuudesta ja kierrätyksestä osoittaa, että arjen esinesuhteet ovat affektiivisia ja että sekä esineiden säilyttämiseen että niistä luopumiseen liittyy monimutkaisia sosiaalisia merkityksiä (ks. esim. Herrmann 2015; Bohlin 2019; Kajander ja Koskinen-Koivisto 2024). Liiallisille esinemäärille on useita syitä. Kulutuskulttuuri ei ole kovin vanha ilmiö, ja eri sukupolvien välillä on selkeitä eroja suhteessa kulutukseen ja esineiden kanssa toimimiseen: nuukkuutta lapsuudessaan kokeneet sotasukupolvet pyrkivät säilyttämään esineitä, kun taas seuraavat sukupolvet tuskailevat sekä perittyjen esineiden että oman elämänsä aikana kertyneen esinepaljouden kanssa (ks. esim. Heinonen 1999; Kajander ja Koskinen-Koivisto 2024). Kulutusta ohjaavat erilaiset tarpeet ja toiveet, mutta hankinnat voivat johtaa myös esineiden liialliseen kertymiseen. Juuri tämä vaatii kuratointia, joka edellyttää päätöksiä säilyttämisestä ja luopumisesta. Omaelämäkerrallisella materiaalisuudella on osansa siinä, miksi kuratoinnista voi tulla emotionaalisesti raskas prosessi. Esineistä luopuminen voi olla aikaa vievää ja raskasta fyysisestikin, jos esinemäärät ovat suuria. Luopuminen on kuitenkin vaikeaa myös silloin, kun esineillä on tunnearvoa. Esineisiin liittyvät tarpeet ja toiveet, kuten myös esineiden käyminen turhiksi tai vanhentuneiksi, liittyvät





erilaisiin elämänvaiheisiin ja ajan kulkuun. Omaelämäkerrallisesti erityisen merkityksellisillä esineillä on kyky kannatella muistoja ja tunteita, joten esineen hävittäminen voi tuntua menneisyyden kadottamiselta. Karsintaa on usein kuitenkin pakko tehdä, niin muutoissa kuin muutenkin arjessa. Tähän voivat liittyä kodin tila ja rajat sekä erilaiset ihanteet. Aineistossa nostettiin esille esineiden hävittämisen ja kierrättämisen yhteydessä esimerkiksi trendi-ilmiö Konmari. Ihanteellinen mielikuva siististä, järjestetystä ja esineistä karsituista kodeista näyttäytyy vertailukohteena omaan kotiin. Toiset vastaajat puolustivat kodin suurta esinemäärää, sillä esineet ovat heille tärkeitä. Samalla esineiden karsimisen ymmärrettiin myös olevan tarpeellista (47:N1953, 50:1989, 52: N1950-luku?).

Keruuaineistostamme ilmeni, että esineet ovat usein ristiriitainen osa elämää. Esineet ja niiden paljous ovat keskeisiä elementtejä nykypäivän länsimaisessa (kulutus)kulttuurissa. Elämme runsauden keskellä, ja samalla arjen esinemaailman hallitsemisesta on tullut haastavaa (ks. esim. Kinnunen 2017; Löfgren 2017; Kajander ja Koskinen-Koivisto 2024). Tähän haastavuuteen liittyy paitsi esimerkiksi ekologisuuteen liittyviä arvoja sekä ajankäytön ja vaivannäön neuvotteluja, myös omaelämäkerrallisuuteen ja esineiden merkityksellistymiseen liittyviä tunteita, jotka luovat oman lisänsä kodin esinemäärien hallitsemiseen.

## Omaelämäkerrallisuus ja kodin esineiden kuratointi

Tässä artikkelissa olemme tarkastelleet merkityksellisiä ja omaelämäkerrallisia esineitä osana laajempaa omaelämäkerrallisen materiaalisuuden käsitettä. Kysyimme, millaisia esineitä vastaajat ovat käsitelleet Elämäni esineet -aineistossa ja analysoimme, millaisia kokemuksia, muistoja ja käsityksiä niihin liittyy. Pohdimme myös, millä tavoin keruukutsu oli houkutellut vastaajia kuratoimaan kotiensa esineitä kertomuksiinsa ja miten omaelämäkerralliset muistot ja elämänvaiheet liittyivät esineiden vaalimiseen. Koostimme analyysin tueksi aineistossa mainitut esineet sanalistaksi ja analysoimme keruukutsun keskeisiä teemoja suhteessa sanalistaan. Vastauksista ilmeni, että keruukutsu ohjasi vastaajia pohtimaan esinesuhteitaan, mutta esinemaininnoissa oli myös suurta hajontaa. Kaksivaiheinen analyysi oli kokeilu, joka osoitti, että laskennallisesta menetelmästä voi olla tukea aineiston laadulliselle ja temaattiselle luennalle, joskaan se ei itsessään riitä aineiston analyysiksi. Se todensi, miten laaja kirjo esineitä aineistossa mainittiin ja mitkä mainituista olivat toistuvia ja siten tyypillisiä esineitä. Temaattinen analyysimme osoitti, että omaelämäkerrallisuus voi yhdistyä merkityksellisiin esinesuhteisiin ja niin sanottuihin vaalittuihin (muisto)esineisiin, mutta muistot voivat vaikuttaa myös esinesuhteiden ristiriitaisuuksiin ja esineistä luopumisen neuvotteluihin.

Esinemuistoissa ja kodin merkityksellisimmiksi nostetuissa esineissä korostuivat lapsuuden kodin arkeen ja vanhempiin liittyvät esineet sekä lapsuuden leikkeihin kuuluneet lelut. Lisäksi vastaajat kertoivat tärkeiden esineiden kautta eri elämänvaiheista, kuten naimisiinmenon ja uuden kodin hankkimisen ajoista ja näihin liittyneistä esineistä. Aineistossa korostunut esine, kirjahylly, oli monille omaelämäkerrallisten esineiden sommitelma, jossa esimerkiksi koriste-esineet, kirjat, äänilevyt ja valokuvat saivat olla esillä. Kotien sisustus, huonekalut ja esillä olevat muisto- ja koriste-esineet sekä niiden asetelmat luovat oman kodin tuntua ja ilmentävät omistajiensa elämänhistoriaa ja arvostuksia. Omaelämäkerrallisuus näkyi vastauksissa myös luopumisena, kuten vanhempien kodin kuolinpesien tyhjennyksenä tai mainintoina kuolinsiivouksesta. Luopumiseen liittyvä esineiden kuratointi oli usein emotionaalisesti raskasta. Ajatus esineen elämän jatkumisesta uudella omistajalla saattoi helpottaa luopumista (ks. myös Bohlin 2019).



Oman kodin esineistö oli keruun vastaajille eletyn elämän kerrostuma, jonka eri vaiheista monet merkitykselliset esineet muistuttivat. Kodin omaelämäkerralliset esineet olivat niitä, joihin yhdistettiin muistoja ja tunteita läheisyydestä ja läsnäolosta. Esineiden kautta sekä muisteltiin mennyttä että luotiin jatkuvuutta (ks. myös Povrzanović Frykman 2016a; Koskinen-Koivisto 2022). Merkityksellisten esineiden esillä olo kodissa oli kirjoittajille tärkeää. Myös menneiden kotien materiaalisuus ja esineympäristö, jossa oli aikanaan eletty mutta jota ei enää ollut olemassa, oli osa nykyisen kodin tuntua ja ilmapiiriä. Vastaus siihen, mitä ja millaisia omaelämäkerralliset esineet ovat, liittyy siis niihin esineisiin, joihin yhdistetään omaa menneisyyttä, erilaisia elämänvaiheita, tunteita, muistoja, läheisiä ihmisiä sekä perheen ja suvun historiaa.

Omaelämäkerralliset esineet ovat osa kotia ja voivat kertoa omistajastaan, luoda viihtyisyyttä, toimia muistojen ja kertomusten tukena mutta myös tuottaa ristiriitaisia tunteita ja pakottaa huomaamaan esinekulttuuriin liittyviä muutoksia ja ongelmia. Elämäni esineet -keruun kysymykset ohjasivat vastaajia pohtimaan, miten he käsittelevät kodin esineitä ja millainen heidän esinesuhteensa on. Vastaajat peilasivat omia kokemuksiaan paitsi aiempien sukupolvien malleihin myös vallitseviin ihanteisiin ja nykyilmiöihin kuten kuolinsiivoukseen. Omaelämäkerrallisuus tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman arjen materiaalisuuden ja esinepaljouden kanssa toimimiseen, sillä se tuo esille esinesuhteiden emotionaalisuuden ja ristiriitaisuuden. Juuri nämä häiritsevät ja ristiriitaiset, toisin sanoen tahmeat esineet (Ahmed 2010), vaativat emotionaalista työtä ja valikointia eli kuratointia (Morgan ja MacDonald 2020). Omaelämäkerrallisuuden ja kuratoinnin näkökulmien yhdistämistä voisi hyödyntää jatkossa arjen esinesuhteiden tarkasteluun esimerkiksi kodin tai kuolinpesien esinemäärien tuottamien ongelmien yhteydessä. Myös kuratointiin liittyvä työn ja vastuiden jakautuminen perheenjäsenten ja sukupuolten välillä on tärkeä näkökulma, jota tulisi tutkia tulevaisuudessa.

## Tutkimusaineistot

SKS KRA. Elämäni esineet -keruu.

## Kirjallisuus

Ahmed, Sarah. 2010. "Happy Objects." Teoksessa *The Affect Theory Reader*, toimittaneet Melissa Gregg ja Gregory J. Seigworth, 29–51. Durham: Duke University Press.

Alonso Rey, Ana. 2016. "Memory in Motion: Photographs in Suitcases." Teoksessa *Memories on the Move: Experiencing Mobility, Rethinking the Past*, toimittaneet Monika Palmberger ja Jelena Tošić, 101–127. Lontoo: Palgrave Macmillan.

Appadurai, Arjun. 1986. "Introduction: Commodities and the Politics of Value." Teoksessa *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, toimittanut Arjun Appadurai, 3–63. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511819582.003>.

Bille, Mikkel. 2015. "Hazy Worlds: Atmospheric Ontologies in Denmark." *Anthropological Theory* 15(3): 257–274. <https://doi-org./10.1177/1463499614564889>.

Bohlin, Anna. 2019. "It will Keep Circulating': Loving and Letting Go of Things in Swedish Second-hand Markets." *Worldwide Waste: Journal of Interdisciplinary Studies* 2(1): 1–11. <https://doi.org/10.5334/wwwj.17>.



- Cashman, Ray. 2006. "Critical Nostalgia and Material Culture in Northern Ireland." *Journal of American Folklore* 119(472): 137–160.
- De Nardi, Sarah. 2014. "An Embodied Approach to Second World War Storytelling Mementoes: Probing Beyond the Archival into the Corporeality of Memories of the Resistance." *Journal of Material Culture* 19(4): 443–464. <https://doi.org/10.1177/1359183514554987>.
- De Nardi, Sarah. 2016. *The Poetics of Conflict Experience: Materiality and Embodiment in Second World War Italy*. Lontoo ja New York: Routledge.
- Drucker, Johanna. 2021. *The Digital Humanities Coursebook: An Introduction to Digital Methods for Research and Scholarship*. Lontoo ja New York: Routledge.
- Errázuriz, Tomás. 2019. "'Till Death Do Us Part': The Making of Home through Holding on to Objects." Teoksessa *Repair, Brokenness, Breakthrough: Ethnographic Responses*, toimittaneet Francisco Martinez ja Patrick Laviolette, 45–66. Oxford: Berghahn.
- Errázuriz, Tomás. 2024a (painossa). "Home, a Place not to Feel". Teoksessa *Reconstructing Home: Affective Materiality and Atmospheres of Belonging*, toimittaneet Eerika Koskinen-Koivisto, Viktorija L.A. Čeginskas, Kristiina Korjonen-Kuusipuro, Anna Kajander ja Helmut De Nardi, 54–71. New York: Berghahn.
- Errázuriz, Tomás. 2024b. "To Inhabit, To Build, To Die. A Visual Essay." *Home Cultures*, 1–17 (ennakkojulkaisu). <https://doi.org/10.1080/17406315.2024.2338686>.
- Frykman, Jonas ja Maja Povržanović Frykman. 2016. "Affect and Material Culture: Perspectives and Strategies." Teoksessa *Sensitive Objects: Affect and Material Culture*, toimittaneet Jonas Frykman ja Maja Povržanović Frykman, 9–30. Lund: Nordic Academic Press.
- Harrison, Rodney, Caitlin DeSilvey, Cornelius Holtorf ja Sharon MacDonald. 2020. "'For ever, for everyone...'" Teoksessa *Heritage Futures*, toimittaneet Rodney Harrison, Caitlin DeSilvey, Cornelius Holtorf, Sharon Macdonald, Nadia Bartolini, Esther Breithoff, Harald Fredheim, Antony Lyons, Sarah May, Jennie Morgan ja Sefryn Penrose, 3–19. Lontoo: UCL Press.
- Heersmink, Richard. 2021. "Varieties of Artifacts: Embodied, Perceptual, Cognitive and Affective." *Topics in Cognitive Science* 13(4): 573–596. <https://doi.org/10.1111/tops.12549>.
- Heinonen, Visa. 1999. "Niukkuuden ja kulutuksen mentaliteetit modernisoituvassa Suomessa." Teoksessa *Tunteiden Sosiologiaa II: Historiaa ja sääätelyä*, toimittanut Sari Näre, 75–98. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Herrmann, Gretchen M. 2015. "Valuing Affect: The Centrality of Emotion, Memory, and Identity in Garage Sale Exchange." *Anthropology of Consciousness* 26(2): 170–181. <https://doi.org/10.1111/anoc.12040>.
- Hoskins, Janet. 1993. *The Play of Time: Kodi Perspectives on Calendars, History and Exchange*. Berkeley: University of California Press.
- Hoskins, Janet. 1998. *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of Peoples' Lives*. New York: Routledge.
- Huhn, Ariana. 2018. "Biographical Objects, Affective Kin Ties, and Memories of Childhood." *Journal of the History of Childhood and Youth* 11(3): 403–420. <https://doi.org/10.1353/hcy.2018.0052>.
- Kajander, Anna. 2020. *Kirja ja lukija digitalisoituvassa arjessa*. Akateeminen väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://hdl.handle.net/10138/310595>.
- Kajander, Anna ja Eerika Koskinen-Koivisto. 2024. "Affective Clutter: Three Viewpoints to Lived Objects that Create Discomfort at Home." *Home Cultures*, 1–14 (ennakkojulkaisu). <https://doi.org/10.1080/17406315.2024.2338019>.



- Kilroy-Marac, Katie. 2016. "A Magical Reorientation of the Modern: Professional Organizers and Thingly Care in Contemporary North America." *Cultural Anthropology* 31(3): 438–457. <https://doi.org/10.14506/ca31.3.09>.
- Kinnunen, Veera. 2017. *Tavarat tiellä: Sosiologinen tutkimus esinesuhteista muutossa*. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1989. "Objects of Memory: Material Culture as Life Review." Teoksessa *Folk Groups and Folklore Genres: A Reader*, toimittanut Elliot Oring, 329–338. Logan: Utah State University Press.
- Korjonen-Kuusipuro, Kristiina ja Anna-Kaisa Kuusisto-Arponen. 2017. Muistelun monet muodot: Kertomus, kehollisuus ja hiljaisuus paikan tietämisen tapoina. *Elore* 24(1): 1–17. <https://doi.org/10.30666/elore.79278>.
- Korolainen, Kari. 2022. "Kulttuurinen kansalaisuus materiaalisen kulttuurin lävistäjänä." *Elore* 29(1): 10–29. <https://doi.org/10.30666/elore.109259>.
- Koskinen-Koivisto, Eerika. 2022. "Material Memories: Narrating and Reconstructing Experiences about Displaced Childhood during the Second World War." *Narrative Culture* 9(1): 109–128. <https://doi.org/10.1353/ncu.2022.0005>.
- Koskinen-Koivisto, Eerika. 2024. "Affective Power of Meaningful Objects: Sharing Stories in Affect Card Workshops." Teoksessa *Vardagens triviala allvar och berättandets kraft: Festskrift för professor Lena Marander-Eklund*, toimittaneet Blanka Henriksson ja Susanne Nylund Skog, 13–29. Turku: Åbo Akademi.
- Koskinen-Koivisto, Eerika ja Oula Seitsonen. 2019. "Landscapes of Loss and Destruction: Sámi Elders' Childhood Memories of the Second World War." *Ethnologia Europaea* 49(1): 24–40. <https://doi.org/10.16995/ee.816>.
- Koskinen-Koivisto, Eerika, Kristiina Korjonen-Kuusipuro, Viktorija L.A. Čeginskas, Helmut De Nardi ja Anna Kajander. 2024. "Introduction: Exploring Affective Materialities and Atmospheres of Home." Teoksessa *Reconstructing Home. Affective Materiality and Atmospheres of Belonging*, toimittaneet Eerika Koskinen-Koivisto, Viktorija L.A. Čeginskas, Kristiina Korjonen-Kuusipuro, Helmut De Nardi ja Anna Kajander, 1–14. New York: Berghahn.
- Kurki, Tuulikki. 2020. "Materialized Narratives of Border: Articulating the Unspeakable through Everyday Objects." Teoksessa *A Research Agenda for Border Studies*, toimittanut James W. Scott, 129–144. Cheltenham, Yhdistynyt Kuningaskunta: Edward Elgar Publishing.
- Kuusisto-Arponen, Anna-Kaisa ja Ulla Savolainen. 2016. "The Interplay of Memory and Matter: Narratives of Former Finnish Karelian Child Evacuees." *Oral History* 44(2): 59–68.
- Löfgren, Orvar. 2014. "The Black Box of Everyday Life: Entanglements of Stuff, Affects and Activities." *Cultural Analysis* 13: 77–98.
- Löfgren, Orvar. 2015. "Recycling the Home: The Constant Flow of Domestic Stuff, Emotions and Routines." Teoksessa *Waste Managements and Sustainable Consumption: Reflections on Consumer Waste*, toimittanut Karin M. Ekström, 13–28. Lontoo ja New York: Routledge.
- Löfgren, Orvar. 2017. "Mess: On Domestic Overflows." *Consumption Markets & Culture* 20(1): 1–6. <https://doi.org/10.1080/10253866.2016.1158767>.
- Magnusson, Margareta. 2020. *Dödstädning: The Gentle Art of Swedish Death Cleaning*. Edinburgh: Canongate.
- Miller, Daniel. 2005. "Introduction." Teoksessa *Materiality*, toimittanut Daniel Miller, 1–50. Durham: Duke University Press.



Morgan, Jennie ja Sharon MacDonald. 2020. "Curating Domestic Profusion." Teoksessa *Heritage Futures*, toimittaneet Rodney Harrison, Caitlin DeSilvey, Cornelius Holtorf, Sharon Macdonald, Nadia Bartolini, Esther Breithoff, Harald Fredheim, Antony Lyons, Sarah May, Jennie Morgan ja Sefryn Penrose, 202–222. Lontoo: UCL Press.

Morin, Violette. 1969. "L'object biographique." *Communications* 13: 131–139.

Mullen, Patrick. B. 1992. *Listening to Old Voices: Folklore, Life Stories, and the Elderly*. Urbana ja Chicago: University of Illinois Press.

Muñoz, Florencia, Tomás Errázuriz ja Ricardo Greene. 2022. "'Open' and 'Closed' Homes: Sustainability and the Aesthetic Ecologies of Things." *Home Cultures* 19(2): 129–157. <https://doi.org/10.1080/17406315.2022.2129174>.

Nylund Skog, Susanne. 2013. "The Travelling Furniture: Materialised Experiences of Living in the Jewish Diaspora". Teoksessa *Things in Culture, Culture in Things*, toimittaneet Anu Kannike ja Patrick Laviolette, 102–113. Tartto: University of Tartu Press.

Pillemer, David B. 1998. *Momentous Events, Vivid Memories*. Cambridge: Harvard University Press.

Povrzanović Frykman, Maja. 2016a. "Conceptualising Continuity: A Material Culture Perspective on Transnational Social Fields". *Ethnologia Fennica* 43: 43–56.

Povrzanović Frykman, Maja. 2016b. "Sensitive Objects of Humanitarian Aid Corporeal Memories and Affective Continuities." Teoksessa *Sensitive Objects Affect and Material Culture*, toimittaneet Jonas Frykman ja Maja Povrzanović Frykman, 79–104. Lund: Nordic Academic Press.

Povrzanović Frykman, Maja. 2024 (painossa). "Bridging Homes in Space and Time: An Autoethnographic Exploration of Affective Materiality across Generations." Teoksessa *Reconstructing Home: Affective Materiality and Atmospheres of Belonging*, toimittaneet Eerika Koskinen-Koivisto, Viktorija L.A. Čeginskas, Kristiina Korjonen-Kuusipuro, Helmut De Nardi ja Anna Kajander, 17–36. New York: Berghahn.

Sarantola-Weiss, Minna. 2003. *Sohvaryhmän läpimurto: Kulutuskulttuurin tulo suomalaisiin olohuoneisiin 1960- ja 1970-lukujen vaihteessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Savolainen, Ulla, Karina Lukin ja Anne Heimo. 2020. "Omaehtoisen muistamisen materiaalisuus ja monimediaisuus: Muistitietotutkimus ja uusmaterialismi." *Elore* 27(1): 60–84. <https://doi.org/10.30666/elore.89039>

Suominen, Jaakko. 2011. "Koneen tuoksu: Tietotekniikan kulttuurihistoriaa haistelemassa." *Tekniikan Waiheita* 29(4): 5–25. <https://journal.fi/tekniikanwaiheita/article/view/64009>.

Taavetti, Riikka ja Anne Heimo. 2022. "Muistitietotutkimus ja digitaaliset ihmistieteet." Teoksessa *Muistitietotutkimuksen paikka*, toimittaneet Ulla Savolainen ja Riikka Taavetti, 243–269. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Turkle, Sherry. 2011. *Evocative Objects: Things We Think With*. Boston: MIT Press.

**Dosentti Eerika Koskinen-Koivisto työskentelee etnologian ja antropologian yliopisto-tutkijana Jyväskylän yliopistossa ja johtaa Suomen Akatemian rahoittamaa SENSOME-MO-tutkimushanketta (2020–2024).**

**FT, etnologi Anna Kajander toimii tutkijatohtorina Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitoksella. Hänen tutkimusintresseihinsä kuuluvat erityisesti arjen esineet, affektiiviset esinekäytännöt ja digitaalinen materiaalisuus.**



# Kaupunkiperintö kokemusarvona

Mitä arjen kokemuksellisuus kertoo kaupunkilaisten suhteesta perintöön?

*Piia Pentti*

Naantalin vanhakaupungin ranta on kesäisin vilkas liike- ja ravintolakeskittymä. Historiallinen kaupunginosa täyttyy kesäyöntekijöistä, oppaista, katusoitajista, matkailijoista, vapaa-ajan asukkaista, purjehtijoista, tapahtumista ja palveluista. Rannan aistimaisemaa hallitsevat ravintoloiden terasseilta kantautuvat tuoksut, astioiden ja aterimien kilinä, monikielinen puheensorina, lasten itku ja riemunkiljahdukset. Hieman alle 20 000 asukkaan rannikkokaupunki tunnetaan erityisesti sen historiaan liitetyistä mielikuvista ja vanhakaupungin keskiaikaiset kujat ja värikkäät puutalot kutsuvat ihmisiä kuljeskelemaan ja aistiimaan kaupunkimaisemaa. Vanhakaupungin katuja ja liiketoimintaa vilkastuttavat myös Muumimaailmassa<sup>1</sup> vierailevat matkailijat. Matkailukauden päättyminen merkitsee liike- ja kulttuurielämän hiljenemistä, jolloin vanhakaupunki autioine katuineen ja suljettuine liikekiinteistöineen on kuin pala mitä tahansa uneliasta suomalaista pikkukaupunkia. Poikkeuksellisen vilkas kesä ja syksystä kevääseen jatkuva horros luovat kaupungille sille ominaisen rytmin.

Naantali on Venetsian ja Dubrovnikin tavoin pieni perintökaupunki. Tarkoitan pienillä perintökaupungeilla kaupunkeja, jotka ovat kooltaan suhteellisen pieniä ja jotka tunnetaan maailmalla rikkaasta kulttuuriperinnöstään. Näissä kaupungeissa on usein suojeltuja historiallista rakennuksia, maamerkkejä ja muita ihmisen rakentamia kohteita, jotka sijoittuvat maantieteellisesti verrattain pienelle alueelle ja vetävät puoleensa matkailijoita. Määritelmä nojaa Unescon (2024) määritelmään kulttuuriperintökaupungeista kaupunkeina, joilla on poikkeuksellista kulttuurista, historiallista, arkkitehtonista tai kaupunkikuvallista arvoa ja merkitystä ihmiskunnalle. Pienen perintökaupungin määritelmällä haluan kiinnittää huomiota niihin erityisiin haasteisiin, joita kansainvälisesti tunnustetun perinnön ja siten myös matkailutoiminnan keskittyminen verrattain pienelle maantieteelliselle alueelle saattaa aiheuttaa.

Naantalin historian esitetään usein alkavan vuodesta 1443, jolloin kaupunki perustettiin birgittalaisluostarin alaisuuteen. Tässä historianesityksessä ratkaiseva konflikti koettiin 1500-luvun puolivälissä, jolloin luostaritoiminta päättyi ja kaupungin olemassaolo oli uhattuna. Kielteisen kehityksen katkaisi lopulta 1700-luvulla alkanut kylpylaitostoiminta, joka täytti

<sup>1</sup> Muumimaailma Oy on vuonna 1993 Naantalissa toimintansa aloittanut kansainvälisesti tunnettu matkailualan yritys. Teemapuisto sijaitsee vanhakaupungin välittömässä läheisyydessä.



luostarin jättämän tyhjiön ja turvasi kaupungin olemassaolon. Kylpylä- ja luostarimenneisyydestä kertovat jäljet on suojeltu, säilytetty ja nostettu esille kaupungin historiakulttuurissa eli niissä tavoissa, joilla historiaa tuodaan konkreettisesti esiin kaupungin arjessa.<sup>2</sup> Naantalin museossa kerrotaan esimerkiksi elämästä birgittalaisluostarissa ja sen aikaisessa kaupungissa. Luostariajoista muistuttava harmaakivikirkko ja sitä reunustava värikkäiden puutalojen vanhakaupunki ovat Naantalin tunnetuimmat maamerkit ja edustavat valtakunnallisesti merkittävää rakennettua kulttuuriympäristöä. (Pentti 2019.)

Tässä artikkelissa tarkastelen asukkaiden tapoja arvottaa kaupunkiperintöä. Kolme keskeistä käsitettä analyysissäni ovat *auktorisoitu perintödiskurssi*, *kokemusarvo* ja *sosiaalinen arvo*. Kysyn, mitä kokemusarvon kautta välittyvät, arkiset arvottamisen tavat kertovat asukkaiden suhteesta kaupunkiperintöön sekä miten kokemusarvon huomioiminen muokkaa käsitystämme kaupunkiperinnöstä. Tarkastelen kokemusarvoa erityisesti suhteessa sosiaaliseen arvoon ja auktorisoituun perintödiskurssiin. Käytän esimerkkitapauksenani Naantalin kaupunkia. Artikkelin empiirinen aineisto koostuu 26 teemakirjoituksesta ja kolmesta yhdessä kuljeskelusta. Esittelen seuraavaksi kaupunkiperintöä tutkimuskohteena sekä avaan artikkelini kannalta keskeiset käsitteet.

## Perintö osana kaupunkikehittämistä

Kaupunkiperinnön (*urban heritage*) käsite on viimeistään 1990-luvulla vakiintunut osaksi kaupunkitutkimuksen kenttää. Käsitteen teki tunnetuksi italialainen arkkitehti ja historioitsija Gustavo Giovannoni, joka kirjoitti vuonna 1913 kaupunkiperinnön integroimisesta osaksi kaupunkisuunnittelua. Giovannoni käsitti kaupunkiperinnön samanaikaisesti sekä suojeltavana historiallisena monumenttina että elävänä entiteettinä. (Giovannoni ja Ventura 1995; Veldpaus, Pereira Roders ja Colenbrander 2013, 4–8.) 1960-luvulla tutkijat, kuten Jane Jacobs (1958) ja Alexander Mitscherlich (1965), puolustivat kaupunkien identiteettien näkökulmasta keskeisiä elementtejä. Jacobs kritisoi Yhdysvaltojen 1950-luvun kaupunki uudistuspolitiikkaa ja ymmärsi historiallisten rakennusten arvon Giovannonin tavoin yksittäisten monumenttien sijaan erottamattomana osana kaupunkien monimuotoista ja elävää kudelmää. (Bowie 2016, 223; Ermacora ja Bullivant 2016, 22–24; Locke ym. 2018, 5–9; Toyka-Seid 2020, 221–224; Wicke, 2021, 136–139.) Keskustelu kaupunkien identiteeteistä edelsi Eurooppa-neuvoston vuoden 1975 yleissopimusta, jossa tunnistettiin ensimmäistä kertaa historiallisten kaupunkiympäristöjen kulttuurinen, sosiaalinen ja taloudellinen merkitys (Ripp ja Rodwell 2016, 96–99). Sadassa vuodessa kaupunkiperinnön käsite on kasvanut kattamaan myös kaupungissa asuvat ja siihen kytköksissä olevat ihmiset sekä paikan ymmärtämisen kannalta olennaiset aineettomat elementit, kuten käytännöt, tiedot ja taidot (Tweed ja Sutherland 2007, 62).

Kaupunkien tärkein ominaisuus ja kaupunkiperinnön suojelemisen näkökulmasta suurin haaste on se, että ne muuttuvat jatkuvasti (Zancheti ja Jokilehto 1997). Kaupungit muuttuvat, kun ne kilpailevat toistensa kanssa resursseista, kuten investoinneista, työpaikoista, asukkaista ja matkailijoista. Esimerkiksi mittavat kaupunkikehittämisshankkeet ja massaturismi voivat muuttaa kaupunkien ulkoasua ja henkeä, kun toimistotilojen ja hotellien määrä kasvaa (Harvey 2001; Pinkster ja Boterman 2017; Cheer, Milano ja Novelli 2019). Myös

<sup>2</sup> Analysoin Naantalin julkista historiakulttuuria artikkelissani *Esitetty vai eletty Naantali? Osallisuuden ja osattomuuden dynamiikka kaupungin historiakulttuurissa* (2019), joka on tämän artikkelin tavoin osa etnologian väitöskirjaani.



kaupungeissa asuvat ja niihin kytköksissä olevat ihmiset tuottavat ja uudelleen muovavat kaupunkitiloja jatkuvasti erilaisten yhteisöllisten ja yksilöllisten käytäntöjen, tapojen ja tottumusten kautta. Kaupunki muuttuu, kun ihmiset luovat uusia ja vaihtoehtoisia käyttötarkoituksia kaupunkitiloille (de Certeau 1984; Duff 2010; Angrisano ym. 2016). Nopea ja hallitsematon kaupunkikehitys voi muuttaa alueita tavalla, joka aiheuttaa perinnön pirstoutumista ja vaikuttaa syvästi sen jakavien yhteisöjen arvoihin ja olemisen tapoihin.

Jotta kaupunkikehitys olisi sosiaalisesti ja kulttuurisesti kestävä, on suunnittelussa otettava huomioon paikalliset yhteisöt, niiden jakamat arvot ja perintökäsitykset (Taylor 2016). Se, mitkä arvot painavat vaakakupissa eniten kaupunkiperinnöstä puhuttaessa, vaikuttaa siihen, mitkä menneisyyden jäljet tulevat suojelluiksi ja säilytetyiksi ja mitkä saavat puolestaan väistyä kasvavien kaupunkien tieltä. (Waterton, Smith ja Campbell 2006; Pendlebury 2009; Freestone 2010; Kalman 2014.) Perinnön arvottaminen sekä erilaisten arvojen sanoittaminen ja mittaaminen asettaakin erityisiä haasteita perinnön parissa työskenteleville asiantuntijoille. Kriittisen perinnöntutkimuksen (*critical heritage studies*) piirissä asiantuntijavetoista perintötyötä kutsutaan auktorisoiduksi perintödiskurssiksi (Smith 2006). Auktorisoitu perintödiskurssi eroaa merkittävästi Jacobsin ja Mitscherlichin käsityksestä perinnöstä elävänä ja moniaineisena kudelmana ja saattaa aiheuttaa jännitteitä asukkaiden ja perinnön parissa työskentelevien asiantuntijoiden välille. Kriittiseen perinnöntutkimukseen nojautuen pyrin artikkelissani tarkastelemaan naantalilaista kaupunkiperintöä ja siihen kytkeytyviä valtasuhteita kriittisestä ja moniäänisestä näkökulmasta.

Artikkelini sijoittuu pieneen perintökaupunkiin, joka elää matkailusta mutta jossa kasvava matkailu vaikuttaa yhä näkyvämmiin paikallisten tapoihin ja mahdollisuuksiin käyttää kaupunkitilaa. Artikkelissani pyrin tekemään näkyväksi jännitteen, joka on seurausta matkailun liittyvästä taloudellisesta riippuvuudesta ja matkailun ja sen ylläpitämisen tuottamasta kulttuurisesta ja sosiaalisesta muutoksesta. Kun kaupungin matkailuelinkeinot kytkeytyvät auktorisoidun perintödiskurssin ympärille, on perintödiskurssia vaikea haastaa. Jännite syntyy, kun asukkaat pyrkivät säilyttämään identiteettinsä ja kulttuurinsa tilanteessa, jossa matkailu nähdään välttämättömänä kaupungin kehitykselle ja infrastruktuurin ylläpidolle. Kaupungin viranomaiset joutuvat tasapainottelemaan taloudellisen hyvinvoinnin ja ympäristön, kulttuurin ja elämänlaadun säilyttämisen välillä. Artikkeliani motivoiva kysymys on, miten asukkaiden äänet saadaan kuulumaan ja keholliset, kaupunkitilaa määrittävät kokemukset esiin auktorisoidun perintöpuheen takaa.

### **Käsitteet: arvottamisen eri tavat**

Perintöön kiinnitetään lukemattomia erilaisia arvoja, eivätkä ne ole toisiaan poissulkevia (ks. esim. Fredheim ja Khalaf 2016, 467–469). Hyödynnän työkaluinani käsitteitä *aukto-risoitu perintödiskurssi*, *sosiaalinen arvo* ja *kokemusarvo*. Näiden käsitteiden avulla tarkastelen tapoja, joilla asukkaat arvottavat usein kompleksista kaupunkiperintöä. Kiinnitän huomiota erityisesti kokemusarvoon ja sen suhteeseen auktorisoituun perintöön ja sosiaaliseen arvoon. Osoitan, miten näiden erilaisten arvottamisen tapojen avulla aineistosta on mahdollista lukea erilaisia teemoja sekä tuoda esille sitä, miten erilaiset arvottamisen tavat kietoutuvat eri ihmisillä ja eri paikoissa yhteen ainutlaatuisilla tavoilla. Käsitteiden avulla pystyn tunnistamaan aineistostani viranomaisten arvottaman perinnön ja paikallisen yhteisön jakaman perinnön, sekä tarkastelemaan, kuinka yksilöllinen ja kehollinen kokemusarvo suhteutuu näihin arvottamisen tapoihin.



Sosiaalisen arvon ja kokemusarvon käsitteet liittyvät olennaisesti arvopohjaiseen lähestymistapaan, jossa perinnön merkityksen katsotaan muodostuvan sille annetuista arvoista (ks. esim. Duval ym. 2019; Ireland, Brown ja Schofield 2020; Wagenaar, Rodenberg ja Rutgers 2023). Fredheim ja Khalaf (2016, 468) määrittelevät arvopohjaisen lähestymistavan pyrkimyksiksi tunnistaa, ymmärtää ja selittää perintöä erilaisten arvojen summana. Arvopohjainen lähestymistapa perustuu ajatukselle, jonka mukaan mikään esine tai asia ei itsessään ole perintöä, vaan se tuotetaan perinnöksi kiinnittämällä siihen erilaisia arvoja.

### ***Auktorisoitu perintödiskurssi***

Perintö ei synny itsestään vaan on aina seurausta ihmisten sille antamista arvoista. Auktorisoidussa perintödiskurssissa perintö ymmärretään usein esteettisesti miellyttäviksi materiaalisiksi objekteiksi, kuten rakennuksiksi, raunioiksi tai monumenteiksi, jotka on historiallisen todistusvoimansa vuoksi suojeltava ja säilytettävä. Siinä objekti kohotetaan suojelupäätöksen myötä arkielämän yläpuolelle ja irrotetaan nykyhetkestä ja kulttuurille välttämättömästä muutoksesta. (Byrne 2009; Harrison 2016; Rivero 2017; Caramel 2020.) Diskurssi priorisoi asiantuntijoiden näkemyksen siitä, mikä on määriteltävissä perinnöksi: siinä perinnöksi nimetään usein vanhat, suurelliset ja monumentaaliset rakennukset ja paikat, joilla on tunnistettu olevan tieteellistä, historiallista tai taloudellista arvoa. Auktorisoitu perintödiskurssi luonnollistaa prosessin, jossa perinnön parissa työskentelevät viranomaiset ja asiantuntijat määrittelevät, mikä ”perintö” on suojelemisen, säilyttämisen ja tuleville sukupolville siirtämisen arvoista. (Smith 2006, 11.)

Yhteisöjen ja yksilöiden käsitykset ja kokemukset perinnöstä saattavat erota merkittävästi asiantuntijoiden arvotuksista (Mydland ja Grahn 2012). Toisaalta auktorisoitu perintödiskurssi voi myös ohjata tapaamme ajatella, puhua ja kirjoittaa kulttuuriperinnöstä (Smith 2006, 11). Se synnyttää esimerkiksi maisemakuvastoja ja sanastoja, sekä järjestää näiden viitekehysten keskinäisiä suhteita ja asemoi havaintoja (Linkola 2015). Pyrkinessään vahvistamaan sitä, mikä on arvostettua ja arvokasta, auktorisoitu perintödiskurssi saattaa tahattomasti työntää taka-alalle muita arvottamisen tapoja ja niin toimiessaan aiheuttaa perinnön köyhtymistä (Emerick 2014, 224–226; Fredheim ja Khalaf 2016, 469).

Kun kaupungin matkailuelinkeinot liittyvät kiinteästi auktorisoituun perintödiskurssiin, perintödiskurssi saatetaan nähdä itsestäänselvänä perinnön arvottamisen tapana, ja sen haastaminen saattaa olla vaikeaa. Näin on todennäköisesti tapahtunut Naantalissa, jossa kaupungille välttämätöntä matkailuelinkeinoa on yli 50 vuoden ajan rakennettu muuttumattoman auktorisoidun perintödiskurssin ympärille (Pentti 2019). Esittelen seuraavaksi sosiaalisen arvon ja kokemusarvon käsitteet, joita käyttämällä pyrin tunnistamaan aineistostani kokemuksia ja kertomuksia, jotka poikkeavat yleisesti hyväksytyistä tai vallitsevista näkemyksistä, ja analysoimaan asukkaiden hiljaisia tapoja arvottaa arkista kaupunkiperintöä.

### ***Sosiaalinen arvo on yhteisön jakamaa***

Sosiaalinen arvo (*social value*) kuvaa perinnön merkityksiä jollekin nykyajassa elävälle yhteisölle. Sosiaalinen arvo voi kytkeytyä auktorisoituun perintödiskurssiin, mutta useimmiten se on vapaamuotoisten, arkisten, yhteisöllisten kohtaamisten tulosta. Sosiaalisessa arvossa on kyse yhteisön jäsenten jakamasta sosiaalisesta kokemuksesta, esimerkiksi asuinpaikasta koe-tusta ylpeydestä, joka luo perustan paikallisille arvoille ja yhteenkuuluvuuden kokemuksille.



Sosiaalinen arvo on kytketty aikaisemmissa tutkimuksissa niin identiteetin, paikkasuhteen kuin sosiaalisen pääoman käsitteisiin (ks. Jones 2017, 21). Paikallisyhteisöt ja paikallisyhteisöjen perinnölle antama sosiaalinen arvo ovat kahden viime vuosikymmenen aikana saaneet yhä virallisen aseman perintöä koskevassa päätöksenteossa (Wagenaar, Rodenberg ja Rutgers 2023).

Tässä artikkelissa määrittelen sosiaalisen arvon kollektiivisena kiinnittymisenä paikkaan, joka ilmenee yhteisölle tärkeinä merkityksinä ja arvoina. Artikkelin aineistossa sosiaalinen arvottaminen näyttäytyy esimerkiksi yhteisön jäseniä toisiinsa yhdistävinä muisteluna, kertomuserinteinä tai kulttuurisina käytäntöinä.

Kyse ei ole uudesta käsitteestä. Sosiaalinen arvo on tunnistettu jo Burran julistuksessa (Unesco 1979). Vuonna 1979 hyväksytyssä Burran julistuksessa Unesco otti ensimmäistä kertaa kantaa kaupunkiperinnön suojeluun ja määritteli sitä ohjaavat periaatteet. Siinä kulttuurisen merkityksen määrittelyä rakentavat esteettisistä, historiallisista, tieteellisistä tai sosiaalisista arvoista, joilla on merkitystä menneille, nykyisille tai tuleville sukupolville. Julistuksessa kulttuurisesti merkityksellisten paikkojen tunnistettiin rikastuttavan ihmisten elämää mahdollistamalla muun muassa paikkaan ja yhteisöön kiinnittymisen. Julistuksessa sosiaalinen arvo asetetaan siis teoriassa samalle tasolle historiallisen, esteettisen ja tieteellisen arvon kanssa.

Tutkijoiden, kuten Laurajane Smithin (2006) ja Sian Jonesin (2017) mukaan sosiaalinen arvo on kuitenkin käytännössä jäänyt alisteiseksi helpommin mitattavissa oleville arvottamisen tavoille ja perinnön materiaalisuutta korostavalle, auktorisoidulle perintödiskurssille. Wagenaarin, Rodenbergin ja Rutgersin (2023, 763) mukaan tämä johtuu siitä, että toisin kuin suuriin kertomuksiin ja asiantuntijoiden arvioihin nojaava auktorisoitu perintödiskurssi, sosiaaliset arvot harvoin rakentuvat loogisesti johdonmukaiselle, vakuuttavalle kertomukselle. Auktorisoitua perintödiskurssia haastavilta ja sosiaalisen arvon puolesta puhuvilta paikallisyhteisön jäseniltä puuttuu Wagenaarin ja kumppaneiden mukaan usein myös tarvittava eetos eli uskottavuus ja luotettavuus, jota perintöviranomaiset asemansa puolesta nauttivat. (Mt.)

Perinnön tutkija Sian Jones (2017, 21–22) on argumentoinut, etteivät perinteiset, asiantuntijalähtöiset arvottamisen tavat kykene tavoittamaan sosiaalisen arvon dynaamista ja ruumiillista luonnetta. Jonesin tavoin katson, että vaikka auktorisoitu perintödiskurssi voi paljastaa meille paikkaan liittyviä historiallisia ja arkkitehtonisia erityispiirteitä, se ei usein tunnista perinnön arkisempaa ja elävää luonnetta. Esimerkiksi paikallinen murre voi sulkea sisäänsä sosiaalisia arvoja, joita perintöviranomaisten ja asiantuntijoiden voi olla vaikea tunnistaa mutta jotka tarjoavat paikallisille tunteen yhteenkuuluvuudesta.

### ***Kokemusarvo on yksilöllistä***

Siirtyminen teollisuusyhteiskunnasta globaaliin tietoyhteiskuntaan on muuttanut tapaamme ymmärtää ja käyttää kulttuuriperintöä. Erityisesti 2000-luvun uudet teknologiat ja toimintatavat ovat haastaneet perinteisiä, institutionaalisia ja asiantuntijuuteen perustuvia toimintatapoja. (Olsson 2010, 252.) Arno van der Hoeven (2020) on kehittänyt kokemusarvon (*experiential value*) käsitettä tutkiessaan verkossa toimivia kaupunkiperintöyhteisöjä. Van der Hoeven mukaan ihmiset käyttävät verkon perintöyhteisöjä tuodakseen ilmi





perinnön heissä herättämiä mielipiteitä ja näkemyksiä. Verkossa jaettujen kuvien ja kertomusten äärellä ihmiset jakavat näkemyksiään siitä, kuinka esimerkiksi kaupunki on kehittynyt heidän mielestään paremmaksi tai huonommaksi. Van der Hoeven mukaan kokemusarvoa ilmaistaan tunteiden ja mielipiteiden kautta. Se eroaa siten sosiaalisesta arvosta, joka käsittää yhteisöjen perinnölle antamia kollektiivisia merkityksiä ja siihen kytkettyjä sosiaalisia suhteita. (Mts. 10.)

Liitän kokemusarvon käsitteen läheisesti kokemustiedon käsitteeseen, joka on noussut viime vuosina esiin erityisesti maisemademokratiaa ja suunnittelua koskevissa diskursseissa (ks. esim. Hankonen ym. 2023; Helsingin kulttuuriympäristöohjelma 2023). Kokemusarvon käsite puolestaan linkittyy kriittiseen kulttuuriperinnön tutkimukseen ja keskusteluun perinnön erilaisista arvottamisen tavoista ja näiden tapojen demokraattisuudesta.

Koska yksilön paikkasuhteella on aina kehollinen perusta (ks. esim. Kuoppa 2016), kehitän van der Hoevenin esittämää kokemusarvon käsitettä huomioimaan paremmin kehollisuuden. Tulkitsen kokemusarvon perustuvan aina kehollisuudelle. Tolia-Kellyn, Watertonin ja Watsonin (2017) tavoin katson, että kaupunkitilassa oleskelu voi paljastaa eroja auktorisoidun perintödiskurssin ja asukkaiden henkilökohtaisten arvottamisen tapojen välillä. Siinä missä van der Hoeven on kehittänyt käsitettä tarkastelemalla verkossa jaettuja tekstejä, sovellan käsitettä sosiomateriaalisessa kaupunkiympäristössä kuljeskeluun. Valtaosa asukkaiden kaupunkiympäristöä koskevasta tiedosta on hiljaista<sup>3</sup> kokemuksen ja kehon tietoa, jota on usein vaikea ilmaista sanallisesti. Tällaisen tiedon tavoittaminen edellyttää tutkijalta asukkaiden käytäntöjen ja oleskelun muotojen tarkastelua näiden sosiomateriaalisessa arkiympäristössä sekä herkkyyttä lukea sen asukkaissa herättämiä affektiivisia reaktioita.

## Aineisto ja metodit

Artikkelin aineistona on 26 teemakirjoitusta<sup>4</sup> sekä kolme yhdessäkuljeskelua, jotka tallennettiin yhdessäkuljeskeluihin osallistuneiden kanssakulkijoiden ylle puetulla laajakulmaisella videokameralla. Teemakirjoitusten avulla halusin tavoittaa naantalilaisten perintökäsitysten kirjon sekä erilaisia, yhteisöllisesti jaettuja merkityksiä (sosiaalinen arvo). Yhdessäkuljeskelujen kautta toivoin puolestaan pääseväni käsiksi kaupunkiperinnön kehollisuuteen ja kokemuksellisuuteen (kokemusarvo). Yhdessäkuljeskelu on tunteisiin, kokemuksiin ja aistihavaintoihin perustuva tutkimusmenetelmä, jossa tutkija uppoutuu johonkin tilaan tai paikkaan johdattajanaan ihmiset, jotka tuntevat sen omakohtaisesti (Suoranta ja Ryyänen 2014, 159–162).

Menetelmää kehittäneen Taru Talvensuun (2023, 34–35) mukaan menetelmän etuna on, että sen avulla on mahdollista tuottaa aineistoa, joka tavoittaa monimuotoista, materiaalista ja tapahtuvaa arkea. Margarethe Kusenbachilta (2003) peräisin oleva *go-along* -menetelmä on suomennettu toisinaan myös kanssakulkemiseksi (ks. esim. Suopajarvi, 2010) ja kanssakävelyksi (ks. esim. Ojanen, 2018). Talvensuun (2023, 36–37) tavoin kutsun menetelmää yhdessäkuljeskeluksi, sillä tämä kuvaa paremmin sosiomateriaalista vuorovaikutusta, arkisten asioiden puheeksi tulemistä ja kuljeskeluiden ennaltamäärittelemättömyyttä.

3 Käsitys hiljaisesta tiedosta rakentuu Michael Polanyin (1964) teoriaan, jonka mukaan tiedämme enemmän kuin osaamme ilmaista.

4 Aineisto on kirjoittajan hallussa. Osa vastaajista on antanut luvan tallentaa kirjoituksensa Turun yliopiston kulttuuri-tuotannon ja maisemantutkimuksen koulutusohjelman arkistoon.



Teemakirjoitusten avulla tutkijan on mahdollista tarkastella kertojien tapoja ymmärtää menneisyyttä ja siitä esitettyjä tulkintoja (Ukkonen 2000). Keräsin teemakirjoitukset kirjoituskutsulla, jota jaettiin kaupungin tiedotuskanavissa, alueellisissa ja paikallisissa sanomalehdissä, naantalilaisten Facebook-ryhmissä sekä yhdistysten sähköpostilistoilla 5.3.–30.9.2018. Entisille ja nykyisille naantalilaisille suunnattu kirjoituskutsu sisälsi joukon kysymyksiä kirjoittamisen tueksi. Kysymykset liittyivät vastaajien käsityksiin ja mielipiteisiin kaupungin historiasta ja kaupunkiperinnöstä. Vastaajia pyydettiin esimerkiksi kertomaan, mikä on heidän mielestään tehnyt Naantalista sellaisen kaupungin, jollainen se on tänä päivänä, ja mikä on heille arvokasta naantalilaista perintöä.

Kirjoituskutsuun vastanneet henkilöt ovat keski-ikäisiä tai keski-ikänsä ylittäneitä, pitkään Naantalissa asuneita miehiä ja naisia. Kirjoittajista kaksi on asunut jossain vaiheessa elämäänsä Naantalissa, mutta kirjoitusajankohtana heidän kotinsa sijaitsi muualla. Kirjoituskutsuun vastanneista vain yksi<sup>5</sup> kertoi asuvansa liitoskunnassa. Vastauksissaan kirjoittajat ilmaisivat itseään selkeästi ja sujuvasti. Osa kirjoittajista vastasi suoraan kirjoituskutsussa virikkeeksi tarjoamiini kysymyksiin, mutta osa vastauksista oli vapaamuotoisempia. Kirjoitusten pituus vaihteli yhdestä sivusta 17 sivuun, mutta keskimäärin vastaukset olivat nelisivuisia. Kirjoituksista pisimmät olivat henkilökohtaisimpia ja etenivät elämäkerrallisesti, ja lyhyimmät olivat luettelonomaisia. Tyyllillisesti vastaukset vaihtelivat faktapohjaisista historianesityksistä omakohtaisten kokemusten kuvauksiin.

Luin kirjoitukset ensin rauhassa läpi hahmottaakseni, minkälaisen aineiston kanssa työskentelen. Tämän jälkeen luin kirjoitukset useamman kerran läpi pyrkien tunnistamaan niistä auktorisoidun perintödiskurssin, sosiaalisen arvon ja kokemusravon ilmenemistä. Kirjoituksissa ei juuri noussut esiin kehollisuutta – lukuun ottamatta erästä kirjoitusta, jossa kertoja kuvailee lapsuutensa pihapiirin tuoksua – mikä sai minut kiinnostumaan yhdessäkuljeskelumenetelemästä.

Kutsuin sattumanvaraisella valinnalla kolme kirjoittajaa yhdessäkuljeskeluun. Kuljeskelijat ovat keski-ikänsä ylittäneitä naisia, joista kaksi on asunut Naantalissa useamman vuosikymmenen ja yksi muuttanut kaupunkiin eläköitymisen myötä. Kuljeskelijoista kaikki asuivat tapaamisemme aikaan kanta-Naantalin alueella keskustan läheisyydessä. Ohjeistin kanssakulkijoita sähköpostitse valitsemaan tapaamispaikan, josta lähtisimme noin tunnin kestäväälle kuljeskelulle samalla jutustellen kaupunkiympäristön nostattamista ajatuksista. Yhdessäkuljeskelut olivat luonteeltaan keskustelunomaisia, ja niiden aikana kaupunkia tarkasteltiin pikemminkin kahden kanssakulkijan kuin tutkijan ja tutkittavan näkökulmasta. Kuljeskeluiden aikana kanssakulkijani saivat määrätä kävelyn tahdin, reitin ja pysähdysten paikat. Yhdessäkuljeskeluun osallistuneista kaksi kertoi suunnitelleensa reitin etukäteen ja yhden kanssa lähdimme kuljeskelemaan spontaanisti. Kuljeskeluissa, joissa kanssakulkijat olivat päättäneet reitin ennalta, toinen otti selkeämmin opastajan roolin: ”Joo siis tää [...] on nyt sellanen mitä oppaatkin yleensä kiertää.”<sup>6</sup>

Yhdessäkuljeskelu liittyy fenomenologiseen tutkimusperinteeseen, joka korostaa kokemukseen ja aistihavaintoihin perustuvaa ymmärryksen muodostumista. Kaupunkiympäristössä

5 Kirjoituskutsun seurauksena sain myös yhteydenoton eräältä liitoskunnan asukkaalta, joka kertoi, että ei aio vastata kutsuun, sillä ei koe itseään naantalilaiseksi.

6 Y1.



olemiseen liittyvät välittömät keholliset ja aistimukselliset kokemukset jäävät muisteluun perustuvissa haastatteluissa usein tavoittamatta, mutta ne tallentuvat yhdessäkuljeskelussa, kun muistot, kokemukset ja kuljeskelun synnyttämät aistihavainnot kietoutuvat toisiinsa. Kaupunkiympäristö kytkeytyy yhdessäkuljeskelussa toimijaksi, joka mahdollistaa muistamisen ja kertomisen. Tuloksena on moniaistinen kuvaus samanaikaisesti koetusta ja muistetusta kaupungista. (Asikainen 2011, 38; Asikainen ja Mäkinen 2013, 129–130; Kuoppa 2016 80; Aula 2018, 74–82; Ojanen 2018, 130, 137.) Menetelmän avulla on mahdollista päästä osallistumaan moniaistisesti ihmisten arkeen ja tapoihin sekä nähdä ja kuulla toimimisesta esimerkiksi materioiden, laitteiden ja muunlaisten toimijoiden kanssa (Talvensuu 2023, 37).

Tallensin yhdessäkuljeskelut kanssakulkijan ylle puetulla laajakulmaisella videokameralla. Vaikka videolle tallentui vain osa maisemasta, sen avulla on mahdollista analysoida kanssakulkijan ja kaupunkiympäristön välistä vuorovaikutusta, kuten liikkeitä, pysähdyksiä ja taukoja, yksityiskohtaisemmin kuin pelkän äänitteen tai muistiinpanojen avulla (ks. Pentti 2022). Muistiinpanojen tekeminen olisi myös vaikeuttanut yhdessäkuljeskelua ja saattanut ohjata kanssakulkijoideni toimintaa ja kerrontaa. Yhdessäkuljeskeluiden aikana taltioidut videot ovat toimineet muistini tukena, kun olen pyrkinyt palauttamaan mieleeni kanssakulkijoiden kerronnan ja kehon liikkeiden kautta tapahtunutta arvottamista kaupunkitilassa.

## Näkökulmia naantalilaiseen kaupunkiperintöön

Tarkastelen seuraavaksi tutkimusaineistoani käyttämällä analyysivälineinäni auktorisoidun perintödiskurssin, sosiaalisen arvon ja kokemusrarvon käsitteitä. Käsitteitä käyttämällä tunnistan aineistostani kolme keskeiseksi tulkitsemaani pääteemaa. Kuvaan, miten asiantuntijoiden ja asukkaiden perintökäsitykset limittyvät, millaisia rajoja piirtyy esiin, kun perintöä tarkastellaan sosiaalisena arvona sekä millaisia kaupunkiperinnön ja matkailun välisiä jännitteitä kokemusrarvo tekee näkyväksi.

### *Asiantuntijoiden ja asukkaiden jakama perintö*

Auktorisoidussa perintödiskurssissa asiantuntijat nostavat usein jalustalle historiallisesti ja esteettisesti arvokkaita materiaalisia objekteja (Byrne 2009; Harrison 2016; Rivero 2017; Caramel 2020). Diskurssi tuottaa ja normalisoi tietynlaisia maisemakuvastoja ja kertomuksia ja saattaa vaikuttaa myös asukkaiden tapoihin ymmärtää ja selittää asuinympäristöjään. Naantalissa auktorisoitu perintödiskurssi on näkyvästi läsnä muun muassa vuosittaisissa kulttuuritapahtumissa, museopalveluissa, sanallisessa ja visuaalisessa viestinnässä sekä materiaalisessa kaupunkiympäristössä. Auktorisoitu perintödiskurssi vaikuttaakin voimakkaasti kirjoituskutsuun vastanneiden asukkaiden tapoihin kertoa kaupungistaan. Liitoskuntien asukkaita lukuun ottamatta kirjoituskutsuun vastanneet kertojat vaikuttavat omaksuneen asiantuntijoiden tavan arvottaa kaupunkiperintöä. Näissä kirjoituksissa toistuvat kronologisesti Naantalissa auktorisoidun perintödiskurssin keskeiset rakennusaineokset: kaupungin perustaminen luostarin ympärille, kylpylätoiminnan tuoma talouskasvu ja tästä todisteina toimiva rakennettu kaupunkiympäristö. Kirjoitukset olivat tältä osin hyvin yhdenmukaisia ja kirjoittajat tunnistavat tämän historiantieteen olevan vahvasti läsnä kaupungin arjessa. Myös kirjoituskutsussa käytetty ja arkipuheessa harvemmin esiintyvä sana kulttuuriperintö on saattanut ohjata kirjoittajien kerrontaa.



Naantalin kulttuuriperinnöstä tärkeimpiä ovat mielestäni luostariajan näkyminen monessa muodossa vielä tänä päivänäkin. Niin ikään 1700-luvulta peräisin oleva kylpylätoiminta elää vahvasti edelleen.<sup>7</sup>

Naantalin historia alkaa 1443 kuningas Kristofferin julistuksesta, sillä on ollut suuri merkitys, että tuli luostari, luostarikirkko ja kauppapaikka. Kylpyläperinne on jatkunut eri muodoissa ja eri aikoina, onneksi nykyäänkin.<sup>8</sup>

Laurajane Smithin (2006) mukaan perintö saattaa tyypistyä historiaksi, kun yksilöt ja yhteisöt omaksuvat ja toistavat auktorisoidun perintödiskurssin tuottamaa kehyskertomusta. Kirjoittajien kertomuksissa näin ei kuitenkaan näyttäisi olevan. Vaikka kirjoituksissa korostuu kaupunkiympäristön historiallinen arvo, kiinnostavat kirjoittajat auktorisoidun perintödiskurssin merkitsemiin kohteisiin myös sosiaalisia arvoja. Näissä kirjoituksissa kohteet saavat arvoa paikkaan ja yhteisöön kiinnittäjinä. Luostariajalta osittain säilynyt harmaakivikirkko palvelee ”historiastamme muistuttajana”<sup>9</sup> ja vanhakaupunki ”edustaa jatkumoa”<sup>10</sup>. Kohteet auttavat kirjoittajia sijoittamaan itsensä ja yhteisönsä menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden muodostamalle jatkumolle. Kirkko ja vanhakaupunki eivät ole siten vain historiallisesti arvokkaita suojelukohteita, vaan ne ovat arvokkaita osana paikallisen yhteisön itseymmärrystä.

En käyttänyt yhdessäkuljeskelujen aikana kulttuuriperinnön käsitettä, koska se olisi saatanut vahvistaa auktorisoidun perintödiskurssin läsnäoloa ja ohjata kanssakulkijoiden kerrontaa ja liikkeitä. Tästä huolimatta auktorisoitu perintödiskurssi oli vahvasti läsnä myös yhdessäkuljeskeluissa ja lomittuu sosiaalisen arvon kanssa. Kaikki kolme yhdessäkuljeskelua suuntautuivat kanssakulkijoiden aloitteesta luostarikirkon ja vanhankaupungin välittömään läheisyyteen. Historialliset maamerkit saivat kanssakulkijani kertomaan kaupunkiympäristön historiallisista kerroksista tavalla, joka kytkeytyi auktorisoituun perintödiskurssiin.

Ja sit mikä täs on mukava tietää että ilman tätä luostarilaitosta ei meillä olis Naantalin kaupunkia. [...] [Luostarin lakkauttamisen jälkeen] ne keksi kylpylän tonne rantaan ja semmosta.<sup>11</sup>

Yhdessäkuljeskeluiden kautta pystyin tarkastelemaan myös asukkaiden kaupunkiperintöön sitomaa kokemusarvoa. Yhdessäkuljeskeluihin osallistuneet kanssakulkijat kuvailivat, kuinka he olivat aikanaan tutustuneet uuteen kotikaupunkiinsa kuljeskelemalla sen kaduilla, osallistumalla opastuksille ja lukemalla historioita. ”Se oikeestaan tuli siihen että kun mä halusin oppia tuntemaan tätä paikkaa missä mä asun.”<sup>12</sup> Paikassa oleskelemalla ja tuota oleskelua muistelemalla he kiinnittivät kohteeseen kokemusarvoa. Kanssakulkijat olivat käyttäneet auktorisoitua perintödiskurssia yrittäessään ymmärtää asuinympäristöään ja sen materiaalisia menneisyyden jälkiä, jotka muuten jäisivät irrallisiksi ja vaille selitystä. Kuten eräs kuljeskeluun osallistuneista asukkaista totesi, ”ei se auta mitään että täällä yksinään kulkee ja ihmettelee kun ei tiedä näistä.”<sup>13</sup> Kokemusarvoa vahvistettiin ja pidettiin yllä muun muassa kävelyillä, jotka usein suuntautuivat auktorisoidun perintödiskurssin merkitsemiin ympäristöihin. Eräs yhdessäkuljeskeluun osallistunut kuvaili näiden kävelyiden vaikutusta osoittaessaan vanhankaupungin katuja: ”et okei, jos mä haluan, niin mä pääsen tosta ja tosta läpi

7 T7.

8 T9.

9 T2.

10 T3.

11 Y1.

12 Y3.

13 Y1.



sinne minne mä haluan.”<sup>14</sup> Auktorisoitu perintökertomus toimi heille eräänlaisena kiinnittymisen välineenä, joka oli aikanaan ohjannut heidän kuljeskeluaan. Kertomuksen avulla ympärillämme avautuvat rakennukset ja maanmuodot tulivat tulkituiksi, ja toistuvien kuljeskeluiden myötä kohteisiin ja kertomukseen kiinnittyi myös kokemusarvoa.

Kokemusarvosta kertova kehollisuus tuli yhdessäkuljeskelujen aikana näkyväksi myös silloin, kun kirkonkellojen soitto sai kanssakulkijat pysähtymään, kuuntelemaan ja muistelemaan. Useassa eri kaupunginosassa asunut kanssakulkija kuvaili, miten merkitykselliseksi koettu maisema, erityisesti äänimaisema, oli vaikuttanut hänen päätöksentekoonsa aina asuinpaikkaa valitessaan. Auktorisoituun perintödiskurssiin kiinnittyi kokemusarvoa, kun sen avulla kaupunkiin kiinnittynyt kanssakulkija kertoo muuttaneensa useasti kaupungin sisällä mutta asettaneensa asumisensa ehdoksi sen, että ”kirkonkellojen pitää kuulua ja kirkon tornin näkyä”.<sup>15</sup> Kokemusarvosta kertoo myös toisen kanssakulkijan implisiittinen toive tulla haudatuksi vanhan hautausmaan merelle katsovaan päätyyn. Yhdessäkuljeskelun aikana pysähdymme hautausmaalle, jossa kanssakulkija levitti kädet eteensä ja totesi: ”Et kelpaa sitten joskus.”<sup>16</sup> Vaikka puheessa ei ollut erityistä tunteenilmaisua, oli ilmeistä, että sanojen takana oli voimakas tunnelataus. Helposti saatavilla oleva auktorisoitu perintödiskurssi auttoi kanssakulkijoita kiinnittymään paikkaan ja loi siten perustan syvällisemmälle paikkasuhteelle. Auktorisoituun perintödiskurssiin ei aina kytketä kokemusarvoa ja sosiaalista arvoa, mutta yhdessäkuljeskeluissa yhteys näiden välillä oli vahva.

Kokemusarvo ja auktorisoitu perintödiskurssi kohtasivat myös muutamassa teemakirjoituksessa, joissa kertojat kytkivät henkilökohtaisen historiansa kaupungin historiaan. Näin tapahtui esimerkiksi eräessä hyvin henkilökohtaisessa kirjoituksessa, jossa 88-vuotias kertoja kiinnittää elämäkertansa kaupungin kylpylähistoriaan. ”[Kylpylä]vieraita otettiin veshuoneeseen ja meille tehtiin sinne kanalaan kesähuone. [...] Kesävieraat tuli tutuksi, kun heillä oli jälkipolvia käymässä ja niin saatiin leikkiä herrasväen lasten kanssa.”<sup>17</sup> Kertoja erottaa nykyiset päivämatkailijat lapsuutensa viipyilevistä kesävieraista, mutta näkee nämä osana samaa historiallista jatkumoa. 88-vuotias kirjoittaja pystyy sovittamaan omat kokemuksensa osaksi auktorisoitua perintödiskurssia, mutta kaikille omien kokemusten sovittaminen auktorisoidun perintödiskurssin tarjoamaan raamiin ei ole yhtä helppoa.

### *Yhteisöllisyyttä ja marginaaleja*

Kaupunkiperinnön tarkastelu sosiaalisena arvona tekee näkyväksi paitsi yhteisön, myös tuon yhteisön rajat. Yhteisön rajat käyvät ilmi esimerkiksi erään kanta-Naantalissa<sup>18</sup> asuvan kirjoittajan kuvaillessa, kuinka 2000-luvun monista kuntaliitoksista huolimatta ”kirkon seutu [pysyy] silti todellisena Naantalina”<sup>19</sup>. Toisessa kirjoituksessa liitoskuntien asukkaat hyväksyttään osaksi naantalilaisuuden virallista, maantieteellisiin rajoihin perustuvaa määritelmää, mutta erotetaan naantalilaisten yhteisöstä.

14 Y3.

15 Y3

16 Y2.

17 T4.

18 Kanta-Naantalilla viitataan usein vuosien 2009 ja 2011 kunta- ja osakuntaliitoksia edeltäneeseen alueeseen. Vuonna 2009 Naantaliin liittyivät Merimasku, Rymättylä ja Velkua. Vuoden 2011 osakuntaliituksen myötä myös Livonsaaren ja Lempisaaren alueet siirtyivät osaksi Naantalia.

19 T5.





Minä puhun esimerkiksi rymättyläläisistä tai velkualaisista automaattisesti näin, koska arvostan heidän kotipaikkojaan. Virallisesti he saavat olla naantalilaisia, mutta onhan heidän identiteettinsä automaattisesti enemmän saaristolainen kuin kantanaantalilainen.<sup>20</sup>

Perinnön ja kuulumisen kytköksiä tarkastelleen sosiologi Stuart Hallin (1999) mukaan identiteettejä rakennetaan erojen kautta. Hall on kritisoinut auktorisoidun perintödiskurssin kyvyttömyyttä (ja joskus haluttomuuttakin) rakentaa kertomuksia, jotka myös erilaiset vähemmistöt voivat kokea omakseen. Auktorisoidussa perintödiskurssissa yhteisö ymmärretään usein yhdenmukaisuuden synonyymiksi, mikä puolestaan johtaa herkästi toiseuden ja osattomuuden kokemuksiin (Young 1990, 300; Burkett 2001, 241–242; Waterton ja Smith 2010, 9). Naantalin auktorisoitu perintödiskurssi, johon kirjoittajat kytkevät myös sosiaalista arvoa, on pysynyt muuttumattomana lähes 50 vuotta eikä ole reagoinut esimerkiksi kuntaliitosten kaltaisiin muutoksiin (ks. myös Pentti 2019). Kun yhteisöllisyyttä rakennetaan auktorisoidun perintödiskurssin varaan, ne asukkaat, jotka eivät pysty sovittamaan omia kokemuksiaan tai käsityksiään tuon diskurssin tarjoamiin raameihin, tulevat ulossuljetuiksi.

Liitoskunnan alueella asuva kirjoittaja kuvaa ulkopuolisuuden kokemusta, joka syntyy olettuksesta, että kaikki nykyisen Naantalin alueella asuvat jakavat yhteisen historian ja tuntevat sen merkitsemät kohteet. Kirjoittajan mukaan kanta-Naantalissa asuvat olettavat ”kaikkien muidenkin tietävän sen, mikä on itselle tuttua”.<sup>21</sup> Merimaskussa asuva kirjoittaja pohti kirjoituksessaan, kuinka tapa, jolla Naantalista puhutaan, ei ole muuttunut kuntaliitosten myötä ja kuinka tämä nostattaa kirjoittajassa tunteen siitä ”ikään kuin Merimasku ei olisi-kaan oikeaa Naantalia”.

Naantali leikkii suurta kaupunkia, mutta toimii kuin pikkukylä silloin, kun kerrotaan kokoontumisista, tapahtumista tms. Kerrotaan esimerkiksi, että ”aloitetaan matka siitä xx talon edestä”. Näihin sortuu virkamiehetkin toisinaan. Kertoo nurkkakuntaisuudesta ja antaa täällä syrjemällä kuvan, että ei olla tervetulleita.<sup>22</sup>

Wagenaarin, Rodenbergin ja Rutgersin (2023, 762) mukaan yhteiskuntien osallisuuden mittari on se, kuinka hyvin perintö kuvastaa sen jakaman yhteisön arvoja. Watertonin ja Smithin (2010, 12) mukaan ongelmiin ajaututaan silloin, kun yhteisö nähdään homogeenisena ryhmänä, jonka historia, identiteetti ja perintö on jo kertaalleen määritettyä. Sen sijaan yhteisö tulisi nähdä jatkuvana prosessina, jossa identiteettejä tarkastellaan kriittisesti ja määritellään joustavasti uudelleen (mt). Myös yhteisön rajoista ja sen jakamasta perinnöstä käytävä kiistely on osa tätä prosessia.

Myös eräs kanta-Naantalin alueella asuva kirjoittaja kuvaa kokemustaan ulkopuolisuudesta: ”Jotenkin koen edelleen, että täällä on ’oikeiden naantalilaisten’ muodostama sisäpiiri, johon muualta tulevan ei ole helppo päästä mukaan.” Kirjoittaja arvostaa ”luostarikaupungin” perinteitä ja tuntee auktorisoidun perintödiskurssin merkitsemän kuvaston ja kertomuksen, mutta ei koe niitä omakseen. Sen sijaan kirjoittaja kiinnittyy kaupunkiin ennen kaikkea luonnon kautta. Itsensä ulkopuoliseksi kokeva kirjoittaja jatkaa kuvailemalla paikallisen luonnon harvinaista monimuotoisuutta ja sitä, kuinka se sai hänet aikanaan muuttamaan

20 Y3.

21 T8.

22 T8.



kaupunkiin. ”Suren sitä, että täällä ikänsä asuneet eivät välttämättä huomaakaan sitä.”<sup>23</sup> Naantalin auktorisoitu perintödiskurssi kattaa vain tietyt kulttuurihistorialliset maamerkit, ei esimerkiksi paikallista luontoa. Kun voimakas auktorisoitu perintödiskurssi saa paikallisen yhteisön keskuudessa myös sosiaalista arvoa, voi perinnön uudelleen määrittely tai uusien, vallitsevasta kertomuksesta poikkeavien perintöjen tunnistaminen olla vaikeaa. Myös Häyrynen ja Hankonen (2024, 106) ovat kuvanneet, kuinka asiantuntijavetoisen diskurssit eivät vielä riittävästi tunnista kaupunkiluonnon merkitystä osa kaupunkikulttuuria.

Kaupungissa, jonka elinvoimaisuuden turvaava matkailutoiminta nojaa auktorisoituun perintödiskurssiin ja jonka arjessa auktorisoitu perintödiskurssi on vahvasti läsnä, voimistuu mahdollisesti niiden ihmisten ulkopuolisuus, jotka eivät koe tuota perintöään omakseen. Omia kokemuksia ja arvoja voi olla vaikeaa sijoittaa auktorisoituun perintödiskurssin tarjoamaan muottiin, mutta vaihtoehtoja ei juuri ole tarjolla. Kaupungeissa elää tyypillisesti rinnakkain *monia kaupunkeja* eli todellisuuksia, mutta pienessä perintökaupungissa näin ei välttämättä ole. Perinnön tarkastelu kokemusarvona voi kuitenkin auttaa tunnistamaan sellaisia perinnön ulottuvuuksia tai vivahteita, jotka ovat vielä orastavia ja joita laajempi yhteisö ei vielä tunnista. Kokemusarvon kautta orastavat ja hiljaiset perinnön muodot voivat tulla yhteisössä jaetuiksi ja niihin voi ajan saatossa kiinnittyä myös sosiaalista arvoa.

Tällaisten osattomuuskokemusten syiden ymmärtäminen ja selittäminen on sosiaalisesti ja kulttuurisesti kestävän kaupunkikehittämisen näkökulmasta tärkeää (Pentti 2022). Aineiston analysointi sosiaalisen ja kokemusarvon käsitteiden kautta auttaa ymmärtämään, miten auktorisoituun perintödiskurssiin sidottu yhteisökäsitys voi tuottaa ja ylläpitää ulkopuolisuuden ja osattomuuden kokemuksia. Auktorisoitu perintödiskurssi voi olla asukkaille arvokas resurssi, joka luo perustan syvällisemmälle paikkaan ja yhteisöön kiinnittymiselle, mutta samanaikaisesti sitä voidaan tiedostamatta käyttää vahvistamaan niiden osattomuutta, jotka eivät koe sitä omakseen. Perintö on luonteeltaan aina dynaamista ja elävää. Se muuttuu ja kehkeytyy jatkuvasti ihmisten ja sosiomateriaalisten ympäristöjen kohtaamisissa. Asiantuntijoiden äänellä käytävä diskurssi irrottaa perinnön arjesta ja jähmettää sen staattiseen tilaan. Tällöin perintö ja perintökäsitykset eivät elä yhteisössä tapahtuvien muutosten mukana tai edusta siihen kuuluvia ihmisiä.

### ***Kipukohtia ja kilpailevia intressejä***

Perintö on historiallisille kaupungeille tärkeä tulonlähde ja alueen taloudelliseen kehitykseen merkittävästi vaikuttava tekijä. Kausiluontoisesta matkailusta vaurastuneet kaupungit pyrkivät usein kehittämään tapoja, joilla tasata kausittaisia vaihteluita ja tehdä matkailusta ympärivuotinen tulonlähde. Matkailu ja sen kausiluonteisuus korostuvat myös naantalilaisien teemakirjoituksissa. Naantalissa matkailijamäärät vaihtelevat vuodenaikojen mukaan ja luovat kaupungille sille ominaisen rytmin. Kesäkuukausina matkailijoista täyttyvä kaupunki vetää muina vuodenaikoina puoleensa niin vähän kävijöitä, ettei yritystoiminta ole kannattavaa ja monet liikkeet sulkevat ovensa matkailukauden ulkopuolella. Eräs kirjoittaja kuvaili kokemuksen olevan ”[m]elkein kuin asuisi kahdessa eri kaupungissa”.<sup>24</sup>

23 T6.

24 T6.



Valtaosa kirjoittajista kuvasi kaupunkiperintöä tulonlähteenä ja erikoisuutena, joka tekee kaupungista suosituksen matkailukohteen. Näissä kirjoituksissa kaupunkiperintö ja matkailu kietoutuvat yhteen erottamattomasti: kaupunkiperintö houkuttelee kaupunkiin matkailijoita ja matkailutoiminnasta saatavat tulot puolestaan takaavat, että kaupunkiperintöä suojellaan ja säilytetään jatkossakin. Matkailu nähdään siten perinnön säilymisen elinehtona. Kirjoittaja kuvaa, kuinka perintöä hyödynnetään kaupungin markkinoinnissa ja kuinka se houkuttelee matkailijoita ja virkistää elinkenoelämää:

Ihastuttava vanhakaupunki [...] tekee kaupungista suosituksen matkailukohteen, jonne eri-ikäisiä turisteja tulee ympäri maailmaa. Se puolestaan tuo tänne rahaa, mikä on kaiken säilymisen ja kehittymisen elinehto.<sup>25</sup>

Myös yhdessäkuljeskeluun osallistuneet kirjoittajat kuvasivat kertomuksissaan kaupunkiperintöä matkailutulojen lähteenä. Kunkin yhdessäkuljeskelun aikana suuntasinkin kansakuljijan johdattamana rantalaiturille, jota reunustavat ravintolarakennukset ovat peräisin 1800-luvun kylpylätoiminnasta. Kuljeskeluun osallistuneet kaupunkilaiset olivat kirjoituksissaan kuvanneet kylpylärakennuksia ja -historiaa heille tärkeäksi kaupunkiperinnöksi. Kuljeskeluiden aikana emme kuitenkaan pysähtyneet oleskelemaan tai aistimaan historiallisia rakennuksia, vaan kiristimme askeleidemme tahtia. Vilkkaalla kävelysillä oleskelu olisi merkinnyt kulkuväylän tukkeeksi jäämistä ja kylpylämenneisyydestä kertovista rakennuksista nauttimaan pysähtyminen olisi edellyttänyt poikkeamista siltaa reunustaviin ravintoloihin. Tämä puolestaan olisi edellyttänyt ostovoimaa ja halua kuluttaa. Kysyessäni eräs kuljeskelijoista kertoi, että hän ”hyvin harvoin poikke[a] noihin mihinkään”.<sup>26</sup> Toinen puolestaan kutsui aluetta humoristisesti ”turistirannaksi”<sup>27</sup> ja erotti alueen siten omasta arkiympäristöstään. Kaupunkiperinnön tarkastelu kokemusarvona tekee näkyviksi orastavia jännitteitä asukkaiden, matkailutoiminnan ja kaupunkiperinnön välillä. Kehon liikkeissä ja kerronnassa välittyvä kokemusarvo paljastaa, kuinka matkailutoiminta irrottaa kuljeskelijat perinnöstä.

Toisinaan kaupunkiperinnön kannalta keskeiset tilat, paikat ja ympäristöt saatetaan kaupallistaa tavalla, joka irrottaa ne sen jakavasta yhteisöstä (Gould ja Burtenshaw 2014). Välimeren rannalla sijaitsevia perintökaupunkeja tutkineiden Bobicin ja Akhavan (2022) mukaan asukkaiden vieraantuminen kaupunkiperinnöstä on sitä todennäköisempää, mitä enemmän matkailijoita kaupunkiin saapuu neliökilometriä kohden. Asukkaiden kokemuksiin vaikuttaa kielteisesti myös se, jos matkailijoiden määrä ylittää selvästi asukkaiden määrän (mt.; Hugo 2020, 170). Asukkaiden tavat oleskella ja käyttää kaupunkitilaa muuttuvat vähitellen, kun he ryhtyvät välttelemään tiettyjä alueita aikoina, jolloin niiden tiedetään olevan matkailijoista ruuhkautuneita (Orbasli 2000, 59). Samalla kaupunkiperintö ja siihen sidottu kokemusarvo saavat uusia muotoja. Milanon, Novellin ja Cheerin (2019) mukaan kyse on tyypillisestä liikamatkailuun liittyvästä ilmiöstä.

Vaikka kylpylämenneisyys on naantalilaisille kuljeskelijoille tärkeää perintöä, välttelevät he kesäaikaan ruuhkautuvaa rantaa vanhoine kylpylärakennuksineen. Toisin sanoen kuljeskeluun osallistuneet kirjoittajat antavat kylpylämenneisyydelle ja siitä kertoville rakennuksille sosiaalista arvoa paikalliselle yhteisölle tärkeänä identiteetin rakennusaineena, mutta kokemusarvosta kertovat keholliset käytännöt paljastavat ristiriidan näiden arvottamisen

25 T3.

26 Y3.

27 Y2.



tapojen välillä. Kokemusarvon tarkastelu ohjaa katsomaan niitä tapoja, joiden avulla kuljelijat ovat sopeuttaneet elämänsä matkailukaupungin rytmeihin. Matkailukausi merkitsee heille kaupunkiperinnön materiaalisuudesta irrottautumista, mutta matkailukauden ulkopuolella alue tarjoaa heille mahdollisuuden oleskeluun ”ku tääl ei oo kettää ja tääl on hiljasta”<sup>28</sup> ja ”ku saa niinku olla rauhassa sitä talvee”<sup>29</sup>.

Kanssakulkijoista yksi kertoi puolestaan nauttivansa historiallisesta kaupunginosasta erityisesti kesäisin. Hänellä on tapana ”käydä näissä pikku myymälöissä joita kesäsin on auki ja kahvilla. [...] tai sit käydään porukalla syömässä”<sup>30</sup>. Vanhankaupungin palvelut olivat olennainen osa kanssakulkijan kaupunkiperintöön sitomaa kokemusarvoa. Matkailusesongin päätyttyä vilkkaasta turisti- ja ravintolakeskittymästä tulee suljettujen liiketilojen rajaama auto kaupunkinosa, ja kanssakulkijalle tärkeistä ravintoloista ja putiikeista tulee tilapäisesti käytöstä poistuneita ”kylmiä rakennuksia”<sup>31</sup>. ”Ei tänne voi tulla talvella kahville eikä syömään [...] et ei oo semmosia paikkoja minne mennä sitten.”<sup>32</sup> Vahvasta kokemusarvosta kertoo se, kuinka kaupungin sykleihin ja rytmeihin totunut kanssakulkija osasi ennakoida, miten kaupunkiympäristö tulisi pian muuttumaan. ”Kun sen talven kestää ni sitte alkaa tulla taas mukavaa.”<sup>33</sup>

Matkailun ja perinnön suhdetta on tarkasteltu kriittisesti jo 1980-luvulta lähtien. 2010-luvulla matkailun ja perinnön välinen jännite on laajentunut myös kansalaisten keskusteluihin, ja monissa eurooppalaisissa kaupungeissa asukkaat ovat ryhtyneet jakamaan kielteisiä kokemuksiaan ja käsityksiään matkailun paikallisista vaikutuksista. (García-Hernández, de la Calle-Vaquero ja Yubero 2017.) Tarkastelemalla ristiin erilaisia arvottamisen tapoja, voidaan erilaisia ristiriitoja pyrkiä ennakoimaan ja edistämään kaupunkisuunnittelua, jossa erilaiset kaupunkiperinnöt, kaupunkitilan käyttö ja turismi voivat elää sopuisasti rinnakkain (Emerick 2014, 224–226). Erityisesti perinnön tarkastelu kokemusarvona voi auttaa tutkijoita ja perinnön parissa työskenteleviä asiantuntijoita tunnistamaan perintöön liittyviä orastavia ja vaikeasti sanallistettavia konflikteja, jännitteitä tai vivahteita, sekä reagoimaan niihin.

## Lopuksi

Artikkeliani motivoi kysymys, mitä kokemusarvon kautta välittyvät, arkiset arvottamisen tavat kertovat asukkaiden suhteesta kaupunkiperintöön sekä miten kokemusarvon huomioiminen muokkaa käsitystämme kaupunkiperinnöstä. Olen tarkastellut kokemusarvoa erityisesti suhteessa sosiaaliseen arvoon ja auktorisoituun perintödiskurssiin. Tarkastelu on sijoittunut pieneen perintökaupunkiin, jonka keskeiset elinkeinot rakentuvat perintömatkailun ja yli 50 vuotta muuttumattomana pysyneen auktorisoidun perintödiskurssin varaan ja jossa auktorisoidun perintödiskurssin haastaminen saatetaan kokea sosiaalisesti ja taloudellisesti ei-toivottuna. Kokemusarvon esiin nostaminen on tärkeää, sillä haastamattomana operoiva auktorisoitu perintödiskurssi voi johtaa paikallisen perinnön köyhtymiseen (ks. myös Fredheim ja Khalaf 2016, 469).

28 Y3.

29 Y3.

30 Y1.

31 Y1.

32 Y1.

33 Y1.



Van der Hoeven (2020) on kehitellyt kokemusarvon käsitettä erityisesti verkossa toimivien kaupunkiperintöyhteisöjen tutkimiseen ja tarkastellut ihmisten tapoja ilmaista tunteitaan ja näkemyksiään verkossa jaettujen kuvien ja kertomusten äärellä. Artikkelissani olen tuonut kokemusarvon käsitteen verkosta sosiomateriaaliseen kaupunkiympäristöön ja osoittanut, kuinka käsitettä on mahdollista soveltaa kaupunkiperinnön kehollisuuden tarkasteluun. Olen osoittanut, kuinka kehollisuuden kautta ilmenevää kokemusarvoa havainnoimalla on mahdollista tavoittaa sellaisia kaupunkiperinnön vivahteita, jotka ovat muuten vaikeasti tavoitettavissa. Kehollisuuden huomioiminen auttaa tekemään näkyviksi erityisesti kaupunkiperintöön kytkeytyviä orastavia jännitteitä ja konflikteja.

Kokemusarvon ja auktorisoidun perintödiskurssin yhteneväisyyksiä ja eroavaisuuksia on tarkasteltu myös esimerkiksi Nastolan kulttuuriympäristöselvityksen yhteydessä järjestetyssä karttakyselyssä (Marttila 2017). Kokemusarvon merkitys kaupunkiperinnölle tuli näkyväksi, kun karttakyselyssä kartoitettiin asukkaiden kulttuurimaisemaa koskevia arvottamisen tapoja ja näkökulmia. Kyselyssä vastaajia pyydettiin arvioimaan asiantuntijoiden arvottamia kohteita sekä merkitsemään kartalle heille itselleen tärkeitä kohteita. Vaikka asukkaat olivat pääosin yksimielisiä asiantuntijoiden kanssa, nostivat he esiin myös kohteita ja maisemaelementtejä, joita asiantuntijat eivät olleet huomioineet arvioinnissaan ja joita arvotettiin erityisesti kehollisista ja toiminnallisista näkökulmista esimerkiksi uimiseen, melontaan, retkeilyyn ja ulkoiluun sopivina paikkoina (Hankonen ym. 2023, 22–23).

Kokemusarvon, sosiaalisen arvon ja auktorisoidun perintödiskurssin välisen vuorovaikutuksen tarkastelua on tulevaisuudessa hedelmällistä jatkaa. Jatkotutkimuksessa erityisen tärkeää on pyrkiä rekrytoimaan tutkimusosallistujia laajemmalla otannalla. On yhä tyypillistä, että esimerkiksi lapset, nuoret, syrjäytyneet ja heikosti valtakielisiä osaavat jäävät erilaisten osallistavien prosessien ulkopuolelle (ks. esim. Bäcklund ja Kanninen 2015; Häyrynen 2017). Tutkimukseeni osallistuneet kirjoittajat ja kanssakulkijat ovat monin tavoin toistensa kaltaisia ja heidän kokemuksensa ovat syntyneet samassa ajassa ja paikassa. Tämä on saattanut osaltaan vaikuttaa siihen, että kirjoitukset ja kävelyt toistavat auktorisoidun perintödiskurssin teemoja. Jos osallistujien joukossa olisi ollut esimerkiksi lapsia tai pienten lasten vanhempia, olisi kuljeskeluihin saattanut nousta toisenlaisia teemoja, kuten Muumimaailman läheisyys. Myös se, ettei kuljeskelijoiden joukossa ollut liitoskuntien asukkaita on osaltaan vaikuttanut siihen, millaiset kokemukset ovat jääneet analyysini ulkopuolelle, katvealueille ja näkymättömiin.

Kaupunkiperinnön tarkastelu kokemusarvona rikastuttaa ymmärrystämme kaupunkiperinnöstä ja paljastaa asukkaiden perintösuhteesta vivahteita ja ulottuvuuksia, jotka ovat muuten vaikeasti tavoitettavissa. Tässä artikkelissa kokemusarvon käsite on auttanut tekemään näkyväksi erityisesti pinnan alla piileviä jännitteitä sekä yksityisiä kokemuksia ja käsityksiä, joille yhteisössä vahvasti jaettu ja kaupungin elinkeinoille välttämätön auktorisoitu perintödiskurssi ei anna tilaa. Tarkastelemalla rinnakkain sosiaalisen arvon ja kokemusarvon ilmenemistä, on mahdollista tavoittaa sellaisia perinnön vivahteita, kuten liitoskunnan asukkaalle tärkeää paikallisperintöä tai kanta-Naantalissa asuvan kirjoittajan vaalimaa luontoperintöä, joiden sosiaalista arvoa laajempi naantalilaisten yhteisö ei (vielä) jaa tai tunnista kaupunkiperinnöksi. Tulevaisuudessa kokemusarvon käsite voi auttaa ymmärtämään paremmin myös niiden ihmisten perintösuhdetta, jotka elävät perintöyhteisöjen marginaaleissa.





Kokemusarvon käsite voi myös lisätä ymmärrystämme siitä, miten asukkaat käyttävät kaupunkiperintöä muuttuvassa kaupunkitilassa. Naantalissa asukkaat antavat auktorisoidulle perintödiskurssille sosiaalista arvoa paikallista yhteisöä koossa pitävänä kertomuksena, mutta samaan aikaan lisääntyvä matkailu irrottaa asukkaat kaupunkiperinnön materiaalisuudesta. Jaetusta historiasta kertovaan rakennettuun kaupunkiympäristöön sidotaan sosiaalista arvoa, mutta kuljeskeluiden aikana asukkaat eivät pysähdy aistimaan historiallista kaupunkiympäristöä, vaan kiirehtivät askeleitaan kapealla, matkailijoista täyttyvällä sillalla. Artikkelissa kokemusarvon käsite on auttanut minua tunnistamaan erityisesti perintösuhteen kehollisesti ilmeneviä ulottuvuuksia ja ohjaamaan katsettani niitä kohti. Kokemusarvon käsite voi siten auttaa tutkijaa herkistymään kaupunkiperintöön liittyville vivahteille, jotka ovat vaikeasti sanallistettavissa tai jotka ilmenevät hiljaisena kehon tietona.

Kokemustiedon merkitys on tunnistettu osana Euroopan neuvoston maisemayleissopimuksesta (*Council of Europe Landscape Convention*), joka suosittaa jäsenmaille kansallisen maisemapolitiikan muotoilemista ja maisemademokratian edistämistä. Kansallisella tasolla kokemustiedon merkitys on tunnistettu muun muassa kulttuuriympäristöstrategian 2014–2020:n lausuntoaineistossa, jossa lausujat toivoivat kokemustiedon nostamista relevantiksi tiedon muodoksi tutkimustiedon rinnalle (Hankonen ym. 2023, 21).

Myös Helsingin kulttuuriympäristöohjelmassa (2023, 80, 91) on tunnistettu tarve ymmärtää paremmin kaupunkiympäristön kokemuksellisuutta, joka on itsessään aineetonta perintöä. Ohjelman mukaan näitä kokemuksia sanallistamalla on mahdollista tehdä näkyväksi perinnön eri ulottuvuuksia ja vaalia kaupunkiperintöä aikaisempaa moninaisemmista näkökulmista. Samanaikaisesti ohjelmassa tunnistetaan kokemustiedon<sup>34</sup> olevan vaikeasti mitattavaa ja todennettavaa (mt.) Kokemustiedon merkitys korostuu myös ympäristöministeriön maisemademokratiaa käsittelevässä raportissa, joka peräänkuuluttaa erilaisten arvottamisen tapojen törmäyttämistä ja asukkaiden kokemustiedon ottamista mukaan maankäytön suunnitteluprosesseihin (Hankonen ym. 2023). Kaupunkiperinnön demokraattisuuden ja asukkaiden osallisuuden kannalta keskeistä on, että kokemusarvo tunnistetaan tulevaisuudessa relevantiksi tiedon muodoksi ja erilaisia menetelmiä tämän kokemusarvon tavoittamiseksi kehitetään ja arvioidaan kriittisesti.

Artikkelissani olen analysoinut, miten ja millaisilla tavoilla asiantuntijoiden ja asukkaiden perintökäsitykset limittyvät sekä millaisia rajoja piirtyy esiin, kun perintöä tarkastellaan niin sosiaalisena arvona kuin kokemusarvona. Kolmen käsitteen analyysi voi tulevaisuudessa olla käyttökelpoinen myös muissa konteksteissa ja tapaustutkimuksissa. Vastaava tarkastelu voi tulevaisuudessa auttaa tutkijoita ja kaupunkisuunnittelijoita tunnistamaan kaupunkiperintöön kytkeytyviä orastavia jännitteitä ja ennakoimaan, miten kaupunkitilaan kaavailut muutokset voivat vaikuttaa asukkaiden tapoihin käyttää kaupunkitilaa ja -perintöä. Erityisesti kokemusarvon käsite voi auttaa tunnistamaan, miten historiallisia alueita ja rakennuksia koskettavat muutokset voivat vaikuttaa paitsi kaupunkitilan ja -perinnön jakavien asukkaiden arkeen myös yhteisöjä koossa pitäviin kertomuksiin. Artikkelissani olen avannut yhden näkökulman siihen, millaisilla menetelmillä asukkaiden kokemustietoa on mahdollista tavoittaa.

34 Kokemusarvon käsite liittyy läheisesti kokemustiedon käsitteeseen. Kokemustiedon käsite toistuu erityisesti maisemademokratiaa ja suunnittelua koskeissa diskursseissa siinä missä kokemusarvon käsite linkittyy keskusteluun perinnöstä ja sen arvottamisesta.



## Kiitokset

Kiitän rakentavista ja täydentävistä kommenteista *Eloren* toimituskuntaa ja anonyymejä vertaisarvioitsijoita. Erityiskiitos väitöskirjani ohjaajille Pia Olssonille ja Tiina-Riitta Lapille sekä kollegalleni Taru Talvensuulle rakentavista ja artikkeleita eteenpäinvieneistä keskusteluista. Suurimman kiitoksen osoitan naantalilaisille kirjoittajille ja kanssakulkijoille tämän artikkelin mahdollistamisesta.

## Tutkimusaineistot

### Teemakirjoitukset

T1-T26

Aineisto kirjoittajan hallussa.

### Yhdessäkuljeskelut

Y1. Yhdessäkuljeskelu 26.7.2019. Kesto 1:05:12.

Y2. Yhdessäkuljeskelu 22.7.2019 Kesto 1:07:27.

Y3. Yhdessäkuljeskelu 29.7.2019. Kesto 1:17:32.

Tallenteet kirjoittajan hallussa.

## Kirjallisuus

Angrisano, Mariarosaria, Paolo Franco Biancamano, Martina Bosone, Paola Carone, Gaia Daldanise, Fortuna De Rosa, Alfredo Franciosa, Antonia Gravagnuolo, Silvia Iodice, Francesca Nocca, Anna Onesti, Simona Panaro, Stefania Ragozino, Valentina Sannicandro ja Luigi Fusco Girard. 2016. "Towards Operationalizing UNESCO Recommendations on the Historic Urban Landscape: A Position Paper." *Aestimum* 69: 165–210. <https://doi.org/10.13128/Aestimum-20454>.

Asikainen, Eveliina. 2011. "Asukkaat lähiöluonnon osallisina." *Alue ja Ympäristö* 40(1): 29–41. <https://aluejaymparisto.journal.fi/article/view/64496>.

Asikainen, Eveliina ja Kirsi Mäkinen. 2013. "Jalat muistavat ja askeleet kertovat: Kehollinen muistaminen kaupunkiluonnossa." Teoksessa *Muistin kaupunki: Tulkintoja kaupungista muistin ja muistamisen paikkana*, toimittaneet Katri Lento ja Pia Olsson, 129–162. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Aula, Inkeri. 2018. "Aistikävely kaupunkimaisemaan: Yhteisen tilan kokemus ja joutomaiden polut." *Elore* 25(1): 74–95. <https://doi.org/10.30666/elore.72816>.

Bobic, Snezana ja Mina Akhavan. 2022. "Tourism Gentrification in Mediterranean Heritage Cities: The Necessity for Multidisciplinary Planning." *Cities* 124: 1–6. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2022.103616>.

Bowie, Laura. 2016. "Protest and Marginalized Urban Space: 1968 in West Berlin." *Studii de Istoria Și Teoria Arhitecturii* 4: 225–240.



- Burkett, Ingrid. 2001. "Traversing the Swampy Terrain of Postmodern Communities: Towards Theoretical Revisionings of Community Development." *European Journal of Social Work* 4(3): 233–246. <https://doi.org/10.1080/714052912>.
- Byrne, Denis. 2009. "A Critique of Unfeeling Heritage." Teoksessa *Intangible Heritage*, toimittaneet Laurajane Smith, Natsuko Akagawa, 229–252. Milton Park, Abingdon, Oxon: Routledge.
- Bäcklund, Pia ja Vesa Kanninen. 2015. "Valtaistetut asukkaat: Englannin naapurustosuunnittelu ja asuinalueperustaisten osallistumiskäytäntöjen haasteet." *Alue ja ympäristö* 44(1): 4–16. <https://aluejajymparisto.journal.fi/article/view/64830>.
- Caramel, Claudia. 2020. "Reuse: Urban Heritage and Liveability." Teoksessa *Mind and Places: A Multidisciplinary Approach to the Design of Contemporary City*, toimittanut Anna Anzani, 245–253. Springer Series in Design and Innovation, vol 4. Cham: Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-45566-8\\_18](https://doi.org/10.1007/978-3-030-45566-8_18).
- Cheer, Joseph, Claudio Milano ja Marina Novelli. 2019. "Tourism and Community Resilience in the Anthropocene: Accentuating Temporal Overtourism." *Journal of Sustainable Tourism* 27(4): 554–572. <https://doi.org/10.1080/09669582.2019.1578363>.
- de Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Duff, Cameron. 2010. On the Role of Affect and Practice in the Production of Place. *Environment and Planning D: Society and Space* 28(5): 881–895. <https://doi.org/10.1068/d16209>.
- Duval, Mélanie, Benjamin Smith, Stéphane Hoerlé, Lucie Bovet, Nokukhanya Khumalo ja Lwazi Bhengu. 2019. "Towards a Holistic Approach to Heritage Values: A Multidisciplinary and Cosmopolitan Approach." *International Journal of Heritage Studies* 25(12): 1279–1301. <https://doi.org/10.1080/13527258.2019.1590449>.
- Emerick, Keith. 2014. *Conserving and Managing Ancient Monuments: Heritage, Democracy, and Inclusion*. Woodbridge: Boydell Press.
- Ermacora, Thomas ja Lucy Bullivant. 2016. *Recorded City: Co-Creating Urban Futures*. Lontoo ja New York: Routledge.
- Fredheim, Harald ja Manal Khalaf. 2016. "The Significance of Values: Heritage Value Typologies Re-examined." *International Journal of Heritage Studies* 22(6): 466–481. <https://doi.org/10.1080/13527258.2016.1171247>.
- Freestone, Robert. 2010. *Urban Nation: Australia's Planning Heritage*. Melbourne: CSIRO Publishing.
- García-Hernández, María, Manuel De la Calle-Vaquero ja Claudia Yubero. 2017. "Cultural Heritage and Urban Tourism: Historic City Centres under Pressure." *Sustainability* 9(8): 1346. <https://doi.org/10.3390/su9081346>.
- Giovannoni, Gustavo ja Francesco Ventura. 1995. *Vecchie città ed edilizia nuova*. Milano: Città Studi Edizioni.
- Gould, Peter ja Paul Burtenshaw. 2014. "Heritage Sites: Economic Incentives, Impacts, and Commercialization." Teoksessa *Encyclopedia of Global Archaeology*, toimittanut Claire Smith, 3326–3331. New York: Springer.
- Hall, Stuart. 1999. "Un-settling 'the Heritage', Re-imagining the Post-nation: Whose Heritage? *Third Text* 13(49): 3–13. <https://doi.org/10.1080/09528829908576818>.
- Hankonen, Ilona, Helena Lonkila, Maunu Häyrynen ja Katarina Virtanen. 2023. "Monen äänen maisema: Kokemuksellinen tieto maisemapolitiikassa." *Ympäristöministeriön julkaisuja* 2023:19. Ympäristöministeriö. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-361-406-2>.



- Harrison, Rodney. 2016. "World Heritage Listing and the Globalization of the Endangerment Sensibility." Teoksessa *Endangerment, Biodiversity and Culture*, toimittaneet Fernando Vidal ja Nélia Dias, 195–217. Abingdon ja New York: Routledge.
- Harvey, David C. 2001. "Heritage Pasts and Heritage Presents: Temporality, Meaning and the Scope of Heritage Studies." *International Journal of Heritage Studies* 7(4): 319–338. <https://doi.org/10.1080/13581650120105534>.
- Helsingin kulttuuriympäristöohjelma 2023–2028. Kulttuuriympäristöt helsinkiläisten voimavarana. Kaupunkiympäristön aineistoja 2023:1. Luettu 13.6.2024. <https://julkaisut.hel.fi/fi/julkaisut/kulttuuriymparistoohjelma-2023-2028-kulttuuriymparistot-helsinkilaisten-voimavarana>.
- van der Hoeven, Arno. 2020. "Valuing Urban Heritage Through Participatory Heritage Websites: Citizen Perceptions of Historic Urban Landscapes." *Space and Culture* 23(2): 129–148. <https://doi.org/10.1177/1206331218797038>.
- Hugo, Nichole C. 2020. "Overtourism at Heritage and Cultural Sites." Teoksessa *Overtourism: Causes, Implications and Solutions*, toimittaneet Séraphin Hugues, Tatiana Gladkikh ja Tan Vo Thanh, 169–185. Palgrave Macmillan Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-42458-9\\_10](https://doi.org/10.1007/978-3-030-42458-9_10).
- Häyrynen, Simo. 2017. "Kulttuurisuunnittelu paikallisen muutoksen hallinnassa – kaivos kulttuurin säätelijänä." Teoksessa *Kulttuurisuunnittelu: Kaupunkikehittämisen uusi näkökulma*, toimittaneet Maunu Häyrynen, ja Antti Wallin, 7–28. Tietolipas 258. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Häyrynen, Maunu ja Ilona Hankonen. 2024. "Kaupunkiluonto transformatiivisen kulttuurisuunnittelun lähtökohdista: Porin Varvourinjuopa esimerkkinä kaupunkiluonnon yhteisöllisestä kokemustiedosta." Teoksessa *Kestävä kulttuurisuunnittelu*, toimittaneet Eerika Koskinen-Koivisto ja Kaisu Kumpulainen, 87–111. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-9870-7>.
- Ireland, Tracy, Steve Brown ja John Schofield. 2020. "Situating (in)significance." *International Journal of Heritage Studies* 26(9): 826–844. <https://doi.org/10.1080/13527258.2020.1755882>.
- Jacobs, Jane. 1958. "Downtown is for People." *Fortune* 57: 133–139.
- Jones, Sian. 2017. "Wrestling with the Social Value of Heritage: Problems, Dilemmas and Opportunities." *Journal of Community Archaeology & Heritage* 4(1): 21–37. <https://doi.org/10.1080/20518196.2016.1193996>.
- Kalman, Harold. 2014. *Heritage planning: Principles and process*. New York: Routledge.
- Kuoppa, Jenni. 2016. *Kävelyn lupaukset kaupungissa: Kolme tapausta kävelijöiden arjesta ja kokemuksista sekä kaupunkisuunnittelusta*. Akateeminen väitöskirja. Tampere: Tampere University Press. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-03-0063-0>.
- Kusenbach, Margarethe. 2003. "Street Phenomenology: The Go-along as an Ethnographic Research Tool." *Ethnography* 4(3): 455–485. <https://www.jstor.org/stable/24047846>.
- Linkola, Hannu. 2015. "Administration, Landscape and Authorized Heritage Discourse – Contextualising the Nationally Valuable Landscape Areas of Finland." *Landscape Research* 40(8): 939–954. <https://doi.org/10.1080/01426397.2015.1074988>.
- Locke, Ryan, Michael Mehaffy, Tigran Haas ja Krister Olsson. 2018. "Urban Heritage as a Generator of Landscapes: Building New Geographies from Post-Urban Decline in Detroit." *Urban Science* 2(3): 5–9. <https://doi.org/10.3390/urbansci2030092>.



- Marttila, Juha. 2017. *Verkko-osallistaminen kaupunkisuunnittelussa. Case: Kotiseutuni Nastola -kyselyn tulosten analysointi*. Lahden ammattikorkeakoulu. Luettu 9.5.2024. <https://www.lahti.fi/tiedostot/marttila-juha-2017-verkko-osallistaminen-kaupunkisuunnittelussa-case-kotiseutuni-nastola-kyselyn-tulosten-analysointi/>.
- Milano, Claudio, Marina Novelli ja Joseph M. Cheer. 2019. "Overtourism and Tourismphobia: A Journey through Four Decades of Tourism Development, Planning and Local Concerns." *Tourism Planning and Development* 16(4): 353–357. <https://doi.org/10.1080/21568316.2019.1599604>.
- Mitscherlich, Alexander. 1965. *Die Unwirtlichkeit unserer Städte: Anstiftung zum Unfrieden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mydland, Leidulf ja Wera Grahn. 2012. "Identifying Heritage Values in Local Communities." *International Journal of Heritage Studies* 18(6): 564–587. <https://doi.org/10.1080/13527258.2011.619554>.
- Ojanen, Karoliina. 2018. "Pysädyttävät paikat: Videoitu kävelyhaastattelu etnografisena menetelmänä." *Elore* 25(2): 128–140. <https://doi.org/10.30666/elore.76610>.
- Olsson, Krister. 2010. "Cultural Heritage as a Resource in Place Marketing." Teoksessa *Integrating Aims: Built Heritage in Social and Economic Development*, toimittaneet Kaisa Schmidt-Thomé ja Mikko Mälkki, 253–270. Espoo: Aalto University School of Science and Technology.
- Orbasli, Aylin. 2000. *Tourists in Historic Towns: Urban Conservation and Heritage Management*. Lontoo: Taylor and Francis.
- Pendlebury, John. 2009. *Conservation and the Age of Consensus*. Lontoo: Routledge.
- Pentti, Piia. 2019. "Esitetty vai eletty Naantali? Osallisuuden ja osattomuuden dynamiikka kaupungin historiakulttuurissa." *Kulttuuripolitiikan tutkimuksen vuosikirja* 4(1): 6–17. <https://doi.org/10.17409/kpt.70126>.
- Pentti, Piia. 2022. "Kaupunki ja osalliseksi tuleminen." *Yhdyskuntasuunnittelu* 60(2): 53–69. <https://journal.fi/yhdyskuntasuunnittelu/article/view/102846>.
- Pinkster, Fenne M. ja Willem R. Boterman. 2017. "When the Spell is Broken: Gentrification, Urban Tourism and Privileged Discontent in the Amsterdam Canal District." *Cultural Geographies* 24(3): 457–472.
- Polanyi, Michael. 1964. *Personal Knowledge: Towards a Post-critical Philosophy*. New York: Harper Torchbooks.
- Ripp, Matthias ja Dennis Rodwell. 2016. "The Governance of Urban Heritage." *The Historic Environment: Policy & Practice* 7(1): 81–108.
- Rivero, Juan J. 2017. "'Saving' Coney Island: The Construction of Heritage Value." *Environment and Planning A: Economy and Space* 49(1): 65–85. <https://doi.org/10.1177/0308518X16663014>.
- Smith, Laurajane. 2006. *Uses of Heritage*. New York: Routledge.
- Suopajarvi, Tiina. 2010. "Kävelyssä rakentuva paikka. Oulun kaupunkikeskusta seniorikaupunkilaisten sosiomateriaalisena ympäristönä." *Sosiologia* 51(4): 332–346. <https://journal.fi/sosiologia/article/view/124144>.
- Suoranta, Juha ja Sanna Ryyänen. 2014. *Taisteleva tutkimus*. Helsinki: Into.
- Talvensuu, Taru. 2023. *Miesten hyvinvoinnin kytkennöistä ja tutkimuksesta*. Akateeminen väitöskirja. Turku: Turun yliopisto. <https://www.utupub.fi/handle/10024/174348>.
- Taylor, Ken. 2016. "The Historic Urban Landscape Paradigm and Cities as Cultural Landscapes: Challenging Orthodoxy in Urban Conservation." *Landscape Research* 41(4): 471–480. <https://doi.org/10.1080/01426397.2016.1156066>.





- Tolia-Kelly, Divya, Emma Waterton ja Steve Watson. 2017. *Heritage, Affect and Emotion: Politics, Practices and Infrastructures*. Lontoo ja New York: Routledge.
- Toyka-Seid, Michael. 2020. "Heritage, Renewal and the Construction of Identity in Urban History." Teoksessa *Concepts of Urban-Environmental History*, toimittaneet Sebastian Haumann, Martin Knoll ja Detlev Mares, 221–234. Bielefeld: Verlag.
- Tweed, Chris ja Margaret Sutherland. 2007. "Built Cultural Heritage and Sustainable Urban Development." *Landscape and Urban Planning* 83: 62–69.
- Ukkonen, Taina. 2000. *Menneisyyden tulkinta kertomalla: Muistelupuhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessina*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 797. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Unesco. 1979. *The Burra Charter: The Australia ICOMOS charter for places of cultural significance*. International Council on Monuments and Sites.
- Unesco. 2024. *World Heritage Cities Programme*. Luettu 2.5.2024. <https://whc.unesco.org/en/cities/>.
- Veldpau, Loes, Ana R. Pereira Roders ja Bernard J. F. Colenbrander. 2013. "Urban Heritage: Putting the Past into the Future." *The Historic Environment: Policy & Practice* 4(1): 3–18. <https://doi.org/10.1179/1756750513Z.00000000022>.
- Wagenaar, Pieter, Jeroen Rodenberg ja Mark Rutgers. 2023. "The Crowding Out of Social Values: On the Reasons Why Social Values so Consistently Lose Out to Other Values in Heritage Management." *International Journal of Heritage Studies* 29(8): 759–772. <https://doi.org/10.1080/13527258.2023.2220322>.
- Waterton, Emma ja Laurajane Smith. 2010. "The Recognition and Misrecognition of Community Heritage." *International Journal of Heritage Studies* 16(1-2): 4–15. <https://doi.org/10.1080/13527250903441671>.
- Waterton, Emma, Laurajane Smith ja Gary Campbell. 2006. "The Utility of Discourse Analysis to Heritage Studies: The Burra Charter and Social Inclusion." *International Journal of Heritage Studies* 12(4): 339–355.
- Wicke, Christian. 2021. "Memory 'Within', 'of' and 'by' Urban Movements." Teoksessa *Remembering Social Movements: Activism and Memory*, toimittaneet Stefan Berger, Sean Scalmer ja Christian Wicke, 133–155. Lontoo: Routledge.
- Young, Iris Marion 1990. "The Ideal of Community and the Politics of Difference." Teoksessa *Feminism/Postmodernism*, toimittanut Linda Nicholson, 300–323. New York: Routledge.
- Zancheti, Silvio ja Jukka Jokilehto. 1997. "Values and Urban Conservation Planning: Some Reflections on Principles and Definitions." *Journal of Architectural Conservation* 3(1): 37–51, <https://doi.org/10.1080/13556207.1997.10785179>.

**FM Piia Pentti on väitöskirjatutkija Turun yliopiston etnologian oppiaineessa. Hänen tutkimuksensa käsittelee kaupunkiympäristössä toteutuvaa osallisuutta.**

## ”Meitä on yhä vähemmän ja vähemmän – ja vastustus on lisääntynyt”

Kielellinen eriarvoistaminen pohjalaisten ruotsinkielisten nuorten aikuisten kokemana ja käsittämänä

*Stina Savolainen*

**K**aikki suomalaiset ovat sitä mieltä, että suomen kieli on paras ja ruotsin kielen saa heittää pois.  
(tykl/aud/1860.)

Yllä oleva lainaus on ruotsinkielisen nuoren mielipide suomenkielisten suhtautumisesta ruotsin kieleen ja ruotsinkielisiin. Lainaus on ote haastatteluaineistosta, jossa kyseinen nuori kertoo kokemuksistaan suomen ja ruotsin kielten tasa-arvoisuudesta. Hän kokee tärkeäksi, että ainakin tietyissä viranomaistehtävissä ja ammateissa toimivat suomenkieliset osaisivat jonkin verran ruotsia. Hän oli ollut tilanteessa, jossa poliisi ei osannut ruotsia.

Ruotsinkieliselle on suomenkielistä tavallisempaa joutua häirinnän tai kielisyrrjinnän kohteeksi, kokea ennakkoluuloja tai vihapuhetta oman kielensä takia (Mannila 2020, 24; Lindell 2021a, 42; Nyqvist ym. 2021, 49–50; Cremin 2023). Valtioneuvoston laatiman *Kansalliskielistrategian* (2021) avulla halutaan varmistaa ruotsinkielisten kielellisten oikeuksien toteutuminen vähemmän puhuttuna kansalliskielenä (mts. 116–117). Tutkimusten mukaan viidennes maamme ruotsinkielisistä on kokenut jonkinasteista kielisyrrjintää (Lindell 2021a, 13). Viranomais- ja digipalveluissa saatu ruotsinkielinen palvelu on koettu huonotasoiseksi. Esimerkiksi ruotsinkielisissä tekstikäänöksissä on ollut puutteita, tai ruotsinkieliset linkit eivät ole toimineet. Virkamiesten ruotsin kielen taidot ovat olleet puutteellisia tai ruotsinkielisille on saatettu ehdottaa asiointikielen vaihtamista suomeksi. (Heittola 2017; Lindell 2021a, 85–86, 94; Herberths 2023, 31–35.) Lisäksi on tullut esiin, että turvallisuusviranomaisilta, kuten poliisilta tai palokunnalta, on ollut hankala saada riittävän hyvätasoista ruotsinkielistä palvelua (Herbers 2023, 25, 27–29). Ruotsinkielisiin kohdistuu myös vihapuhetta tai loukkaavia kommentteja (Mannila 2020, 24; Sandell 2022; Cremin 2023). Varsinkin internetissä esiintyy yhä aggressiivisempää vihapuhetta ruotsinkielisyyttä ja ruotsinkielisiä kohtaan (Sandellin 2022, iii, 17).

Tässä artikkelissa perehdyn kielellisen tasa-arvoisuuden kokemuksiin Pohjanmaan ruotsinkielisten nuorten aikuisten näkökulmasta. Kielisyrrjintä, negatiiviset asenteet ja häirintä ovat tällä hetkellä erittäin ajankohtainen aihe, ja kuka tahansa voi joutua näiden ilmiöiden kohteeksi. Tutkimuskohteenani on maamme kielivähemmistöön kuuluvat ruotsinkieliset nuoret



aikuiset, joiden mahdollisuus oman kielen käyttöön ei ole aina itsestäänselvyys. Esimerkiksi pelkästään puhumalla omaa äidinkieltään he saattavat kohdata rajoitteita, syrjintää ja häirintää, vaikka heillä on samanlaiset kielelliset oikeudet kuin valtaväestöllä. Artikkelissani selvitän, millaista kieleen liittyvää eriarvoisuutta ja asenteellisuutta tutkimuskohteeni ruotsinkieliset nuoret ovat kohdanneet. Paneudun aiheeseen palveluiden saantiin, kielisyrjintään ja kieliasenteisiin liittyvien teemojen kautta. Pohdin yhdenvertaisuuden näkökulmasta sitä, mitä ruotsinkielisiin kohdistuva ulkoapäin tuleva kategorisointi ja asenteellisuus merkitsee heille ja miten se vaikuttaa heihin. Avaan pohjalaisten ruotsinkielisten nuorten aikuisten käsityksiä ja kokemuksia kielisyrjinnästä, oikeuksista ja mahdollisuuksista oman kielen käyttöön liitetyistä merkityksenannoista.

Vaikka suomen- ja ruotsinkielisten kieliryhmien väliset suhteet ovat yleisesti ottaen hyvät, on kielikysymys eli ruotsin kielen asema ollut kauan esillä julkisessa keskustelussa. Kriittinen keskustelu on kohdistunut muun muassa ruotsin kielen pakolliseen asemaan kouluopetuksessa ja ruotsin kielellä tarjottaviin julkisiin palveluihin. (Saukkonen 2011; Väistö 2017; Pitkänen ja Westinen 2017; Himmelroos ja Strandberg 2020, 12–13.) Ruotsinkieliset tahot<sup>1</sup> ovat pitkään olleet huolestuneita ruotsin kielen käyttöalaaan kohdistuvista paineista. Ruotsin kieleen ja ruotsinkielisiin on liitetty ja edelleen liitetään monia kulttuurisia ajattelumalleja, joista osa on kielteisiä (ks. esim. Saukkonen 2011, 77–79, 87; Sandell 2022). Suomenkielisten asenteita ruotsinkielisyyttä kohtaan on selvitetty 1990-luvulta alkaen (esim. Allardt 1997; Bengtsson 2013; Himmelroos ja Strandberg 2020). Oikeusministeriön teettämällä kielibarometrikyselyllä suomen- ja ruotsinkielisten välisiä suhteita on mitattu säännöllisesti 2000-luvulta lähtien. Kyselyssä kartoitetaan kaksikielisten kuntien kielivähemmistöihin kuuluvien suomen- ja ruotsinkielisten kokemuksia kieli-ilmapiiiristä, palveluiden saamista omalla äidinkielellä ja kielellisten oikeuksien toteutumista. (Lindell 2021a.)

Artikkelini sijoittuu etnologian tutkimusalaan. 2000-luvulla erilaiset yhteiskunnalliset ilmiöt ja epäkohdat yksilöiden itsensä kokemina ovat tulleet entistä vahvemmin osaksi alan tutkimuskenttää (esim. Hämeenaho 2014; Fingerroos ym. 2017; Steel ja Rinne 2019). Artikkelini laajentaa etnologiassa tehtävää identiteetti- ja vähemmistötutkimusta: Pohjanmaan ruotsinkielisten kokemukset kieli-ilmapiiiristä ja asenteista eivät ole saaneet juurikaan huomiota suomenkielisessä identiteetti- ja vähemmistötutkimuksessa. Kokemuksellinen tieto on kuitenkin erittäin tarpeellista, sillä sen kautta voidaan paremmin tulla tietoiseksi tässä käsittelemästäni aiheesta eli syrjinnän muodoista ja sen vaikutuksista äidinkieliseen ilmaisuun, kieliryhmien välisiin suhteisiin tai käsitykseen viranomaisluottamuksesta. Artikkelini kautta haluan lisätä ymmärrystä yhdenvertaisen kohtelun merkityksestä osana maamme ruotsinkielisten – mutta myös muiden vähemmistöryhmien – arjen hyvinvointia ja oikeuksia.

Artikkeli etenee siten, että ensin esittelen ruotsin kielen aseman Suomessa ja maamme ruotsinkielisen väestöosan. Sitten esittelen tutkimukseni teoreettisen taustan, tutkimusaineistoni ja metodologiset valintani. Sen jälkeen käsittelen nuorten näkemyksiä ja kokemuksia palveluiden saamisen haasteista omalla äidinkielellään, äidinkielen puhumisen takia koettua häirintää sekä heihin suomenruotsalaisina yhdistettyihin ennakkokäsityksiin että negatiiviseen asenteellisuuteen. Lopuksi teen yhteenvedon ja johtopäätökset.

<sup>1</sup> 2000-luvulla on perustettu useita kansallisia ja paikallisia toimijoita, kuten suomenruotsalaisten kansankäräjät *Folktinget*, jotka edustavat ja valvovat suomenruotsalaisten etuja ja oikeuksia ja haluavat välittää eläviä tapaamisia ruotsin- ja suomenkielisten kesken (Saukkonen 2011, 77–79).



## Ruotsin kielen asema ja ruotsinkieliset Suomessa

Viralliset kansalliskielemme ovat suomi ja ruotsi. Maamme ruotsinkielisten perusoikeuksiin kuuluvat kielelliset oikeudet, eli oikeus käyttää omaa kieltään valtion viranomaisissa, tuomioistuimissa ja kaksikielissä kunnissa ilman, että perusoikeuksiin tarvitsee erikseen vedota.<sup>2</sup> (Perustuslaki 731/1999 § 17.) Vuonna 2022 ruotsia puhui äidinkielenään 281 223 henkilöä eli 5,2 % maamme väestöstä. (Tilastokeskus n.d. a.)<sup>3</sup> Suomenruotsia kielenä pidetään ruotsin kielen alueellisena varianttina, joka poikkeaa ruotsinruotsista etenkin ääntämykseltään (Kansalliskielistrategia 2021, 91).

Maamme historiassa ruotsi ja suomi ovat olleet pitkään rinnakkain puhuttuina väestökielinä. Arviolta noin 20 % väestöstämme puhui äidinkielenään ruotsia Suomen kuullessa hallinnollisesti Ruotsiin. (Reuter 1997, 95; Folktinget 2010, 19; ks. esim. Engman 2016, 16, 35–36, 97.) Ruotsin kieli oli erityisesti hallinnon ja koulutuksen pääkieli vuoteen 1809 asti, mutta tämän jälkeenkin, osana Venäjää, ruotsin kieli säilyi vahvana kielenä hallinnossa ja ylemmän väestöluokan puhuttuna kielenä. Valtaosa maamme väestöstä puhui kuitenkin suomea, ja suomen kielen asema vahvistui koko autonomian ajan. 1800-luvun lopulla suomen kielestä tuli suuriruhtinaskunnan hallitseva kieli. (Tandefelt 1999; Folktinget 2010, 17–20; Engman 2016, 11–16, 36, 101, 103–104.) Vuoden 1863 kieliasetuksessa Aleksanteri II vahvisti suomen kielen viralliseksi viranomaiskieleksi, ja vuonna 1902 suomen kieli sai viralliseksi aseman valtakielinä (Tandefelt 1999; Engman 2016, 97, 103; Opetushallitus n.d.e). Samalla ruotsinkielinen väestö muuttui kielivähemmistöksi (Lönngqvist 1981, 9, 136–137).<sup>4</sup> Suomen ollessa osa Venäjää, Suomi etääntyi vähitellen Ruotsista. 1800-luvulla syntynyt suomalainen nationalismi eli kansallisuusaate-ilmio kannusti suomenkielisiä kehittämään omaa kulttuuriaan ja instituutioitaan. Suomalaiskansallinen liike halusi parantaa suomen kielen oikeuksia vastamaan valtaväestön asemaa. Toisaalta samalla ruotsinkieliset alkoivat myös korostaa omaa kieltään ja kulttuuri-identiteettiään vastalauseena suomalaiskansalliselle liikehdinnälle. Etenkin 1920- ja 1930-luvuilla kielikysymykset aiheuttivat jännitteitä suomen- ja ruotsinkielisten välille. Tänä aikana syntyi käsite suomenruotsalaisuus. (Tandefelt 1999; Engman 2016, 45–50, 82, 97–134, 148–154; 293–234; Himmelroos ja Strandberg 2020, 11–20.)

Ruotsin kielen asema kielikeskustelussa on siis ollut esillä jo pitkään. Vuonna 1922 säädettiin ensimmäinen kielilaki, joka määritteli ruotsin kielen yhdenvertaiseksi suomen kielen kanssa sekä antoi ruotsinkielisille oikeuden käyttää omaa kieltään valtion viranomaisten kanssa asioissa. (Lönngqvist 2001, 30; Nuolijärvi 2005, 288; Folktinget 2010, 20.) Sittemmin lakia on muutettu useaan otteeseen, ja tällä hetkellä voimassa oleva kielilaki astui voimaan 2004. Nykyisessä kielilaissa vahvistettiin yksilön kielelliset oikeudet, julkisen vallan oikeus edistää

2 Vuonna 2004 voimaan tullessa kielilaissa säädetään vielä tarkemmin yksilön kielellisistä oikeuksista. Esimerkiksi viranomaisten tulee huolehtia siitä, että kielelliset oikeudet toteutuvat käytännössä. Kaksikielisten viranomaisten alueeseen kuuluu kaksikielisiä kuntia, ja heidän tulee käyttää yksityis- ja oikeushenkilöiden äidinkieltään, ruotsia tai suomea. (Kielilaki 423/2003.)

3 Luku perustuu henkilöiden tai lasten huoltajien väestörekisterijärjestelmään ilmoittamaan äidinkieleen. Väestörekisterijärjestelmään voi ilmoittaa vain yhden äidinkielen. Äidinkielen voi myös vaihtaa myöhemmin itse. (Kansalliskielistrategia 2021, 90; Oikeusministeriö n.d., 3.)

4 Maamme ruotsinkielisten osuus on laskenut voimakkaasti 1800-luvulta 1990-luvulle asti. 2010-luvulla ruotsinkielisten osuus väestöstä on pysynyt 5 % tuntumassa koko väestöstä. Ruotsinkielisten väestöläskuun vaikutti voimakkaasti sotien jälkeinen maastamuutto Ruotsiin. (Folktinget 2010, 8, 19–20; Saarela 2021, 13–15, 37–38.)



kielellisiä oikeuksia, sekä määriteltiin yksi- ja kaksikieliset kunnat.<sup>5</sup> Maamme 310 kunnasta 33 on kaksikielisiä, joista 15:llä on enemmistökielenä ruotsi. (Kielilaki 423/2003; Nuolijärvi 2005, 288, Lindell 2021a, 8–9; Kansalliskielistrategia 2021, 91.)

Vuoden 1968 koulujärjestelmäuudistuksen myötä kaikille tuli pakolliseksi opiskella toista kotimaista kieltä, suomea ruotsinkielisissä ja ruotsia suomenkielisissä kouluissa. Ruotsin kielen pakollisuus nousi keskustelun aiheeksi 1980-luvulla etenkin lehdistössä, jossa kritisoiitiin ruotsin opiskelun pakollisuutta toisena kotimaisena kielenä. Vuoden 2004 kielilain ruotsin kielestä tehtiin vapaaehtoinen aine ylioppilastutkinnossa. (Saukkonen 2011, 17–19; Väistö 2017, 15; Herberts 2020, 194–196; Opetushallitus n.d.e). Käsite ”pakkoruotsi” (ruots. *tvångsvenskan*) keksittiin 1980-luvulla kuvaamaan ruotsin kielen opiskelun pakollista luonnetta. Käsite on nykyään käytössä yleisessä puheessa kouluruotsin nimityksenä, toteaa Herberts (2020, 196). Vuoden 2004 kielilain voimaantulon jälkeen kriittinen keskustelu ruotsin kielen asemasta on noussut useasti ja näkyvämmiin julkiseen keskusteluun etenkin internetissä (Saukkonen 2001, 19; Herberts 2020, 196).

Vuosien 1890–1930 välisenä aikana ruotsinkielisten alueet rajautuivat omiksi kielialueiksi, ja niitä alettiin kutsua nimellä *Svenskfinland*. Nämä alueet sijaitsevat Uudellamaalla, Turun saariston ruotsinkielisissä kunnissa, Pohjanmaalla ja Ahvenanmaalla. (Lönngqvist 2001, 16–21; Folktinget 2010, 12–15, 20–21.) Ruotsinkielinen Pohjanmaa, Kristiinankaupungista Kokkolaan, poikkeaa kieliolosuhteiltaan erittäin paljon muista ruotsinkielisistä alueistamme. Sen kielimiljöötä hallitsee ruotsin kieli. Alueelta on ollut ja on edelleen historiallisesti vahvat kielelliset ja kulttuuriset yhteydet naapurimaahan Ruotsiin. (Folktinget 2010; Saarela 2021, 14–15.)

Kaikki tutkimukseni haastateltavat ovat kotoisin Pohjanmaalta, ja heidän kotikaupungeissaan ruotsinkieliset muodostavat selkeän enemmistön. Esimerkiksi Närpiössä 75,3 %, Mustasaarella 68,8 % ja Pedersören kunnassa 88,6 % asukkaista puhuu äidinkielenään ruotsia. Kristiinankaupungissa ruotsinkielisten osuus kuntalaisista on edellisiin verrattuna alhaisin (53,7 %). (Tilastokeskus n.d. b.) Kaksikielisisissä kunnissa ruotsinkielinen paikallinen enemmistö käyttää luonnollisesti arjessaan omaa äidinkieltään (Lindell 2021a, 101), mikä tulee esille aineistossanikin. Kontakteja suomen kieleen saattaa tulla eteen sosiaalisissa tilanteissa ruotsinkielisen Pohjanmaan ulkopuolella tai työelämässä, esimerkiksi kesätöissä (Lindell 2021a, 101; Savolainen 2021, 273) tai vapaa-ajalla. Käytän artikkelissani samanaikaisesti käsitteitä *ruotsinkielinen* sekä *maamme ruotsinkielinen väestö tai väestönosa*, joilla viitataan ruotsia äidinkielenään puhuviin Suomen asukkaisiin eli suomenruotsalaisiin.

## Kielivähemmistön kuuluvien ruotsinkielisten nuorten eriarvoisuuden kokemukset tutkimuskohteena

Artikkelini sijoittuu etnologiseen identiteetti- ja vähemmistötutkimukseen. Etnologien tutkimuskohteita ovat pitkään olleet monikulttuurisuus sekä identiteetti- ja vähemmistökysymykset (esim. Ruotsala 2002; Siivonen 2008; Kuczynski 2010; Kallberg 2023; Pohtinen 2023). Haastateltavat kuuluvat maamme ruotsinkieliseen väestönosaan, joka on kielellinen ja kulttuurinen vähemmistöryhmä (Allardt 2015; Klinkmann, Henriksson ja Häger 2017, 12).

5 Kielellisen jaotuksen yksikkö on kunta. Kielilain mukaan kunta on kaksikielinen, kun vähintään 8 % asukkaista tai vähintään 3 000 asukasta puhuu vähemmistökieltä, ruotsia tai suomea, äidinkielenään. Valtioneuvosto säättää asetuksella kunnat kaksikielisiksi virallisen tilaston perusteella. (Kielilaki 423/2003.)





Vähemmistö-käsitteellä tarkoitetaan yleensä lukumäärältään pienempää väestönosaa tai ihmisryhmää, joka eroaa enemmistöstä esimerkiksi kielen, rodun tai kulttuuristen ominaisuuksiensa vuoksi (Allardt ja Starck 1981, 38–39; Ihmisoikeudet n.d.)<sup>6</sup>. Valtiot eivät ole päässeet yhteisymmärrykseen vähemmistön määritelmästä, mutta lähtökohtaisesti vähemmistöillä tarkoitetaan etnisiä, kielellisiä, kulttuurisia ja uskonnollisia vähemmistöjä, jotka ovat saaneet kansanvälistä säätelyä esimerkiksi YK:n ja Euroopan neuvoston vähemmistösäätelyn myötä. Kansainvälisillä vähemmistöjulistuksilla ja -sopimuksilla pyritään tukemaan vähemmistöjen oikeuksia omaan kulttuuriin, kieleen ja uskontoon. (Ihmisoikeudet n.d.)

Kielivähemmistöjen kielen asemaan ja käyttömahdollisuuksiin vaikuttaa lainsäädäntö. Vaikka ruotsinkieliset ovat kielellisesti vähemmistöasemassa, heillä on siis lain mukaan samat kielelliset ja kulttuuriset oikeudet kuin enemmistössä olevilla suomenkielisillä (Ihmisoikeudet n.d.; Kielilaki 423/2003). Suomenruotsalaiset ovat toisaalta poikkeavassa asemassa suhteessa muihin vähemmistöihin, koska heidän kielenkäytön oikeuksiaan suojataan kiellainsäädännön avulla. (Kielilaki 423/2003; Folktinget 2010, 3). Huolimatta laista, oman kielen käyttö voi olla rajoittunutta tai rajautuu tiettyihin konteksteihin, esimerkiksi vain kotiin. Uskallus käyttää omaa äidinkieltä voi liittyä siihen, pidetäänkö sitä yhdenvertaisena muiden joukossa ja millaiset ovat muiden kanssaihminen kieliasenteet. (Paananen ym. 2023, 9–13).

Kuten muille vähemmistöryhmille, ruotsinkielisille kieli- ja identiteettikysymykset sekä oma asema suhteessa valtaväestöön ovat tärkeitä kysymyksiä. Vähemmistöryhmille myönnetty taloudelliset, kulttuuriset, poliittiset ja demografiset resurssit vahvistavat heidän olemassaoloaan ja elinvoimaisuuttaan (Liebkind & Henning-Lindblom 2015, 195).

Harjula, Annola ja Ekholm (2021, 319–320) ovat tarkastelleet vähemmistöjä historiallisesta näkökulmasta ja toteavat vähemmistöihin kohdistettujen toimenpiteiden ja lainsäädännön vaikuttaneen vähemmistöihin suhtautumiseen ja ajatusmalleihin. Heidän mukaansa vähemmistöjen määrittelyssä on ollut historian saatossa kyse ilmiöstä, jossa oletetusta yhdenmukaisuudesta poikkeavat on luokiteltu tiettyihin kategorioihin (Harjula, Annola ja Ekholm 2021, 290, 319). Tosin kategorisointia ”meihin ja teihin” tapahtuu ilman vähemmistöjen määrittelyäkin. Tyypillisesti yhteiskunnalliset instituutiot kiinnittyvät osaksi erilaisia kategorisointeja, kuten ikä tai sukupuoli. Kirsi Juhilan (2004) mukaan kategorisoinnilla tarkoitetaan asioiden ja ihmisten asettamista luokkiin joidenkin tiettyjen ominaisuuksien perusteella. Kategoriat kuljettavat kulttuurisidonnaista tietoa, ja tämä tieto antaa mahdollisuuden tehdä johtopäätöksiä, mutta myös liittyy tai vahvistaa ennako- ja väärinkäsityksiä ihmisistä ja ryhmistä (mts. 21–24). Enemmistöä ei kuitenkaan ole ilman vähemmistöä ja myös toisin päin (Lukin 2013).

Ruotsin kieli on haastateltaville keskeinen kulttuurisidonnaisuutta määrittävä tekijä: kaikki haastateltavat identifioituivat suomenruotsalaisiksi. Muutama koki olevansa myös kaksikielinen. Kieli on tärkeä kollektiivista identiteettiä esiintuova piirre, ja se asemoi haastateltavat suomenruotsalaisten kieliyhteisöön (Åström 2001, 38). Ymmärrän identiteetin yksilön käsitteeksi ja kokemukseksi itsestään ja tiettyyn ryhmään kuulumisesta (ks. esim. Siivonen 2008, 73–80). Äidinkieli ei kuitenkaan välttämättä kerro yksilön suhteesta toisiin kieliin: ihmisellä voi olla ensikielenä kaksi äidinkieltä (Opetushallitus n.d. c). Kaksikielisyys tarkoittaa kahden

6 Suomen kansallisiin vähemmistöihin kuuluvat ruotsinkielisten lisäksi saamelaiset, romanit, juutalaiset, tataarit, karjalaiset ja vanhavanäläiset (Opetushallitus n.d. d).



kielen sujuvaa ja samantasoista hallintaa lähes äidinkielen tavoin. (Skutnabb-Kangas 1988, 34–38, 64.) Suomenruotsalaisia yhdistävä kulttuurinen erityispiirre on yhteinen kieli, mutta kaikkien ryhmän jäsenten ei tarvitse osata sitä. Kaikilla ei ole aina mahdollisuutta käyttää ruotsin kieltä tai uskallusta pyytää sen käyttämistä palveluissa. (Klinkmann, Henriksson ja Häger 2017, 12; Lindell 2021a, 115, 125–126.)

Kieli ja vuorovaikutus ovatkin erittäin keskeisellä sijalla ihmisyhteisöjen toiminnassa, toteavat Paananen ym. (2021, 6–7, 18–21). Yhteiskunnalliset toiminnot, kuten esimerkiksi koulutus ja palvelujen käyttö perustuvat kielenkäyttöön ja kielellisiin sopimuksiin. Oma kieli ja sen käyttö ovat kytköksissä ihmisen psykososiaaliseen hyvinvointiin. Kielen keskeisestä asemasta seuraa myös monia ongelmia, kuten syrjäytyminen, eriarvoisuus ja eronteot. Vähemmistöjen ja vieraskielisten osallisuudesta puhuttaessa on tärkeää kiinnittää huomio syrjintään ja kielteiseen asenneilmapiiriin. Esimerkiksi sanavalinnat kertovat, millaisena viestin lähettäjä asian hahmottaa ja käsittää. (Mts. 8–9.) Kielellä luodaan yksilöiden ja ryhmien välisiä erontekoja sekä arvo- ja valta-asetelmia (Davis 2008, 67–68; Heino 2023, 60–62; Paananen ym. 2023, 7–9). Kielenkäyttö voi satuttaa ja syrjäyttää, niinpä kielellistä hyvinvointia ei voida edistää vain laeilla, vaan se edellyttää monitasoista vuorovaikutusta ja positiivista asenteellisuutta kanssaihminen kesken, toteavat Paananen ym. 2023. Himmelroos ja Strandberg (2020, 13–14) toteavat myös, että kielellä on keskeinen rooli tarkasteltaessa ruotsin- ja suomenkielisen väestöosan suhteita. Vaikka lait takaavat vähemmistöille samat oikeudet kuin enemmistölle, asenteet ja yleisen julkisen keskustelun sävy vaikuttavat vähemmistöihin (Himmelroos 2020, 192). Yleinen kieli-ilmapääri vaikuttaa uskallukseen käyttää kieltä erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa (Lindell 2021b). Asenteella tarkoitetaan myönteistä tai kielteistä suhtautumistapaa johonkin henkilöön tai asiaan. Asenteiden syntyyn vaikuttavat informaatio, tilanne, kokemukset ja sosiaaliset tilanteet. (Erwin 2005, 37–40; Tieteen termipankki 3.6.2024.)

Kansalliskielistrategian (2021, 98–99) mukaan ruotsin kielen asema vähemmistökielenä suomalaisessa yhteiskunnassamme on rajallinen verrattuna suomenkielisten asemaan. Ruotsinkielisten kielelliset oikeudet toteutuvat vaihtelevasti eri ruotsinkielisillä alueilla, johon vaikuttaa keskeisesti ruotsinkielisten suhteellinen osuus väestöstä paikallisilla alueilla, kaksikielisissä kunnissa. Kaksikielisistä kunnistamme 15 kunnassa ruotsinkieliset ovat vähemmistönä ja 18 kunnassa enemmistönä (Lindell 2021a, 9). Marina Lindellin (2021a, 73–74, 101–103, 109) mukaan vähemmistön osuudella kaksikielisissä kunnissa on suuri merkitys omalla äidinkielellä saatavaan palveluun. Kaksikielisissä kunnissa enemmistöasemassa olevat ruotsinkieliset saavat paremmin valtion ja kunnan palveluita omalla äidinkielellään kuin kaksikielisissä kunnissa vähemmistönä olevat ruotsinkieliset. Kunnissa enemmistönä olevat ruotsinkieliset, kuten Pohjanmaalla, ovat tyytyväisimpiä kuntien palveluiden toimivuuteen omalla kielellään<sup>7</sup> (ks. myös esim. Nyqvist ym. 2021). Tämä asettaa ruotsinkieliset epätasearvoiseen asemaan sekä suhteessa toisiinsa että valtaväestöön (Kansalliskielistrategia 2021, 99). Ruotsinkieliset, jotka asuvat kunnassa vähemmistöasemassa, näyttävät Marina Lindellin (2021a, 110) mukaan pyytävän harvemmin palvelua omalla kielellään, mikä saattaa johtua henkilön kaksikielisyydestä ja joustavuudesta kielen käytön suhteen. Toisaalta syynä voi olla viranomaisen on heikko ruotsin kielen taito. Lindell (2021a) osoittaa tekemässään Kielibarometri-tutkimuksessa, että kunnissa vähemmistöasemassa olevat niin ruotsin- kuin

7 Marina Lindell (2021a, 79) tarkasteli kuntien palveluista kulttuuri- ja musiikkipalveluita, liikuntatilojen, kirjastojen, kunnan virkamiesten ruotsinkielisiä, paikallisliikenneyhtiöiden ja teknisiin asioihin liittyviä palveluita.



suomenkielisetkin kokevat olevansa kuitenkin oikeutettuja peruspalveluiden saamiseen omalla kielellään.

Tässä artikkelissa käsittelemäni aihe on siitäkin syystä ajankohtainen, että suhtautuminen ruotsinkielisiin ja ruotsin kielen rooliin on ollut viimeisen parin vuosikymmenen aikana Suomessa kireämpää (ks. esim. Lindell 2021b). Kulttuurintutkijana koen tärkeäksi nostaa esille kielisyrjintäteeman, koska sekä kielten rakentamat identifikaatiot ja merkitysmaailmat että näistä johtuvat eronteot ovat ihmisten arkielämässä jatkuvasti läsnä. Kieli vaikuttaa yksilön mahdollisuuksiin, ja Paananen ym. (2023) toteavat sen olevan vallankäytön väline, jolla voidaan rajata pääsyä esimerkiksi palveluihin tai estää oikeuksien toteutumista. Tavat, joilla esimerkiksi ruotsinkielisistä tänä päivänä edelleen puhutaan (ks. esim. Sandell 2021), tuottavat todellisuutta ja eroihin tai stereotyyppioihin perustuvaa representaatiota. Karin Sandellin (2022) mukaan ruotsinkielisiin kohdistettu vihapuhe sisältää samanlaisia negatiivisia retoriisia ilmauksia ja metaforia, joita ruotsinkielisistä on esitetty sata vuotta sitten. Vihapuheella viitataan erilaisiin ilmaisun muotoihin, joilla levitetään vihaa tai halventavia ilmaisuja jotain ihmisryhmää vastaan (Saresma ym. 2022).

Toisaalta kielen lisäksi mikä tahansa sosiaalinen kategoria voi olla perusteena eriarvoisuuden ja haavoittuvuudelle kokemuksille. Monien erilaisten ominaisuuksien ja kategorioiden risteämien ja erojen samanaikaisuus, intersektionaalisuus, voi vaikuttaa ihmisten yhteiskunnalliseen asemaan, asemoitumiseen tai syrjinnän kokemuksiin. (de los Reyes ja Mulinari 2005; Davis 2008; Heino 2023). Syrjinnällä tarkoitetaan eriarvoista kohtelua, nimittelyä tai vihapuhetta jonkin henkilökohtaisen ominaisuuden tai tiettyyn ryhmään kuulumisen perusteella. Palveluiden saamisessa tapahtuvana syrjintänä voidaan pitää esimerkiksi puutteellista neuvontaa tai palveluiden ulkopuolelle jättämistä kielen takia. (Oikeusministeriö 2019.) Häirinnällä taas tarkoitetaan tilanteita, jossa luodaan loukkaavaa tai vihamielistä ilmapiiriä tai puhetta toisia kohtaan. Henkilön ihmisarvoa tarkoituksellisesti loukkaava käytös on häirintää, ja se luetaan syrjinnäksi. (Yhdenvertaisuuslaki 1325/2014, § 8 ja 14; Opetushallitus n.d. a.)

Haastateltavat kuuluvat itse monenlaisiin kategorioihin, jotka muovaavat heidän kokemukseen ja identiteettiään, esimerkkinä identifoituminen Pohjanmaan ruotsinkielisiin eikä esimerkiksi Turun- tai Uudenmaan ruotsinkielisiin (esim. tykl/aud/1864). He kategorisoivat aineistossa myös suomenkielisiä, kuten suomenkieliset nuoret, suomenkielinen vanhempi tai kaveri. Suomenkielisistä puhutaan aineistossa eniten yhtenä ryhmänä erotuksena ruotsin kieltä puhuvista suomenruotsalaisista.

## Etnografinen tutkimusote ruotsinkielisten nuorten kokemusten esiintuojana

Artikkelin ensisijaisena aineistona käytän 21 ruotsinkielisen nuoren aikuisen haastatteluita, jotka toteutin vuosien 2020–2021 aikana. Tutkimusaiheeni valintaan ovat vaikuttaneet omat lähtökohtani Kristiinankaupungissa pitkään asuneena kaksikielisenä henkilönä. Ymmärryksen suomen- ja ruotsinkielisten suhteista, kielen kulttuuriseen merkityksestä ja kieliasenteista on luonut pohjan ja motivaation juuri tämän aiheen tarkastelulle. Tavoitteenani on tämän artikkelin kautta voimistaa ääntä maamme ruotsinkielisiin edelleen kohdistuvasta kielisyrjinnästä.



Kaikki haastatellut ovat kotoisin eri puolilta ruotsinkielistä Pohjanmaata, mutta suurin osa heistä on Kristiinankaupungista.<sup>8</sup> Kaksi ensimmäistä haastateltavaa löysin tuttavaverkostoni kautta (tykl/aud/1859; 1857), ja muut valikoituvat pääosin lumipallomenetelmällä. Suurin osa haastateltavista (15 kpl) on kotoisin Kristiinankaupungista, joka on myös minun kotikaupunkini. Monien haastateltavien ystävä- ja kaveripiiri on myös Kristiinankaupungista, vaikka osa opiskeli haastatteluhetkellä muualla, kuten esimerkiksi Vaasassa ja Turussa. Lähetin haastattelupyynnön myös Kristiinankaupungin ruotsinkielisen lukion rehtorille ja paikalliseen kuntosalirytykseen.<sup>9</sup> Haastatteluihin osallistuminen perustui vapaaehtoisuuteen ja haastateltavien omaan kiinnostukseen.

Haastattelut ovat pääosin yksilöhaastatteluita, mutta kaksi toteutettiin parihaastatteluina.<sup>10</sup> Lähes kaikki haastateltavat olivat eri koulutusaloja edustavia opiskelijoita. Kaksi oli haastatteluhetkellä työelämässä, ja yksi piti lukion jälkeistä välivuotta. Kaikki Suomessa opintojaan suorittavat opiskelivat ruotsinkielisissä oppilaitoksissa, ja kolme opiskeli ulkomailla.<sup>11</sup> Haastateltavat olivat haastatteluhetkellä 18–26-vuotiaita. Suurin osa haastateltavista oli naisia (16 henkilöä) ja kolmasosa miehiä (5 kpl). Naisten suuri osuus johtuu siitä, että jo haastatellut suosittelivat usein toisia naisia haastateltaviksi. Suurimmalla osalla haastateltavista on ruotsinkielinen perhetausta, mutta viidellä toinen vanhempi on suomenkielinen tai kaksikielinen (tykl/aud/1853; 1857; 1865; 1854; 1867).

Haastattelukielenä käytettiin ruotsia, koska haastateltavat olivat pääosin ruotsinkielisiä. Viiden kanssa haastattelut käytiin suomeksi sekä suomea ja ruotsia sekaisin puhuen. Tuon haastateltavien ”äänien” tuo esille sitaattien muodossa, joka on keino luoda yhteys haastateltavan kokemuksen ja tekemieni tulkintojen välillä (ks. Hämeenaho 2014, 66). Sitaatit olen kääntänyt itse. Olen pyrkinyt näissä aineistolainauksissa säilyttämään sanaston, merkityksen ja tyylin mahdollisimman tarkkaan. Käännöksissä on aina kuitenkin vaarana menettää jotain alkuperäisen puheen vivahteista.

Haastattelut olivat puolistrukturoituja teemahaastatteluita. Haastattelukysymykset koskivat muun muassa opiskelua, suomen kieltä ja sen käyttöä, suomenkielisiä ja Suomea, naapurimaata Ruotsia, Pohjoismaita, kielten tasa-arvoisuutta, kieli-ilmapiiiriä, kaksikielisyyttä ja identiteettiä. Kielten tasa-arvoisuutta ja kieli-ilmapiiiriä koskevia kysymyksiä olivat: Saatko palvelua ruotsiksi suomenkielisillä alueilla? Ovatko ruotsin ja suomen kielet mielestäsi tasa-arvoisia? Millainen asema ruotsin kielellä on Suomessa? Onko ruotsinkielisillä samat mahdollisuudet kuin suomenkielisillä? Millainen suhde suomen- ja ruotsinkielisillä on? Jos suhde on huono, niin mikä siihen vaikuttaa?

Esittämäni kysymykset ja lisäkysymykset ovat ohjanneet haastatteluja, mutta niitä ovat suunnanneet myös minun ja haastateltavien käsitykset tutkimuksen tarkoituksesta, sekä heidän kokemuksensa ja näkemyksensä omien kokemusten esiintuomisen tärkeydestä (ks. esim. Ruotsala 2005, 66–69; Olsson 2016, 165–167). Haastatteluiden aikana pidin

8 Haastateltavien kotipaikat ovat Kristiinankaupunki, Närpiö, Mustasaari ja Pedersören kunta.

9 Lukiosta en saanut yhtään vastausta. Paikallisen kuntosalirytyksen kautta sain rekrytoitua kaksi haastateltavaa (tykl/aud/1854; 1867). Nuoria saattaa olla vaikeampi saada tutkimuksiin mukaan, mikäli aihe ei ole tarpeeksi kiinnostava (esim. Herberts 2021, 14). Naiset saattavat olla miehiä innokkaampia osallistumaan esimerkiksi kyselyihin ja kirjoituskilpailuihin (esim. Vanha-Similä 2023, 14).

10 Parit tunsivat toisensa ja ehdottivat parihaastattelua käytännön syistä (tykl/aud/1852a ja b; 1858a ja b).

11 Uumajan, Riian ja Kööpenhaminan yliopistoissa.



tutkimuspäiväkirjaa, johon kirjoitin muistiinpanoja kokemuksistani sekä tunnelmista haastattelujen aikana. Joidenkin haastateltavien kanssa keskustelimme haastattelurunkoni teemojen mukaisesti ja toisissa haastatteluissa haastateltavat ohjasivat keskustelua teemojen pariin satunnaisessa järjestyksessä. (Tutkimuspäiväkirja 2020–2021.) Roolini haastatteluissa oli ensisijaisesti tutkijan, mutta olin myös kristiinankaupunkilainen: osalle vieras, osalle tuttu tai puolittutu henkilö.

Tavoitteenani on luoda ymmärrys tutkittavasta aiheesta suhteessa haastateltavien kulttuuriseen toimintaympäristöön (Van Maanen 2011; Hämeenaho ja Koskinen-Koivisto 2014). Sovellan tutkimuksessani etnografista tutkimusotetta. Tulkintoihin ja kulttuuriseen kuvaukseen ruotsinkielisten nuorten kokemuksista vaikuttavat taustani, esiyymmärrykseni ja tekemäni haastattelut. Etnografinen tutkimus on monimuotoista, se sisältää tiedonhankintaa, kentällä oloa, kulttuuristen näkyvien ja näkymättömien merkitysten tiheää tarkastelua tutkimuskohteen omassa ympäristössä, sekä refleksiivistä kirjoittamista haastateltavieni ääntä esille tuoden (Ortner 1995, 173; Hämeenaho 2014, 66; Marttila 2014, 363, 387). En ole tehnyt varsinaista pitkäkestoista osallistuvaa havainnointia, mutta koen olevani osallinen ja ”sisäpiiriläinen” suhteessa tutkimuskohteeseeni. Asuinalueeni, ruotsinkielinen Pohjanmaa, on tuttu ympäristö, jonka jäsen olen itse ollut pitkään. (ks. esim. Aarnikoivu 2016.) Tutkimuskenttäni kautta minulle on muodostunut erityinen suhde tutkimuskohteeseeni (ks. esim. Ruotsala 2005, 49), ja aineistoni olen muodostanut tutkimuskohteeni parissa ja tutkittavieni kanssa. Etnografinen tutkimus tapahtuu kentällä, se on vuorovaikutuksellista, reflektiivistä ja paikantuu kulttuuriseen ympäristöön. Tutkijan rooli onkin etnografiassa keskeinen: tutkija esittää kysymykset, määrittelee kentän ja metodologiset valinnat sekä tekee tulkinnat (Hämeenaho ja Koskinen-Koivisto 2014.) Tuotan tutkijana ja yhteisön jäsenenä kulttuurista representaatiota (ks. Ruotsala 2005, 42).

Kaikki haastateltavat olivat tietoisia tutkimukseni tarkoituksesta, sen luottamuksellisuudesta sekä osallistumisen vapaaehtoisuudesta. Kaikki antoivat kirjallisen suostumuksen tutkimukseen osallistumiseen ja haastatteluiden arkistointiin tunnistettuna Turun yliopiston historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen arkiston TYKL-kokoelmaan, jossa haastattelut ovat myöhemmin muiden tutkijoiden käytettävissä. Haastateltavien joukko on pieni, ja he tulevat pieniltä paikkakunnilta, joten koin tärkeäksi viitata heihin anonymisti TYKL-arkistotunnuksella henkilöllisyyden suojaamiseksi ja tunnistettavuuden vähentämiseksi (ks. Kuula 2006).

Aineistoni analyysissä olen käyttänyt teemoittelua (ks. Eskola ja Suoranta 2008, 174–180; Tuomi ja Sarajärvi 2018). Luin litteroidut haastattelut useampaan kertaan, minkä jälkeen ryhmittelin niiden sisällöt saamaa aihepiiriä käsitteleviksi kokonaisuuksiksi. Teemakokonaisuudet merkitsin eri väreillä, ja kokonaisuuksien sisältä aloin hahmottaa sisältöä tutkimuskysymyksiä ajatellen. Jo alkuvaiheessa tein havainnoja haastateltavien käsityksistä, arvostuksista ja kokemuksista, joiden kautta jäsensin aihekokonaisuudet neljäksi mahdolliseksi osatutkimukseksi. Tätä artikkelia varten keskityin aiheisiin, jotka käsittelevät haastateltavien näkemyksiä kieli-ilmapiiiristä sekä ruotsin- ja suomen kielten tasa-arvoisuudesta. Poimin aihetta varten aihepiirikokonaisuuksista mielipiteitä ja kokemuksia kielten tasa-arvoisuuden toteutumisesta, eriarvoisuudesta ja kieliasenteista: miten ne ovat ilmenneet, missä tilanteissa ne ovat koskettaneet haastateltavia ja miten niihin on reagoitu.





Tutkimuksessani olen kiinnostunut haastateltavien arkitodellisuudesta: miten he toimivat ja ajattelevat ja mitä merkityksiä he asioille ja ilmiöille antavat. Olen pyrkinyt tekemään kulttuurianalyysia, kiinnittämään huomion kulttuurin implisiittisiin ulottuvuuksiin, kuten arvostuksiin, suhtautumisiin ja ajattelutapoihin, jotka ilmentävät haastateltavien arkielämää ja ovat merkityksellisiä ja ehkä itsestään selviä heille itselleen, mutta muille ”piilossa” olevia kulttuurisidonnaisia toiminta- ja ajattelutapoja (Ehn ja Löfgren 1982; Nilsson ja Marander-Eklund 2018). Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan haastateltavien näkemyksiä ja kokemuksia palveluiden saamisen toimivuudesta ja sen haasteista omalla kielellä.

### ”Suurin ongelma on ehkä palveluiden saanti ruotsiksi”<sup>12</sup>

Haastateltavien näkemyksissä kielellisestä tasa-arvoisuudesta korostetaan nimenomaan palveluiden saamista omalla äidinkielellä.

Haastattelija: Miten näet, ovatko suomen ja ruotsin kielet tasa-arvoiset Suomessa?

Haastateltava: Ei, vaikka molemmat kielet ovat kansalliskieliä, niin siinä on kyllä ero, ihan liittyen palveluiden saantiin [ruotsiksi] ja oikeuksiin. (tykl/aud/1859.)

Haastateltavat jakoivat yhtenäisen käsityksen siitä, että mitä kauemmas Pohjanmaalta mennään, sitä vaikeampi on saada palvelua ruotsiksi (esim. tykl/aud/1858b; myös 1869; 1855). Pohjanmaalla asuville ruotsinkielisille kohtaamisia suomen kielen kanssa saattaa syntyä sosiaalisissa tilanteissa, kuten kaupassa, matkoilla, ravintoloissa tai työpaikoilla (Lindell 2021a, 101, 115). Aineisto osoittaa, että monet haastateltavat ovat olleet osallisina erilaisissa sosiaalisissa vuorovaikutustilanteissa, joissa he ovat joutuneet toimimaan tai reagoimaan tilanteiden vaatimalla tavalla, kuten puhumaan tai vastaamaan suomeksi tai englanniksi. Suomenkielisillä alueilla monet kertoivat aloittavansa palvelutilanteissa yleensä suomeksi, joskus englanniksi.<sup>13</sup>

Lindellin (2021a, 115) mukaan ruotsinkieliset joutuvat vaihtamaan kieltään monissa arjen tilanteissa. Haastattelemani nuoret saattoivat tunnustella keskustelukumppanin kielitaitoa ja vastata sen mukaan, tai riippuen omista suomen kielen taidoistaan (esim. tykl/aud/1854; 1867; 1865). Vaihtamalla kielen suomeksi palvelutilanteissa pääsee itse helpommalla, kuten muutamat sanoivat (esim. tykl/aud/1865; 1854). Erään mielestä hänen ei periaatesyistä pitäisi vaihtaa kieltä suomeksi, koska oman äidinkielen puhuminen ilmentää julkisesti sitä, että ruotsille on tarvetta ja sitä olisi kaikkien hyvä osata vähän. (tykl/aud/1854.) Eräs haastateltava sanoo aloittavansa palvelutilanteessa keskustelun ruotsiksi, vaikka hän tietää, ettei vastapuoli välttämättä osaa ruotsia. Hän haluaa osoittaa tällä tavalla, että ”että me [ruotsinkieliset] olemme olemassa”, kuten hän sanoo (tykl/aud/1855.) Haastateltavat toivat esille käsityksen, että monet suomenkieliset osaavat huonosti ruotsia, mutta tuntui mukavalta, jos heitä oli yritetty palvella ruotsiksi (esim. tykl/aud/1860; 1856; 1867). Eräs haastateltava muistelee positiivisesti sitä, miten hänen äidinkieltensä oli huomioitu kaupassa. Asiakaspalvelijan kuultua hänen puhuvan ruotsia hän oli saanut palvelua ruotsiksi. Asiakaspalvelijalta unohtui välillä sanoja, mutta haastateltava paikkasi tilanteen suomeksi. (tykl/aud/1854.)

12 tykl/aud/1858b.

13 Pohjanmaalla sijaitsevassa Vaasassa saattaa joutua puhumaan palvelutilanteissa suomea, koska ruotsinkielisten osuus kaupungissa on vähäisempi kuin suomenkielisten (esim. Savolainen 2021, 273; Tilastokeskus n.d. b). Eräs haastateltava kertoi, että hän ei osaa suomea juuri ollenkaan, ja palvelutilanteissa suomenkielisen kanssa hän puhuu englantia, jos keskustelukumppani ei osaa ruotsia (tykl/aud/1858a).



Osa haastatelluista ymmärsi sen, että Pohjanmaan ulkopuolella ei saa palvelua ruotsiksi – eivätkä kaikki sitä odottaneetkaan (esim. tykl/aud/1856; 1860; 1869). Eräs nuori näki asian niin, että ”me, jotka puhumme ruotsia ja olemme vähemmistönä, niin emme me voi odottaa palvelua ruotsin kielellä joka paikassa Suomessa” (tykl/aud/1864). Hän ymmärsi suomenkielisiä, koska he eivät haastatellun mielestä välttämättä tiedä, miten paljon ruotsinkielisiä on Suomessa. Eräs haastateltava sanoo, että suomen kielen perushallinta on tärkeää vähemmistönä oleville ruotsinkielisille, mutta sisimmässään hän kokee epäoikeudenmukaiseksi, että ruotsinkieliset joutuvat vaihtamaan kielensä palvelutilanteissa suomeksi eikä toisin päin (tykl/aud/1869; myös 1858b).

Aineistosta on nähtävissä, että nuorten näkemykset kielellisistä oikeuksista tuntuvat viittaavan kaikkiin palveluntarjoajiin ja palvelualoihin, myös yksityissektorilla toimiviin kauppoihin ja ravintoloihin. Lain mukaan vaatimus asiakkaan omalla kielellä tarjottavasta palvelusta ei koske yksityisyrittäjinä toimivia kauppvoja tai ravintoloita. Haastateltavien käsitys oikeudesta saada palvelua omalla kielellä alalla kuin alalla ja joka paikassa on toisaalta ymmärrettävä: se kertoo heidän omien oikeuksiensa tiedostamisesta ja samanarvoisuuden kokemuksista. Kielilain mukaan kielellisiin perusoikeuksiin kuuluu, että suomen- ja ruotsinkieliset saavat palvelua omalla äidinkielellään tuomioistuimissa sekä valtion ja kunnallisen viranomaisen kanssa asioidessaan (Kielilaki 423/2003, §2).

Poliisien ruotsin kielen taito sai kritiikkiä: aineistossa muutamat reagoivat voimakkaastikin poliisien puutteelliseen ruotsin kielen taitoon, mikä on samoilla linjoilla aikaisempien ruotsinkielisten palveluiden saatavuuden ja toimivuutta koskevien selvitysten kanssa (esim. Heittola 2017; Kansalliskielistrategia 2021; Herberts 2023). Esimerkiksi Sanna Heittola (2017) on väitöskirjassaan tuonut esille poliisien negatiivisia asenteita ja kommentteja ruotsinkielisyyttä kohtaan. Kielitaidottomien poliisien lisäksi nuorten puheissa myös lääkäreiden ja sairaanhoitajien kielitaitovaatimukset herättivät vahvoja tunnepitoisia mielle yhtymiä, koska nämä ammattiryhmät ovat vastuussa turvallisuudesta ja hengenpelastuksesta (tykl/aud/1863a,b; 1860; 1861; 1869). Eräs haastateltavista oli joutunut liikenne ratsiaan, jossa poliisit eivät olleet osanneet ruotsia (tykl/aud/1860). Hän toi esille huolestuneisuutensa mahdollisista seurauksista, henkeä vaarantavista tilanteista, mikäli poliisit, ensihoitajat tai sairaanhoitohenkilöstö eivät osaa ruotsia ja vastapuoli taas ei puhu suomea. Poliisien ruotsinkielentaidottomuutta koskevien kuulopuheiden ja omien kokemusten pohjalta voi syntyä käsitys, että ruotsinkielisiä kohdeltaisiin huonommin kuin suomenkielisiä.

Eräs haastateltava sanoo, että hänen oikeuksiaan ei oteta vakavasti, jos poliisit eivät osaa kommunikoida ruotsiksi. ”Olen pettynyt [jos poliisi ei osaa ruotsia], ja se on tyhmää, koska tietyissä ammateissa painotetaan molempien kielten osaamista, jos niihin hakeudutaan”, toteaa haastateltava (tykl/aud/1859). Haastateltava kyseenalaistaa, miten ruotsia taitamattomat ovat ylipäättään päässeet virkamiehiksi ammatteihin, joissa tulee hallita molemmat kotimaiset kielet. Hänen puheestaan kuultaa läpi huoli ruotsia taitamattomien viranomaisten uskottavuudesta (tykl/aud/1859). Niin sanottuihin turvallisuusviranomaisiin, kuten poliisiin ja palokuntaan, yhdistetään symbolisesti syvää luotettavuutta ja oikeudenmukaisuutta (Herberts 2023, 25, 29).

Kansalliskielistrategian (2021) mukaan ruotsinkieliset ovat epätasa-arvoisessa asemassa suomenkielisiin ja toisaalta toisiinsakin nähden, mitä tulee palvelujen saantiin omalla kielellä. Kaksikielisillä paikkakunnilla, jossa ruotsinkieliset ovat vähemmistönä, voi viroissa olla



vähemmän ruotsia osaavia virkamiehiä. Kansalliskielistrategiassa todetaan, että ruotsin kielestä on tulossa katoava kieli hallinnossa. Heikentynyt ruotsin kielen hallinta vaikuttaa suoraan mahdollisuuteen tarjota äidinkielistä palvelua ruotsinkielisille. (Mts. 99; Oikeusministeriö n.d.) Syrjinnäksi katsotaan tilanne, jossa henkilö jää palveluiden ulkopuolelle tai saa puutteellista neuvontaa palvelutarjoajan kielitaidottomuuden vuoksi (Yhdenvertaisuuslaki 1325/2014). Viranomaiset vastaavat ruotsinkielisille useimmin suomeksi, vaikka he olisivat aloittaneet keskustelun ruotsiksi (Lindell 2021a, 113–115). Viranomaisten kielitaito on kuitenkin tärkeää, jotta asiat tulevat oikein ymmärretyksi.

Yksityissektorilla tarjotaan ruotsinkielistä palvelua, mutta se ei aina toimi tai sen saamiseen pitää varata aikaa, toteaa Kjell Herberts (2023, 34–35). Tästä on kokemusta muutamalla tutkimukseni nuorella. Toinen näistä nuorista kertoi kokevansa ärsyttäväksi, että hänelle oli pystytty tarjoamaan palvelua ruotsiksi vasta seuraavalle viikolle, vaikka hän valitsi palveluntarjoajan linjalta ruotsinkielisen palvelun (tykl/aud/1863). Englannin rooli palvelukielenä onkin kasvanut, ja ruotsinkieliset saattavat joutua puhumaan englantia saadakseen palvelua (Himmelroos 2020, 200–201). Palvelutilanteissa palveluntarjoaja saattaakin olettaa, että jos asiakas puhuu ruotsia niin hän osaa myös englantia, toteaa Kjell Herberts (2023, 30–31). Ruotsinkieliset kokevat Lindellin (2021a, 110–111) mukaan englannin roolin kasvaneen palvelutilanteissa. Kaksikielisissä kunnissa tiedotus saatetaan tuottaa suomeksi ja englanniksi. Perusteluina on ollut se, että ruotsinkielinen tiedotus ja lomakkeiden painatus maksavat liikaa. Ruotsinkielinen saattaa saada siis parempaa palvelua englanniksi kuin ruotsiksi, vaikka ruotsi on hänen äidinkielensä. (Mts. 111.)

### ”Menkää takaisin Ruotsiin”<sup>14</sup>

Seuraavaksi selvitän, missä tilanteissa ja millaista häirintää haastateltavat ovat kohdanneet, millaisesta häirinnästä he ovat tietoisia ja miten he ovat reagoineet häirintätapauksiin.

Aikaisemmissa tutkimuksissa on tullut esiin, että osalla suomenkielisistä on käsitys, että ruotsinkieliset itse pitävät itseään parempina ja että he ovat maassamme etuoikeutetumpia kuin suomenkieliset (esim. Pitkänen ja Westinen 2017; Sandell 2022).

Vaikka suurin osa haastatelluista ei ollut henkilökohtaisesti kokenut vihapuhetta tai syrjintää, he olivat tietoisia kieliryhmäänsä kohdistuvista vihamielisyyksistä. Osa haastateltavista oli myös itse saanut kuulla ruotsinkielisiin kohdistuvaa nimittelyä (ks. Lindell 2021a, 44), kuten ”hurjittelua” ja kehoituksia ”menkää takaisin Ruotsiin”. Nimittelyä oli tapahtunut suomenkielillä paikkakunnilla reaktiona äidinkielellä puhumiseen. (tykl/aud/1861//1870; 1856.)

Haastattelija: Oletko kokenut kielteisiä asenteita suomenruotsalaisuutta kohtaan?

Haastateltava: En oikein varsinaisesti [...]. Tai on ollut muutaman kerran, kun ollaan oltu kavereiden kanssa ulkona ja puhuttu ruotsia, niin joku on tullut haastamaan riitaa meille. [...] Jotkut pojat yrittivät haastaa riitaa, kun me puhuttiin ruotsia suomenkielisessä baarissa. Mutta heti kun aloimme puhua suomea, niin ne [pojat] sanoivat, että ”sori, sori, ei ollut tarkoitus”. (tykl/aud/1854.)

Edellä olevasta lainauksessa kieli oli tekijä, joka on ärsyttänyt toista osapuolta ja jonka pohjalta on tilanteessa tehty erottelua ”meihin” ja ”heihiin”. Eri kieltä puhuvat saatetaan

14 tykl/aud/1861



kategorisoida kuuluvaksi toiseen ryhmään, eli kielen perusteella tehdään johtopäätöksiä tai niputetaan yhteen (Juhila 2004). Ruotsia puhuvan voidaan esimerkiksi todeta kuuluvan muualle kuin kotimaahamme. Karin Sandellin (2022, 110, 153, 164) mukaan ruotsinkielisiin kohdistuvassa vihapuheessa ruotsin kieli toimii merkkinä siitä, mikä ei ole "aitoa" suomalaista. Sandell (2022) on huomionnut, että ruotsinkielisiin suunnatussa vihapuheessa kieli toimii erontekijänä ja se yhdistetään myös luokkaan. Yhteiskuntaluokka on keskeinen kategoria, jota verkkovihassa tuotetaan esimerkiksi väittein, että ruotsinkielisiin ja ruotsin kieleen tuhlataan liikaa yhteiskunnan varoja (mts. 110–111).

Marina Lindellin (2021a, 42) mukaan ruotsinkieliset kokevat ennakkoluuloja ja häirintää yleisemmin kuin suomenkieliset: useampi kuin joka neljäs ruotsinkielinen on kokenut ennakkoluuloja ja häirintää äidinkiellensä vuoksi. Häirintää tapahtuu yleisesti julkisilla paikoilla (mts. 44). Yksi haastateltavista kertoi (tykl/aud/1861), että olleessaan ystäviensä kanssa lomareissulla Suomessa, heille huudeltiin "saatanan hurri" ja "mene takaisin Ruotsiin". Kyseinen haastateltava oli reagoinut tilanteeseen sanomalla huutajille, että hän ymmärtää suomea. Tilanteessa, jossa kieliryhmien välillä on aiemminkin ollut jonkinlaista yleistä välinpitämättömyyttä toisia kohtaan, negatiiviset kommentit voivat entisestään lisätä kiilaa ryhmien välille. Suhteet eivät ainakaan parane huutelulla, toteaa yksi nuorista. (tykl/aud/1870.)

Erään haastateltavan kokemuksen mukaan puhumalla suomea ruotsinkielisellä aksentilla saattaa saada osakseen nimittelyä (tykl/aud/1865). Kyseinen haastateltava kertoi olleensa hieman peloissaan, kun hän valitsi varusmiespalvelu paikakseen suomenkielisen paikkakunnan. Ollessaan palveluksessa hän oli saanut kuulla olevansa "hurri", vaikka mielestään osaa hyvin suomea. Hänen suomenkielisessä puheessansa on kuitenkin kuultavissa ruotsinkielistä aksenttia. Hän on pystynyt vastaamaan häirintätilanteisiin suomeksi, koska osaa hyvin suomea.

Eräs haastateltavista kertoo tottuneensa suomenkielisten nuorten huuteluun. Hän on kuulut monesti "suomenkielisten kommentoivan jotain [ikävää], kun he ovat kuulleet, että me puhumme ruotsia" (tykl/aud/1870). Jotkut haastateltavat kuvasivat heihin kohdistuvaa huutelua piikittelyksi, jota he eivät ottaneet vakavasti. Huuteluihin on ehkä totuttu, ja sen kohteena olevat tietävät mitä huutelun sisältö on. Kokemus on myös voinut opettaa, että huuteluihin ei kannata vastata, jotta voi välttää tilanteen pahenemisen.

Konkreettisissa kieliryhmien kohtaamisissa, kuten urheilutapahtumissa, voi saada osakseen huutelua kielen takia. Kaksi naispuolista haastateltavaa olivat kokeneet ikävää huutelua pelikentällä, kun he ovat olleet mukana nuorten jalkapallopeleissä suomenkielisillä paikkakunnilla (tykl/aud/1852b; 1856.) Toista oli kielletty puhumasta ruotsia, mutta haastateltava sanoi ajatelleensa, että "Lyökää jos haluatte! Minä puhun äidinkieltäni." Haastateltavien mukaan suomenkieliset vastapelaajat luulevat, että he eivät ymmärrä suomea. Toinen naispuolinen haastateltava kertoo itsekin jalkapalloa pelanneena (tykl/aud/1852b), että suomenkielisillä nuorilla on peleissä ollut negatiivisuutta ruotsinkielisiä vastapelaajia kohtaan.

Ennakkoluulot vaikuttavat siihen, miten toista kohdellaan tai miten samaa kieltä puhuvat niputetaan yhteen ryhmään (Juhila 2004). Ennakkoluulojen lisäksi asenteet ja tietämättömyys saattavat laukaista ajatuksen esimerkiksi Suomeen kuulumattomista, jolloin huutelu saattaa muuttua vihapuheeksi tai uhkailuksi. Vihapuhe on aina negatiivinen ilmiö ja ilkeyden muoto, joka rajoittaa demokraatista keskustelua, mielipiteiden ilmaisua ja yhdessä



toimimista (Opetushallitus n.d. b; Aaltonen 2022). Milla Aaltonen (2022) tuo Oikeusministeriön kolumnissaan esille, että häirinnän tunnistaminen on tärkeää, koska se ei kohdistu yksilöön vaan koko ryhmään ja vaikuttaa haitallisesti ihmisten väliseen sopuun.

Haastateltavat eivät normaalisti ole piilotelleet omaa äidinkieltään arkielämän vuorovaikutustilanteissa. Muutamat haastateltavista ovat kuitenkin vältelleet puhumasta äidinkieltään tietyissä paikoissa ja sosiaalisissa tilanteissa, koska ovat tiedostaneet, että sitä ei katsottaisi hyvällä (tykl/aud/1857; 1865). Tietyillä suomenkielisillä paikkakunnilla saattaa saada katseita tai voi jopa olla riskialtista puhua ruotsia julkisesti:

Erityisesti öisin [Turussa] on aika riskialtista puhua ruotsia, tai Turku on ehkä vähän huono esimerkki [...]. Mutta jos liikkuu Seinäjoella tai Laihiolla, niin näissä paikoissa voi kyllä olla riskialtista puhua ruotsia. Kun me olimme tapaamassa sukulaisia Etelä-Pohjanmaalla ja pysähdyimme ABC:llä, ja kun puhuin isäni kanssa ruotsia, niin saimme kyllä osaksemme katseita. (tykl/aud/1865.)

Tämänkaltainen ilmiö voidaan tulkita merkiksi suvaitsemattomuudesta vähemmistöjä kohtaan (ks. esim. Mannila 2020, 24–26; Lindell 2021b). Kaikenlaiset ruotsinkielisistä käytetyt nimittelyt liittyvät edellä olevan haastateltavan mielestä tietämättömyyteen ruotsinkielisistä. Kielteisten kohtaamisten myötä haastateltavalle on tullut tunne, että suomenkieliset eivät edes halua oppia tuntemaan ruotsinkielisiä. Tämä johtaa siihen, että kummatkin ryhmät ovat omissa ”kuplissaan”, hän toteaa. (tykl/aud/1856.)

### ”Suomenkieliset luulevat, että kaikilla suomenruotsalaisilla on purjevene”<sup>15</sup>

Jotkut haastateltavat olivat tietosia ajankohtaisista ruotsinkielisiin kohdistuneista kielipoliittisista julkilausumista ja kieliryhmän ulkopuolelta tulleista sosiaalisen kategorisoinnin pyrkimyksistä. Tässä luvussa perehdyn siihen, miten haastateltavat kokivat ja käsittivät heihin suomenruotsalaisina kohdistuvat ja koko ryhmään yhdistetyt asenteet. Viittasin johdannossa erään haastateltavan mielipiteeseen, että suomenkielisten mielestä ruotsin kieli on turha kieli. Hänen mielipiteensä on voimakas, mutta se ei ole muodostunut tyhjiössä tai irrallisena julkisista ruotsinkielisiä tai ruotsin kieltä koskevista keskusteluista.

Näissä keskusteluissa ruotsinkielisistä käytetään esimerkiksi *bättre folk* -käsitettä, joka on haastateltavillekin tuttu. Ville Pitkäsén ja Jussi Westisen (2017, 30–31) toteuttaman aseneselvityksen mukaan suomenruotsalaisia kuvaava *bättre folk* -käsite on edelleen tiukassa joidenkin suomenkielisten asenteissa. Eräs haastateltava sanoi kokeneensa paikkakunnallaan samanikäisten suomenkielisten nuorten ajattelevan, että ”me [ruotsinkieliset nuoret] luullaan, että [me] oltais vähän parempia” hän sanoo (tykl/aud/1865). Ruotsinkielisen väestönosan esittämisellä suomenkielistä väestönosaa parempiosaisemmaksi on pitkät juuret historiassa (Klinkmann 2017, 301–304). Sandellin (2022, 101, 110, 163) mukaan tämä kuvaus suomenkielisiä paremmiksi itseään kuvittelevista ruotsinkielisistä voidaan käsittää kirjaimellisesti, mutta yleisemmin se toimii metaforana. Ruotsinkieliset käyttävät *bättre folk* -käsitettä myös omassa keskuudessaan, jolloin sen merkitys on itseironinen (mt.). Vihamielisesti esitetynä käsite saattaa vaikuttaa yleiseen mielipiteeseen koko ryhmästä huomioimatta yksilöä tai

15 tykl/aud/1865





ruotsinkielisen väestönosan ryhmän sisäisiä eroja. Myös *"hurri"* ja *"pappa betalar"*<sup>16</sup> (suom. *isä maksaa*) ovat sanoja ja ilmaisuja, joista moni ruotsinkielinen on tietoinen, mutta ei tunnista itseään kuvauksista (ks. Sandell 2022, 5–6). *"Hurri"*-sana on vahva alentava nimitys suomenruotsalaisista, jota internetissä viljellään ruotsinkielisistä runsaasti vihapuheessa (Sandell 2021, 17, 94). *"Pappa betalar"* -ilmaisu liittyy käsitykseen, että suomenruotsalaiset olisivat varakkaampia tai menestyvämpiä kuin suomenkieliset. Sitä voidaan käyttää ironisesti sekä enemmän tai vähemmän hyväntahtoisesti, ikään kuin vitsinä, kuvaamaan stereotyyppistä suomenruotsalaista. (Sandell 2021, 110–111.) Sandellin (2021, 110) mukaan verkkovihassa raha on keskeisellä sijalla ruotsinkielisiä poikkeavina pitävässä ilmaisussa.

Huolestuneisuus Suomen kieli-ilmapiiiristä näkyy osassa haastatteluista (esim. tykl/aud/1859; 1857; 1860; 1861). Käsitykset kieli-ilmapiiiristä liitettiin omiin kokemuksiin tai johonkin ruotsinkieliseen kohdistuneeseen häirintään. Toisaalta julkiset keskustelut, joissa valtiovalta tai jokin poliittinen puolue on suunnitellut vähentävänsä ruotsinkielisten oikeuksia (ks. Suominen 2017), ovat saattaneet aiheuttaa huolta ja ärtymystä (esim. tykl/aud/1859). Eräs haastateltavista toikin esille, että ruotsinkielisten osuus väestöstä on pieni, ja ruotsinkielisiä tulee olemaan aina vain vähemmän, mikä on pelottavaa. Hänestä kieli-ilmapiiiri Suomessa ei ole kovin hyvä. Mielenpiteensä hän liittää Perussuomalaisten kielteisiin julkilausumiin ruotsin kielestä ja *"pakkoruotsi"*-keskustelusta. Hän sanoo, että *"se on pelottava kehitys, jos ruotsinkielisyys häviäisi"*. Hän kokee ruotsin kielen olevan hieman uhattuna jo nyt. (tykl/aud/1855.)

Niin sanottua *"pakkoruotsi"*-keskustelua tunnuttiin kummeksuvan. Eräs haastateltava koki siihen liittyvän keskustelun omien sanojensa mukaan jopa surulliseksi (tykl/aud/1860). Aineistosta on tulkittavissa, että haastateltavat näkivät ruotsin kielen asemaa kouluopetuksessa koskettavan keskustelun ja *"pakkoruotsi"*-nimityksen huonontavan kieli-ilmapiiiriä ja suhtautumista ruotsinkielisiin (esim. tykl/aud/1861; 1859; 1860), sekä vähentävän halukkuutta opiskella ruotsia (tykl/aud/1856). Eräs haastateltava yhdisti pakollisesta ruotsinopiskelusta käydyt keskustelut juuri Perussuomalaisten puolueeseen ja heidän ideologiaansa virallisista kielistä Suomessa. Haastateltava oli sitä mieltä, että keskustelu pakollisesta ruotsin kielen opiskelusta viittaa siihen, että *"Suomessa on selvää vihaa suomenruotsalaisia kohtaan"*. (tykl/aud/1858.) Erään nuoren mielestä sana *"pakkoruotsi"* ei motivoi suomenkielisiä opiskelemaan ruotsia, *"koska eihän kukaan halua oppia sitä, kun sitä kutsutaan pakoksi"*. Hän on sitä mieltä, että ruotsin opiskelun pitäisi tuntua siltä, että *"minä haluan oppia"*, hän jatkaa. (tykl/aud/1856.)

Vuonna 2017 toteutetun asenneselvityksen mukaan moni suomenkielinen pitää ruotsin kieltä suomalaisen yhteiskunnan osana. Vaikka asennetutkimuksen tekijöiden Pitkäsen ja Westisen (2017) mukaan enemmistö suomalaisista suhtautuu ruotsin kieleen yleisellä tasolla myönteisesti, on ruotsin kielen pakollisuus toisena kotimaisena kielenä kouluopetuksessa vähentänyt nuorten, alle 30-vuotiaiden, kiinnostusta ruotsin kieltä kohtaan. Tämä saattaa johtua osittain myös siitä, että ruotsia ei ole enää pakko kirjoittaa ylioppilaskirjoituksissa tai siitä, että kiinnostus yleisesti muiden kielten opiskelua kohtaan on heikentynyt, toteavat Pitkänen ja Westinen. Esille on tuotu myös näkökulma, että kieliryhmien välillä ei ole yhteisiä kohtaamisareenoita, joissa ruotsia voisi käyttää ja oppia vuorovaikutuksessa. Eri

16 *"Hurri"* sanan taustaa ja merkitystä on tarkastellut Michael Reuter (1999), ja hän toteaa, että sanaa on käytetty ainakin 1900-luvun alkupuolella Helsingin seudulla haukkumasanana ruotsinkielisellä rannikolla asuvista ruotsinkielisistä. Kierteleviä pikkukauppiaita, kalamyyjiä sekä hevos- ja lehmäkauppiaita on kutsuttu myös hurreiksi paikallisissa suomenkielissä murteissa. Puheissa sanaan on liittynyt negatiivinen merkitys. (Mt.)



alueiden ihmisten asenteissa ruotsinkielisyyttä kohtaan ei ole havaittu olevan merkittävää maantieteellistä eroa. Sukupuolen mukaan kuitenkin naiset suhtautuvat ruotsin kieleen positiivisemmin kuin miehet. (Mts. 13–15, 39, 42–43.) Hyvän ruotsin kielen taidon on todettu edistävän positiivista suhtautumista ruotsinkielisyyttä kohtaan (Himmelroos ja Strandberg 2020, 21).

Ajattelu ja käsitykset syntyvät vuorovaikutuksessa toisten ihmisten ja ympäristön kanssa. Ruotsinkielisiin liittyvät ennakkoluulot voivat heijastaa syvälle juurtuneita ja kulttuurisia ajattelumalleja. Esimerkiksi eräs haasteltava kertoi kuulleensa suomenkieliseltä kaveriltaan ihmettelyä siitä, että miksi ruotsinkieliset eivät ottaneet vastaan Karjalan evakkoja talvisodan aikana (tykl/aud/1865). Haastateltava ihmettelee, mistä nämä vanhat oletukset tulevat ja miten ne elävät edelleen. Kyseinen haastateltava sanoo, että suomenkieliset luulevat, että kaikilla suomenruotsalaisilla on purjevene ja he elävät huoletonta elämää, koska perheellä riittää rahaa ja perheen pää, hyvin toimeentuleva isä maksaa kaiken, ”*pappa betalar*”, kuten haastateltava asian ilmaisee ironisesti. (tykl/aud/1865.)

## Yhteenveto ja pohdinta

Olen artikkelissani tarkastellut ruotsinkielisten nuorten aikuisten kokemaa, kielestä johtuvaa eriarvoistamista ja eriarvoistamiseen liittyvien ilmiöiden näyttäytymistä heille. Keskityin erityisesti ruotsinkielisellä Pohjanmaalla asuvien ruotsinkielisten nuorten kokemuksiin ja käsityksiin siitä, miten heidän äidinkieltensä on vaikuttanut palveluiden saantiin ja häirinnän kohteeksi joutumiseen. Selvitin myös sitä, miten nuoret kokevat ja käsittävät heihin suomenruotsalaisina kohdistuvat ja koko ryhmään liitettävät kielteiset asenteet. Etnografisella otteella muodostettu aineisto toimii tässä väylänä nuorten kokemuksiin: mitä he itse ajattelevat kielellisestä yhdenvertaisuudesta ja sen merkityksestä heille ruotsinkielisinä ja valtaväestön kanssa tasavertaisina kansalaisina. Samalla olen tuottanut kulttuurista representaatiota, jossa roolini on yksilöiden haastatteluiden kautta analysoida ja ymmärtää haastateltavieni arkitodellisuutta. Toisin sanoen miltä syrjintä ja häirintä ilmiönä ja käsityksiä näyttäytyvät heidän sanoin siinä todellisuudessa, jossa he elävät.

Keskeinen havaintoni on, että haastateltavat ovat tietoisia kielellisistä oikeuksistaan. He tiedostavat, että heidän äidinkieltensä saattaa asettaa heidät tietyssä määrin eriarvoiseen asemaan ja alttiiksi syrjinnälle. Palveluiden saanti viranomaisissa omalla kielellä ei ollut itsensä selvää: aineistossa nostettiin esiin kohtaaminen ruotsia osaamattoman poliisin kanssa ja kokemuksia siitä, että suomenkielisillä alueilla ei saa palveluita ruotsiksi. Monet korostivat, että juuri viranomaisten ja terveydenhuollon ammattilaisten tulee osata ruotsia, jotta ruotsinkieliset saavat samanarvoista kohtelua kuin suomenkieliset. Turvallisuusviranomaisiin liitetään erityistä symbolista oikeudenmukaisuutta ja luotettavuutta (Herberts 2023, 25, 29).

Osa haastateltavista on kohdannut ruotsinkielisiin liitettyjä ennakkoluuloja ja asenteita. Haastateltavat elävät normaalia nuorten aikuisten arkea, opiskelevat ja käyvät töissä, eivätkä jatkuvasti muistuta itseään kielivähemmistöön kuulumisesta. Vähemmistöasema tiedostuu ja konkretisoituu tilanteissa, joissa haastateltavat on sivuutettu ruotsinkielisinä, kun he ovat saaneet äidinkielellään huonompaa palvelua tai jääneet kokonaan vaille palvelua (esim. tykl/aud/1852b; 1863; 1860). Aiempien tutkimusten mukaan monet ruotsinkieliset kokevat äidinkieltensä takia edelleen häirintää ja sosiokulttuurista ulkopuolisuutta palveluista



(Blomqvist ja Mölsä 2011; Lindell 2021a; Nyqvist ym. 2021; Herberts 2023), vaikka kielelliset oikeudet kuuluvat heidän perusoikeuksiinsa.

Osa nuorista toi esille näkemyksensä tilanteista, joissa he voivat puhua äidinkieltään tule-matta häirityksi ja toisaalta tilanteista, joissa sen puhuminen täytyy kenties piilottaa. Osa oli kokenut huutelua, kielteistä ja ironista asenteellisuutta, johon he olivat tilanteen mukaan reagoineet tai katsoneet paremmaksi olla reagoimatta. Esimerkiksi jatkamalla häirintätilan-teessa puhumista omalla äidinkielellä on haluttu näyttää, että ruotsinkieliset ovat olemassa. Haastateltavat olivat tietosia julkisuudessa käydystä kriittisestä keskustelusta ruotsin kielen asemasta pakollisena oppiaineena kouluopetuksessa. Heidän puheestaan oli tulkittavissa, että keskustelu ”pakkoruotsista” sisältää kielteisen latauksen, jonka koettiin huonontavan kieli-ilmapiiiriä ja suhtautumista ruotsinkielisiin. Muutamat nuoret toivat rohkeasti esiin oman mielipiteensä Perussuomalaisen puolueen ja sen kannattajien näkemyksistä ruotsin kielen asemasta sekä kielipoliittisista toimenpiteistä ruotsinkielisten oikeuksien ja palvelui-den kaventamiseksi.

Nuorten näkemykset ja kokemukset kertovat arvoista ja merkityksistä, joita esimerkiksi tur-vallisuusviranomaisten ja terveydenhuoltoalan ammattilaisten ruotsin kielen riittävään hal-lintaan liitetään. Haastateltavien jaetut käsitykset ruotsia taitamattomista viranomaisista voi tulkita reaktioksi ruotsinkielisiin kohdistuviin asenteisiin tai viranomaisten tietämättömyy-teen ruotsinkielisten oikeuksista. Aikaisemmissa selvityksissä on tuotu esiin viranomaisten ja sosiaali- ja terveydenhuollon toimijoiden puutteellinen tietoisuus yksilöiden kielellisistä oikeuksista (Heittola 2017; Nyqvist ym. 2021; Herberts 2023). Aineisto osoittaa, että suo-menkielillä alueilla palveluiden saaminen ruotsiksi on huonoa eikä sitä aina edes odotettu. Ruotsinkielistä palvelua kuitenkin arvostettiin.

Ruotsinkielisten nuorten kokemukset kielisyrjinnästä ovat yksilöllisiä, mutta niistä löytyy samankaltaisuuksia kieli-ilmapiiiriä ja ruotsinkielisiin kohdistuvia asenteita tarkastelevien aikaisempien selvitysten kanssa (esim. Sandell 2022; Herberts 2023). Stereotypiat eivät ole kovinkaan paljon muuttuneet aiempiin tutkimuksiin verrattuna (esim. Herberts 2020, 196). Haastateltavien kokemusten kielisyrjinnästä voidaan nähdä heijastavan vallalla olevaa asen-neilmapiiiriä, joka muodostuu jatkuvassa diskurssissa (ks. esim. Sandell 2022). Julkisuudessa käyty keskustelu muodostaa asenteita ja käsityksiä ruotsinkielisistä yhtenäisenä ryhmänä, huomioimatta ryhmän sisäisiä eroja (mt.).

Yksittäisellä ruotsinkielisellä nuorella ei ole juurikaan mahdollisuuksia puuttua kieliryhmäs-tään ulkoapäin muodostettuihin stereotypioihin. Tutkimukseen osallistumisen kautta he ovat saaneet tuoda ajatuksiaan ja kokemuksiaan esille, minkä voi tulkita omaa asemaa ja kieliryhmään kuulumisen erityisyyttä koskevaksi neuvotteluksi suomenruotsalaisiin kohdis-tuneiden yleisempien keskustelujen kontekstissa. Aineistossani on havaittavissa kommentointia eli tietynlaista vastapuhetta reaktiona ruotsinkielisiin kohdistuneisiin ennakkoluu-loihin. Kirsi Juhilan (2004) mukaan vastapuhe on kommentoivaa puhetta tai konkreettinen teko, kuten aineistossani äidinkielen puhumisen jatkaminen jalkapallopelissä kiellosta huo-limatta. Vastapuheella kyseenalaistetaan vakiintuneita kategorioita ja vallitsevia kulttuurisia käsityksiä. (Mts. 24.)

Muutamat nuorista toivatkin esille näkemyksen suomenkielisten heikosta tietämyksestä siitä, kuinka paljon ruotsin kieltä puhuvia maassamme oikeastaan on. Pitkänen ja Westinen



(2017, 43) toteavat, että etenkin nuorten ikäluokkien ymmärrys ruotsin kansalliskieliasemasta on heikentynyt viimeisten vuosikymmenten aikana – englannin kielestä on tullut maailman *lingua franca* (Kansalliskielistrategia 2021, 132). Vähäiset kontaktit ja heikko ruotsin kielen taito ruokkivat ennakkoluuloja ja kielteisiä käsityksiä ruotsinkielisistä, toteavat Pitkänen ja Westinen (2017, 31).

Artikkelissa olen nostanut esille kielestä johtuvan syrjintäperusteen yhtenä teemana, mutta käytännössä ruotsinkieliset saattavat joutua epäasiallisen kohtelun kohteeksi usean ominaisuuden takia. Esimerkiksi sukupuolta on aineistostani vaikea havaita. Sukupuoli on kuitenkin keskeinen kulttuurista jäsentävä tekijä (Rossi 2007), joten sillä voi olla merkitystä häirinnän kohteeksi joutumiselle. Kaksi naispuolisista haastateltavaa kertoivat heihin kohdistuneista huuteluista jalkapallopeleissä. Ruotsin kielen puhuminen ja naissukupuoli ovat molemmat voineet vaikuttaa aselemaan, joka on aiheuttanut eronteon ”meihin” ja ”teihin”, ja tästä johtuvan häirinnän. Kielisyrjinnän näkökulmasta intersektionaalisuuden lähestymistapa olisiikin tulevaisuudessa kiinnostava ja hyödyllinen näkökulma. Eveliina Heinin (2021) mukaan intersektionaalisuus haastaa niitä näkemyksiä, joiden mukaan yksilöiden asemaan, identiteettiin tai kokemuksiin vaikuttaisi kuuluminen vain yhteen sosiaaliseen kategoriaan. Moniperusteinen syrjintä on nykyään yleisempää kuin luullaan, ja esimerkiksi syrjintäkoemuksissa kieli, alkuperä tai ikä ja sukupuoli liittyvät tyypillisesti toisiinsa. (Oikeusministeriö 2019.)

## Tutkimusaineistot

### Haastattelut

TYKL/aud/1852–1870. Haastatteluaineisto on kerätty v. 2020–2021 ja arkistoidaan tutkimuksen päätteeksi Turun yliopiston Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkistoon, etnologian TYKL-kokoelmaan (HKTL-arkisto).

TYKL/aud/1852a, Nainen, 19 v., Närpiö

TYKL/aud/1852b, Nainen, 19 v., Närpiö

TYKL/aud/1853, Mies, 22 v., Pedersören kunta

TYKL/aud/1854, Nainen, 24 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1855, Mies, 23 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1856, Nainen, 26 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1857, Nainen, 21 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1858a, Nainen, 21 v., Närpiö

TYKL/aud/1858b, Nainen, 21 v., Närpiö

TYKL/aud/1859, Nainen, 22 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1860, Nainen, 23 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1861, Nainen, 20 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1862, Mies, 22 v., Mustasaari

TYKL/aud/1863, Nainen, 23 v., Kristiinankaupunki

TYKL/aud/1864, Nainen, 20 v., Kristiinankaupunki



- TYKL/aud/1865, Mies, 23 v., Kristiinankaupunki  
 TYKL/aud/1866, Nainen, 22 v., Kristiinankaupunki  
 TYKL/aud/1867, Nainen, 24 v., Kristiinankaupunki  
 TYKL/aud/1868, Nainen, 23 v., Kristiinankaupunki  
 TYKL/aud/1869, Mies, 23 v., Kristiinankaupunki  
 TYKL/aud/1870, Nainen, 19 v., Kristiinankaupunki

Tutkimuspäiväkirja 2020–2021, tutkijan hallussa.

## Kirjallisuus

- Aaltonen, Milla. 2022. *Miksi vihapuheeseen ja viharikoksiin puuttuminen on tärkeää?* Helsinki: Oikeusministeriö. Luettu 30.12.2023. <https://oikeusministerio.fi/-/milla-aaltonen-miksi-vihapuheeseen-ja-viharikoksiin-puuttuminen-on-tarkeaa>.
- Aarnikoivu, Melina. 2016. "Not in My Backyard but in My Front Room". A Review of Insider Ethnography." *Tiedepolitiikka* 41(3): 47–56.
- Allardt, Erik. 1997. *Vårt land, vårt spårk – kahden kielen kansa. En attitydundersökning om det svenska i Finland.* Finlandsvensk rapport nr. 35. Helsinki: Svenska Finland Folkting.
- Allardt, Erik. (1981) 2015. "Finlandsvenskarna i ett jämförande perspektiv." *Historiska och litteraturiska studier* 56: 13–19. Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland.
- Allardt, Erik ja Christian Starck. 1981. *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta.* Helsinki: WSOY.
- Bengtsson, Åsa. 2013. *Opinionsmätning om svenskans ställning i Finland. Rapport.* Helsinki: Finlandssvenska tankesmedja Magma.
- Blomqvist, Maria ja Martina Mölsä. 2011. *Tillgång och behov av svenskspråkig service inom äldreomsorgen.* Examensarbete för sjukskötare (YH)-examen. Turku: Yrkeshögskola Novia. [www.theseus.fi/bitstream/handle/10024/35189/Blomqvist\\_Maria\\_Molsa\\_Martina.pdf](http://www.theseus.fi/bitstream/handle/10024/35189/Blomqvist_Maria_Molsa_Martina.pdf).
- Cremin, Reeta. 2023. *Rasismikeskustelu avasi ruotsinkielisten haavat: "Suomalaiset ovat kovia omimaan kulttuuria, mutta kieli on kamala asia".* Luettu 5.4.2024. <https://yle.fi/a/74-20042896>.
- Davis, Kathy. 2008. "Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful." *Feminist Theory* 9(1): 67–85. <https://doi.org/10.1177/1464700108086364>.
- de los Reyes, Paulina ja Diana Mulinar. 2005. *Intersektionalitet. Kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap.* Malmö: Liber.
- Ehn, Billy ja Orvar Löfgren. 1982. *Kulturanalys: ett etnologiskt perspektiv.* Tukholma: Liber Förlag.
- Engman, Max. 2016. *Språkfrågan: Finlandsvensketens uppkomst 1812–1922.* Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland.
- Erwin, Phil. (2001) 2005. *Asenteet ja niihin vaikuttaminen.* Kääntänyt Marja Ahokas. Helsinki: WSOY.
- Eskola, Jari ja Juha Suoranta. 2008. *Johdatus laadulliseen tutkimukseen.* Tampere: Vastapaino.
- Fingerroos, Outi, Sanna Lillbroända-Annala, Niina Koskihaara ja Maija Lundgren. 2017. "Yhteiskuntaetnologia – arkinen mutta kriittinen katse." Teoksessa *Yhteiskuntaetnologia*, toimittaneet Outi Fingerroos, Maija Lundgren, Sanna Lillbroända-Annala ja Niina Koskihaara, 7–26. Tietolipas 255. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.





- Folktinget. 2010. *Svenskt i Finland*. Helsinki: Tankesmedja Magma. Luettu 8.6.2024. <https://issuu.com/folktinget/docs/svenskifinland>
- Harjula, Minna, Annola, Johanna ja Laura Ekholm. 2021. "Etniset ja sosiaaliset vähemmistöt Suomessa." Teoksessa *Suomalaisen yhteiskunnan historia 1400–2000: osa II: yhteisöt ja identiteetit*, toimittaneet Pirjo Markkola, Marjaana Niemi ja Pertti Haapala, 283–319. Tampere: Vastapaino.
- Heino, Eveliina. 2023. "Intersektionaalisuus sosiaalityössä – systemaattinen kirjallisuuskatsaus." *Janus* 31(1): 60–79.
- Heittola, Sanna. 2017. "Poliisista päivää, från polisen god dag": *Språkliga yrkespraktiker vid de tvåspråkiga polisrättningarna i Finland*. Doktoravhandling, Acta Wasaensia 392. Vaasa: Vasa universitet. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-476-781-1>.
- Herberts, Kjell. 2020. "Minoritetens perspektiv: Finlandssvenskarnas uppfattning om språksituationen." Teoksessa *Ur majoritetens perspektiv: Opinionsen om det svenska i Finland*, toimittaneet Staffan Himmelroos ja Kim Strandberg, 192–214. Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:sls-978-951-583-517-8>.
- Herberts, Kjell. 2023. *Aivan kuin liukuportaat olisivat pysähtyneet. Agendaraportti Suomen kieliilmastosta 2023*. Helsinki: Ajatushautomo Agenda. Luettu 11.11.2023. <https://agenda.fi/fi/julkaisu/aivan-kuin-liukuportaat-olisivat-pysahtyneet-div-classunderrubrik-agendaraportti-suomen-kieli-ilmastosta-2023/>.
- Himmelroos, Staffan. 2020. "Attityder till det svenska – kontakthypotesen som förklaringsmodell." Teoksessa *Ur majoritetens perspektiv: Opinionsen om det svenska i Finland*, toimittaneet Staffan Himmelroos ja Kim Strandberg, 101–118, Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:sls-978-951-583-517-8>.
- Himmelroos, Staffan ja Kim Strandberg. 2020. "Introduction." Teoksessa *Ur majoritetens perspektiv. Opinionsen om det svenska i Finland*, toimittaneet Staffan Himmelroos ja Kim Strandberg, 9–31. Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:sls-978-951-583-517-8>.
- Hämeenaho, Pilvi ja Eerika Koskinen-Koivisto. 2014. "Etnografian ulottuvuudet ja mahdollisuudet." Teoksessa *Moniulotteinen etnografia*, toimittaneet Pilvi Hämeenaho ja Eerika Koskinen-Koivisto, 7–31. Ethnos-toimite 17. Helsinki: Ethnos ry.
- Ihmisoikeudet. n.d. *Vähemmistöjen oikeudet*. Luettu 11.4. 2024. <https://ihmisoikeudet.net/ihmisoikeudet/vahemmistojen-oikeudet/>
- Juhila, Kirsi. 2004. "Leimattu identiteetti ja vastapuhe." Teoksessa *Puhua vastaan ja vaieta: neuvottelu kulttuurista marginaaleista*, toimittaneet Arja Jokinen, Laura Huttunen ja Anna Kulmala, 20–32. Helsinki: Gaudeamus.
- Kallberg, Ulla. 2022. "Sillä ainahan merimies sentään on erimies": *Merimiesidentiteetit muuttuvassa maailmassa*. Turun yliopiston julkaisuja. Annales universitatis turkuensis sarja – ser. b osa – tom. 592. Humaniora. Turku: Turun yliopisto. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-9015-3>
- Kansalliskielistrategia. 2021. *Kansalliskielistrategia. Valtioneuvoston periaatepäätös*. Valtioneuvoston kanslian julkaisuja 2021:87. Helsinki: Valtioneuvosto. Luettu 21.10.2023. [https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/163650/VN\\_2021\\_87.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/163650/VN_2021_87.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Kielilaki. 423/2003. *Kielilaki*. Luettu 10.11.2023. <https://finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2003/20030423>.
- Klinkmann, Sven-Erik. 2017. "Svenska talande bättre folk': Mellan ironi, stereotyp och humor." Teoksessa *Föreställda finlandssvenskheter: Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*, toimittaneet Sven-Erik Klinkmann, Blanka Henriksson ja Andreas Häger, 301–328. Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland.



- Klinkmann, Sven-Erik, Blanka Henriksson ja Andreas Häger. 2017. "Introduktion." Teoksessa *Föreställda finlandssvenskheter: Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*, toimittaneet Sven-Erik Klinkmann, Blanka Henriksson ja Andreas Häger, 9–25. Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland.
- Kuczynski, Anna-Liisa. 2010. "Translokala tillhörigheter? Finskheterens dimensioner på Åland." *Budkavlen* 89: 45–63. <https://doi.org/10.37447/bk.130088>.
- Kuula, Arja. 2006. "Yksityisyyden suoja tutkimuksessa." Teoksessa *Etikkaa ihmistieteille*, toimittaneet Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen ja Irma Sorvali, 124–140. Tietolipas 211. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Liebkind, Karmela ja Anna Henning-Lindblom. 2015. "Identitet och etnicitet – och språk?" Teoksessa *Gruppspråk, sammspråk, två språk. Svenskan i Finland - i dag och i går* 1:2, toimittanut Marika Tandeflet, 183–137. Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet i Finland 799.
- Lindell, Marina. 2021a. *Språkbarometern 2020*. Forskningsrapport. Justitieministeriets publikationer. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-259-852-3>.
- Lindell, Marina. 2021b. "Miten ruotsinkielinen vähemmistö kokee Helsingin kieli-ilmapiirin?" *Kvartti. Kaupunkitiedon verkkolehti* 2/2021.
- Lukin, Karina. 2013. "Vähemmistö, marginaalit ja keskiöt." *Elore* 21(1). <https://doi.org/10.30666/elore.79120>
- Lönnqvist, Bo. 1981. *Suomenruotsalaiset. Kansatieteellinen tutkielma suomenruotsalaisista*. Jyväskylä: Gummerus.
- Lönnqvist, Bo. 2001. "Myten om den finlandsvenska familjen." Teoksessa *Gränsfolkets barn: Finlandssvensk marginalitet och självhävdelse i kulturanalytiskt perspektiv*, toimittaneet Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist ja Yrsa Lindqvist, 26–36. Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland.
- Mannila, Simo. 2020. *Syrjintä Suomessa 2017–2019. Tietoraportti*. Oikeusministeriön julkaisuja 2020:20. Helsinki: Oikeusministeriö. Luettu 27.9.2023. [https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/162517/OM\\_2020\\_20.pdf?sequence=1](https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/162517/OM_2020_20.pdf?sequence=1).
- Marttila, Annamaria. 2014. "Tutkijan positiot etnografisessa tutkimuksessa: Kentän ja kokemuksen dialoginen rakentuminen." Teoksessa *Moniulotteinen etnografia*, toimittaneet Pilvi Hämeenaho ja Eerika Koskinen-Koivisto, 362–392. Ethnos-toimite 17. Helsinki: Ethnos ry.
- Nilsson, Fredrik ja Lena Marander-Eklund. 2018. "Under ytan. Kulturanalyser av det bortglömda, dolda och triviala." *Budkavlen* 97:1–10. <https://doi.org/10.37447/bk.89667>.
- Nuolijärvi, Pirkko. 2005: Suomen kielet ja kielelliset oikeudet I: Teoksessa *Monikielinen Eurooppa. Kielipolitiikkaa ja käytäntöä*, toimittaneet Marjut Johansson ja Riitta Pyykkö, 283–300. Tampere: Gaudeamus.
- Nyqvist, Fredrika, Siv Björklund, Marina Lindell ja Mikael Nygård. 2021. "Being Small and Outnumbered: Service and Sociocultural Exclusion Among Older Linguistic Minorities in Finland." *Minorités linguistiques et société* 15–16: 39–64. <https://doi.org/10.7202/1078476ar>.
- Oikeusministeriö. N.d. *Kielelliset oikeudet*. Luettu 18.11.2023. [https://oikeusministerio.fi/documents/1410853/4734397/kieliesite\\_suomi\\_web.pdf/beb9d3bf-1a36-4f83-8863-ef9cd4e34460/kieliesite\\_suomi\\_web.pdf?t=1541426157000](https://oikeusministerio.fi/documents/1410853/4734397/kieliesite_suomi_web.pdf/beb9d3bf-1a36-4f83-8863-ef9cd4e34460/kieliesite_suomi_web.pdf?t=1541426157000).



- Oikeusministeriö. 2019. *Moniperustainen syrjintä on tunnistettava paremmin*. Policy Brief 2, Syrjintä Suomessa. Ajankohtaista tietoa syrjinnästä ja yhdenvertaisuudesta. Luettu 25.2.2024. <https://yhdenvertaisuus.fi/documents/5232670/5376058/Policy+Brief+moniperusteinen+syrjint%C3%A4/22d8951f-aefc-691c-a551-6bc0318882d9/Policy+Brief+moniperusteinen+syrjint%C3%A4.pdf>.
- Olsson, Pia. 2016. "Kyselyaineistojen dialogisuus." Teoksessa *Kirjoittamalla kerrotut: Kansatieteelliset kyselyt tiedon lähteinä*, toimittaneet Pirjo Korhokangas, Pia Olsson, Helena Ruotsala ja Anna-Maria Åström, 155–178. Ethnos-toimite 19. Helsinki: Ethnos ry.
- Opetushallitus. N.d. a. *Syrjinnän määrittely ja lainsäädäntö*. Luettu 31.11.2023. <https://www.oph.fi/fi/koulutus-ja-tutkinnot/syrjinnan-maarittely-ja-lainsaadanto>.
- Opetushallitus. N.d. b. *Vihapuhe*. Luettu 29.10.2023. <https://www.oph.fi/fi/opettajat-ja-kasvattajat/vihapuhe>.
- Opetushallitus. N.d. c. *Oma kieli – oma mieli. Oppilaan oma äidinkieli*. Luettu 11.2.2024. [https://www.oph.fi/sites/default/files/documents/179673\\_oma\\_mieli\\_oma\\_kieli\\_1.pdf](https://www.oph.fi/sites/default/files/documents/179673_oma_mieli_oma_kieli_1.pdf).
- Opetushallitus. N.d.d. *Kieli- ja kulttuurivähemmistöt*. Luettu 10.4.2024. <https://www.oph.fi/fi/koulutus-ja-tutkinnot/kieli-ja-kulttuurivahemmistot>
- Opetushallitus. N.d.e. *Suomen kieli ja kirjallisuus*. Luettu 2.6.2024. <https://www.oph.fi/fi/koulutus-ja-tutkinnot/suomen-kieli-ja-kirjallisuus>
- Ortner, Sheryl. 1995. "Resistance and the Problems of Ethnographic Refusal." *Comparative Studies in Society and History* 37(1): 173–193.
- Paananen, Jenny, Meri Lindeman, Camilla Lindholm ja Milla Luodonpää-Manni. 2023. "Johdanto. Kielellisestä haavoittuvuudesta osallisuuteen." Teoksessa *Kieli, hyvinvointi ja haavoittuvuus. Kohti kielellistä osallisuutta*, toimittaneet Jenny Paananen, Meri Lindeman, Camilla Lindholm ja Milla Luodonpää-Manni, 6–24. Helsinki: Gaudeamus.
- Perustuslaki. 731/1999. *Suomen Perustuslaki*. Luettu 17.10.2023. <https://finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990731>.
- Pitkänen, Ville ja Jussi Westinen. 2017. *Puhut sie ruotsia: Tutkimus suomenkielisten asenteista ruotsin kieleen ja ruotsinkielisiin*. Helsinki: Ajatushautomo e2. Luettu 30.9.2023. <https://www.e2.fi/julkaisut/julkaisut/puhut-sie-ruotsia-tutkimus-suomenkielisten-asenteista-ruotsin-kieleen-ja-ruotsinkielisiin.html?p557=6>.
- Pohtinen, Johanna. 2023. *The Kink Community in Finland. Affect, Belonging, and Everyday Life*. Turun yliopiston julkaisu – Annales Universitatis Turkuensis. Sarja – Ser. B osa – tom. 608. Humaniora. Turku: Turun yliopisto. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-9160-0>.
- Reuter, Mikael. 1997. "Svenskan i Finland." *Nordens språk*, 95–109.
- Reuter, Michael. 1999. "Är hurrin en hurrare?" *Reuters ruta* 8/9 1999. Kotimaisten kielten keskus. Luettu 6.6.2024. [https://www.sprakinstitutet.fi/sv/publikationer/sprakspalter/reuters\\_rutor\\_1986\\_2013/1999/ar\\_hurrin\\_en\\_hurrare](https://www.sprakinstitutet.fi/sv/publikationer/sprakspalter/reuters_rutor_1986_2013/1999/ar_hurrin_en_hurrare).
- Rossi, Leena-Maija. 2007. "Lasten leikkiä vai kovaa työtä? Sukupuoli tutkimuksen näkökulmana." Teoksessa *Sukupuolen kohtaaminen etnologiassa*, toimittaneet Pia Olsson ja Terhi Willman, 13–25. Ethnos-toimite 13. Helsinki: Ethnos ry.
- Ruotsala, Helena. 2002. *Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa vuosina 1930–1995*. Kansatieteellinen arkisto 49. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys.



- Ruotsala, Helena. 2005. "Matkoja, muistoja, mielikuvia: Kansatieteilijä kentällä." Teoksessa *Polkuja etnologian menetelmiin*, toimittaneet Pirjo Korkinkangas, Pia Olsson ja Helena Ruotsala, 4–76. Ethnos-toimite 11. Helsinki: Ethnos ry.
- Saarela, Jan. 2021. *Finlandssvenskarna 2021: En statistisk rapport*. Helsinki: Svenska Finland folkting. Luettu 9.10.2023. <https://folktinget.fi/Site/Data/1597/Files/Finlandssvenskarna%202021%20statistisk%20rapport%20Folktinget%20KLAR.pdf>
- Sandell, Karin. 2022. *Parasiter och "bättre folk": Affekt i näthat mot det Svenska i Finland*. Akateeminen väitöskirja. Turku: Åbo Akademi. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-389-008-4>.
- Saresma, Tuija, Reeta Pöyhtäri, Alekski Knuutila, Heidi Kosonen, Marko Juutinen, Paula Haara, Urho Tulonen, Kaarina Nikunen ja Jenita Rauta. 2022. *Verkkoviha: Vihapuheen tuottajien ja levittäjien verkostot, toimintamuodot ja motiivit*. Valtioneuvoston selvitys- ja tutkimustoiminnan julkaisusarja 2022:48. Helsinki: Valtioneuvosto. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-383-298-5>.
- Saukkonen, Pasi. 2011. *Mikä suomenruotsalaisissa ärsyttää: Selvitys mediakeskustelusta Suomessa*. Magma studie 1/2011. Finlands Svenska tankesmedja Magma. Luettu 14.12.2023. <https://magma.fi/wp-content/uploads/2019/06/63.pdf>.
- Savolainen, Stina. 2021. "'Enda gången man hör eller pratar finska så är i skolan': Ruotsinkielisten opiskelijoiden kokemuksia suomen kielestä ruotsinkielisessä arjessa." *Sananjalka* 63(63). <https://doi.org/10.30673/sja.98427>.
- Siivonen, Katriina. 2008. *Saaristoidentiteetit merkkien virtoina. Varsinaissuomalainen arki ja aluekehitystyö globalisaation murroksessa*. Akateeminen väitöskirja. Kansatieteellinen arkisto 51. Helsinki: Gummerus. <https://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2021042714877>.
- Skutnabb-Kangas, Tove 1988. *Vähemmistö, kieli ja rasismi*. Helsinki: Gaudeamus.
- Steel, Tytti ja Jenni Rinne. 2019. "Affective Patterns Related to Unemployment: Experiences of Jobseekers Aged 50+ of South-Eastern Finland." *Ethnologica Fennica* 46: 61–83. <https://doi.org/10.23991/ef.v46i0.74276>.
- Suominen, Anne. 2017. *Sipilän hallitus ja ruotsin kieli*. Helsinki: Ajatushautomo Agenda. Luettu 11.11.2023. <https://agenda.fi/fi/julkaisu/sipilan-hallitus-ja-ruotsin-kieli/>.
- Tandefelt, Marika, 1999: Finlandssvenskan i tusen år. *Språkbruk* 3/1999. Luettu 8.6.2024 <https://sprakbruk.fi/artiklar/finlandssvenskan-i-tusen-ar/>
- Tieteen termipankki. 2024. "Kasvatustieteet: Asenne." <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kasvatustieteet:asenne>.
- Tilastokeskus. N.d. a. "Väestö ja yhteiskunta." Muokattu 3.4.2024. [https://www.tilastokeskus.fi/tup/suoluk/suoluk\\_vaesto.html](https://www.tilastokeskus.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html).
- Tilastokeskus. N.d. b. "Kuntien avainluvut." Luettu 4.1.2024. <https://www.stat.fi/tup/alue/kuntienavainluvut.html#?active1=545&year=2021>.
- Tuomi, Jouni ja Anneli Sarajärvi. 2018. *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.
- Van Maanen, John. 2011. "Ethnography as Work: Some Rules of Engagement." *Journal of Management Studies* 48(1): 218–234. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6486.2010.00980.x>.
- Vanha-Similä, Maria. 2023. "Sukupuolittunutta selviytymiskamppailua: Karjatilojen arki museon nykydokumentoinnin valossa." *Elore* 30(1): 5–33. <https://doi.org/10.30666/elore.115425>.
- Väistö, Janne. 2017. *Toinen kotimainen toisen tasavallan Suomessa: Ruotsin kieli pakolliseksi aineeksi peruskouluun vuonna 1968*. Väitöskirjatutkimus. Turku: Åbo Akademi. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-765-863-8>.
- Yhdenvertaisuuslaki. 1325/2014. Luettu 30.11.2023. <https://finlex.fi/fi/laki/alkup/2014/20141325>.



Åström, Anna-Maria 2001. "Är dubbelidentitet möjlig?" Teoksessa *Gränsfolkets barn: Finlandssvensk marginalitet och självhävdelse i kulturanalytiskt perspektiv*, toimittaneet Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist ja Yrsa Linqvist, 37–49. Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland.

**FM Stina Savolainen tekee väitöskirjatutkimusta Turun yliopiston etnologian oppiaineessa Pohjanmaan ruotsinkielisten nuorten aikuisten identifikaatiosta ja kulttuurisesta kuulumisesta.**



Katsaus

# Sähköistetty koeluenta vanhoihin runoihin

*Sakari Korpikallio*

**E**tenkin suullisen runouden tutkimuksen kenttää seuraavat ovat kuluvalle vuosikymmenellä törmänneet usein FILTER-konsortion tai -hankkeen nimeen ja siihen liittyviin julkaisuihin, esitelmiin tai aiheeseen liittyviin keskusteluihin. Tässä katsausartikkelissa pyrin vastaamaan siihen mitä FILTERin taustalla piilee, kuinka tietojenkäsittelytiede ja suullisen runouden tutkimus sulautuvat yhteen, mitä hankkeessa kehitetyillä käyttöliittymillä voi tehdä ja miten hyvin ne toimivat. Katsaus keskittyy kuitenkin tietojenkäsittelypuolen yksityiskohtien sijaan käytännönläheisyyteen aineistotyön kannalta.

Esitän katsauksen loppupuolella tapausesimerkin, jonka kautta avaan FILTER-hankkeen aikaansaannoksia, keskeneräisyyksiä ja suhdetta muihin, lähinnä aineistonhakuun liittyviin työkaluihin. Olen valinnut esimerkin laajalle alueelle ja pitkälle ajanjaksolle asettuvan Jumalal on onnen ohjat -sananlaskun ympärille kietoutuneista säkeistä. Näin toimimalla pyrin kuvaamaan mahdollisuuksia, joita tutkimuskentälle on sähköisten menetelmien kehittämisen kautta avautunut. Tapausesimerkki on kuitenkin vain pintaraapaisu hankkeen osana kehitettyjen työvälineiden ja tietokantojen tarjoamiin mahdollisuuksiin

Olen itse työskennellyt hankkeen parissa aineistotyöhön keskittyneenä tutkimusavustajana, joten hankkeen tavoitteet, työkalut ja toiminta ovat itselleni tuttuja ja selkeitä. Katsauksen tavoitteena on jakaa osa tästä ymmärryksestä myös lukijoiden hyödynnettäväksi.

## **FILTER-hanke tutkimassa ja tutkimuskenttää tukemassa**

”Formulainen intertekstuaalisuus, temaattiset verkostot ja poeettinen variaatio itämerensuomalaisen suullisen runon paikalliskulttuureissa” eli FILTER on Suomen Akatemian vuosille 2020–2024 rahoittama<sup>1</sup> Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) ja Helsingin yliopiston (HY) välinen konsortio eli yhteishanke, jossa tehdään myös kansainvälistä yhteistyötä Viron Kirjallisuusmuseon (KM) ja sen osana toimivan kansanrunousarkiston kanssa. Hanketta johtavat SKS:n Kati Kallio ja HY:n Eetu Mäkelä ja siinä ovat työskennelleet tutkijoina Kallion ja Mäkelän lisäksi tietojenkäsittelytieteilijä Maciej Janicki (HY), folkloristit Jukka Saarinen (SKS), Mari Sarv (KM) ja Liina Saarlo (KM) sekä kielentutkija Antti Kanner (HY). Folkloristeista Saarinen on käyttänyt digitaalisten ihmistieteiden menetelmiä myös aiemmissa töissään ja Sarv on ollut keskeisenä toimijana Viron digitaalisten ihmistieteiden alan kehityksessä.

<sup>1</sup> Suomen Akatemian rahoituspäätökset 333138 ja 333139



FILTERin tarkoituksena on kehittää tietojenkäsittelytieteen ja humanististen tieteiden välistä vuoropuhelua kolmella tavalla. Humanisteille tuodaan esille ymmärrystä tietojenkäsittelyn tuomista mahdollisuuksista ja samalla uusia näkökulmia käytettävien aineistojen tarkasteluun. Tietojenkäsittelijöille puolestaan tarjoutuu monimuotoisten ja kielellisesti runsaasti varioivien aineistojen käytön avaamia kehitysmahdollisuuksia samankaltaisia ominaisuuksia omaavien muiden aineistojen mahdollista ja tulevaa käyttöä varten. Molempiin suuntiin siis liikkuu ymmärrystä toisen puolen toiminnasta, toiveista ja tarpeista. Hankkeen keskiössä on kuitenkin tutkimus itsessään. Viiden eri tutkimuksellisen osa-alueen – alueellisten kulttuurien, formulaisen intertekstuaalisuuden, temaattisten verkostojen, poeettisen variaation ja suullis-kirjallisen kierron – limittäminen saman hankkeen alle on tuottanut monipuolisia uusia näkökulmia käytössä oleviin aineistoihin.

Hankkeeseen ja sen tuloksiin voi tutustua erilaisten julkaisujen kautta. Laskennallisen suullisen runouden tutkimuksen lähtökohtia on avattu hienosti *Eloressa* (Kallio ja Mäkelä 2019) ja Kalevalaseuran blogissa (Kallio 2020). Laajempaan kokonaiskuvaan tutkimuksen ja etenkin aineistotyön parissa tehdystä työstä voi puolestaan tutustua esimerkiksi *Eloressa* julkaisussa artikkelissa (Kallio ym. 2023).

FILTERin aineistona toimii monimuotoisista itämerensuomalaisen kielialueen arkistoaineistoista – noin 287 000 runomuistiinpanosta – koostettu kolmen runokorpuksen kokonaisuus. Mukaan on liitetty myös aineistoihin liittyvät laajat metatiedot. Korpuksat ovat karjalan-, inkeröisten- ja suomenkielisiä runoja yhteen koonnut *Suomen Kansan Vanhat Runot* (SKVR), SKS:n arkiston Julkaisemattomat Runot (JR) ja virolainen runolaulutietokanta Eesti Regilaulude Andmebaas (ERAB), joiden rinnalle on otettu tarkasteltavaksi muistiinpanojen kanssa ajallisesti ja kulttuurisesti limittyviä runojulkaisuja. Arkistoaineistoja on mukana siis sekä SKS:n arkistosta (entinen Kansanrunousarkisto, KRA) että KM:n Viron Kansanrunousarkistosta (ERA).

Tällä hetkellä aineistossa kokonaisina olevat kirjalliset teokset ovat *Wanha Kalevala* (1835), *Kalevala* (1849), *Kanteletar* (1840–1887), *Kalevipoeg* (1853–1861) ja *Ilo-laulu Jesuksesta* (1690). Suuri osa aineistoista on sen käsittelystä kiinnostuneille myös avoimesti saatavilla tietokantamuotoisena GitHub-palvelun kautta.<sup>2</sup> Aineistot ja niiden metatiedot on syötetty FILTER-hankkeen tietokantaan XML-muodossa siten, että niitä voidaan tarkastella runo- ja säetasolla ja niiden metatietoihin voidaan osoittaa hakuja tyyppikohtaisesti. Aineistoa voidaan siis esimerkiksi etsiä sisällön ja sisällön osien lisäksi esimerkiksi aika-, paikka- tai kerääjäperustaisesti sekä esimerkiksi metatietoihin osoitetulla sanahauulla.

Runokorpuksen ja edellä mainittujen kirjallisten teosten seuraksi tietokantaan on tekeillä myös tekstikorpus, jonka avulla voidaan entistä paremmin tarkastella kirjallisemman julkaistun ja suullisena kerätyn runolauluaineiston välisiä yhteyksiä. Kyseisen tekstikorpuksen koostaminen on ollut itselleni keskeisin työtehtävä hankkeen parissa työskennellessä. Kirjoittamishetkellä tietokantaan on lisätty noin 9 000 kirjallisempaa tai toimitettua tekstiysikköä suullisen runouden vertailuaineistoksi. Osa aineistoista on aiemmin julkaistu esimerkiksi

2 GitHub on ohjelmistokehityksen, tietojenkäsittelyn ja sähköisen aineistonhallinnan työkalu, jossa on aineistojen ylläpidon ja jakamisen lisäksi mahdollista seurata aineistojen työstämisen vaiheita. Osa aineistoista on tietosuojan vuoksi käytettävissä verkossa vain rajoitetusti Octavo- ja Runoregi-käyttöliittymien kautta. Osa avoimista aineistoista on puolestaan käytettävissä avoimena ja erillisinä kokonaisuuksina myös SKS:n SKRV-tietokannassa (skvr.fi) ja KM:n ERAB-tietokannassa (<https://www.folklore.ee/regilaul/andmebaas>). Aineistojen käytöstä voi kysyä lisää hankkeen tutkijoilta.



osana SKVR-julkaisusarjaa (1908–1948, 1997) ja sen pohjalta koostettua verkkotietokantaa (skvr.fi), minkä vuoksi korpusten sisällöt ovat osittain päällekkäisiä.

Tietojenkäsittely ja sähköiset työkalut ovat FILTER-hankkeessa keskeisessä roolissa. Octavo on Eetu Mäkelän humanistisen ja yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen tueksi luoma haku-liittymä, joka mahdollistaa aineiston etsimisen esimerkiksi runsaasti kielellisesti varioivasta tekstikorpuksesta monipuolisen tekstihaun lisäksi metatietoja rajaamalla (Kallio, Mäkelä ja Janicki 2021). Maciej Janicki on puolestaan kehittänyt Runoregi-käyttöliittymän, joka mahdollistaa aineistojen lähiluvun ja perustuu lingvistiseen samankaltaisuuslaskentaan eli vie-rekkäisten merkkien avulla tekstien yhdenmukaisuutta vertailevaan menetelmään (Janicki, Kallio ja Sarv 2023). Käyttöliittymää ja sen toimivuutta testataan myös islantilaisen *pulur*-runouden kanssa.

Käyttöliittymät linkittyvät keskenään, eli Octavon kautta haettuja aineistoja pääsee tarkastelemaan suoraan myös Runoreessä, jossa käyttäjä voi tarkastella rinnakkain tekoälyn riittävän samankaltaisiksi laskemia runoja. Haku- ja vertailutoimintojen lisäksi Janicki on rakentanut Runoregi-sovellukseen linkittyvän FILTER Visualization -sovelluksen, jonka avulla käytettävänä olevasta aineistosta ja sen osista saadaan luotua erilaisia visualisointeja.

Pelkät aineistot ja työkalut eivät kuitenkaan tee tutkimushanketta. Tutkijoiden osaaminen ja mielensisäisen tietopankin käyttö on usein hämmästyttävää vierestä seurattavaa. FILTERissä tuntuu olevan liikkeellä tavallistakin enemmän myös hiljaista tietoa, etenkin aineistojen muodostumiseen liittyen. Myös näin nuoremman, kokeneempien tutkijoiden työtä sivusta seuraavan folkloristin näkökulmasta tuntuu erikoiselta, kuinka Kallio, Saarinen, Sarv ja Saarlo tuntuvat tietävän runolauluaineistoista ja niiden historiasta kaiken, vaikka sen ei pitäisi käytännössä olla mahdollista, eikä se tietysti olekaan. Välillä tietoa kaivetaan työläästikin aiemman tutkimuksen lisäksi tai sen sijaan myös syvältä aiempien laajoja runolauluaineistoja käsitelleiden tutkimus- ja julkaisuhankkeiden arkistoista. Tarpeen mukaan vastauksia voidaan etsiä myös haastatellen arkistojen henkilökuntaa tai esimerkiksi jo eläköityneitä kollegoita.

Tieto aineistoista ja niiden synnystä sekä tiedon löytämiseen tarvittava tietotaito mahdollistavat varsinaisen tutkimustyön lisäksi myös runoaineistojen metatietojen tarkistamisen ja täydentämisen. Yhdenmukaiset ja laajat metatiedot puolestaan mahdollistavat paremman kokonaiskuvan siitä mistä ja milloin aineistot on koottu, mitä ne pitävät sisällään ja kuinka ne suhteutuvat toisiinsa. Tämän hahmottamista auttavat erilaiset visualisoinnit. Laajemmin metatiedotettuja aineistoja on myös mahdollista hakea monipuolisemmin, kun käytössä on sana-, tekijä- ja vuosihaun lisäksi laajempi kattaus erilaisia vaihtoehtoja. Kun aineisto on käytettävyydeltään aiempaa paremmassa muodossa, tutkijalle jää varsinaista tutkimustyötä tehdessä enemmän resursseja käytettäväksi – ellei satu käymään niin, että erilaisten runoklustereiden eli riittävän yhdenmukaisiksi ryhmiteltyjen runojen (Janicki, Kallio ja Sarv 2023), yhdenmukaisuusprosenttien, dendrogrammien ja formuloiden verkostojen viehätys vie mennessään, jolloin helposti on taas yksi työpäivä kulunut niitä sillä hetkellä hieman epäolennaisempia johtolankoja seuraillessa.



FILTER-hankkeen aineistot ja sähköiset työkalut hyödyttävät hankkeen tutkijoiden lisäksi myös laajempaa käyttäjäkuntaa. Hankkeen järjestämissä välinetyöpajoissa<sup>3</sup> esimerkiksi runolaulajat ja arkistotyöntekijät ovat hämmästelleneet hakutoimintojen käyttökelpoisuutta. Runolaulajien aiemmin käsityönä tekemää tekstinmuodostusta on mahdollista suorittaa aiempaa tehokkaammin. Samalla hanke saa arvokasta tietoa aineistojen käyttäjien tarpeista ja toimintatavoista, mikä hyödyttää käyttöliittymien jatkokehitystä sekä selventää mahdollisten jatkohankkeiden mahdollisuuksia erilaisissa toimintaympäristöissä. Aineistojen parissa tehdyn työn ei ole tarkoituksena hyödyttää ainoastaan hankkeen parissa tehtävää tutkimusta, vaan mahdollisuuksien mukaan aineistojen ja työkalujen on tarkoitus olla avoimesti koko tutkijakunnan ja muiden kiinnostuneiden käytettävissä. On myös huomionarvoista, että tietokantoja voidaan käyttää myös muilla kuin hankkeen osana kehitetyillä sovelluksilla. ästä erinomaisia esimerkkejä ovat artikkelit *Arvutuslikke vaateid läänemereseome regilaulude varieeruvusele: "Harja otsimine"* ja *"Möök merest"* (Sarv, Kallio ja Janicki 2024) ja *Layers of Folkloric variation: computational explorations of poetic and narrative text corpora* (Sarv ja Järvi 2023), joissa tietokannan luennassa ja visualisoinnissa on hyödynnetty Gephi-sovellusta.

## Laskennalliset menetelmät laajan ja syvän luennan mahdollistajana

Tutkimuksen näkökulmasta riippumatta runotekstien tutkiva luenta perustuu usein kulttuuriin kiteytyneiden ilmaisumuotojen ja niiden taustalla piilevien yksilöllisten tai kollektiivisten ajatusten tarkasteluun (Hautala 1954, 24; ks. esim. Tarkka 2020). Tällaiset ilmaisumuodot, suulliset formulat, ovat osaltaan yhdessä perinteenkannattajien taidokkuuden kanssa mahdollistaneet laadukkaiden ja runsaiden suullisten runokulttuurien kehittymisen ja muodostumisen (Lord [1960] 2002; Foley 1988). Tämä pätee myös itämerensuomalaisessa kulttuuripiirissä (Harvilahti 1992). Perinteeksi muodostuneet kielelliset yksiköt sisältävät samankaltaisuuksia, joita kyetään tunnistamaan teksteihin syventymällä ja niitä vertailemalla. Digitaaliseen muotoon asetettujen tekstien kanssa samankaltaisuuslaskentaa tai muita laskennallisia menetelmiä hyödyntämällä samankaltaisuuksien tunnistaminen voidaan suorittaa koneen avustamana (Janicki, Kallio ja Sarv 2023).

Kun pelkkien tekstien rinnalle tarkastelunalaiseksi lisätään niiden metatiedot, avautuu monipuolisia näkymiä tekstejä ympäröiviin kulttuureihin ja toimijaverkostoihin. Käytännössä tiedot avaavat tutkijalle, ketkä näitä tekstejä ovat varmuudella tunteneet tiettyssä paikassa ja tiettyinä ajankohtana. Tekstien välille rakentuvat temaattiset tai muodolliset viittaussuhteet ovat siis asetettavissa nähtävillä osittaisen koneluennan tukemana. Tämä mahdollistaa sekä laajojen kokonaisuuksien tutkimuksen että yksityiskohtiin paneutumisen, FILTER-hankkeen tapauksessa alueellisten kulttuurien, formulaisen intertekstuaalisuuden, temaattisten verkostojen, poeettisen variaation ja suullis-kirjallisen kierron saralla.

Runokulttuurit ovat mielenkiintoisia ekosysteemejä, joissa kieli, kulttuuri, metriikka ja ihmismieli sulautuvat erottamattomiksi, mutta mukautuviksi kulttuurisiksi järjestelmiksi. Suullisen runouden metriikat ovat muodostaneet kieliin ja kulttuureihin kietoutuneita formuloita, jotka puolestaan itse ruokkivat itsensä käyttöä ja sen ohessa myös metriikan kehittymistä eritasoisissa muodoissaan (Frog 2014, 68). Kielen ja runojen sisältäessä kiteytyneitä

3 Välinetyöpajoja, opastuksia Octavon, Runoreen ja FILTER-visualizationin käyttöön, järjestettiin kolme kappaletta vuonna 2023. Ne oli suunnattu FILTER-hankkeen sidosryhmille ja muille aiheesta kiinnostuneille ja esitettiin otsikolla Kalevalamittaisen runouden sähköiset välineet. Työpajat järjestettiin 18.4.2023 (etäyhteydellä), 25.4. ja 9.6. (SKS:ssa). Joitakin vastaavia työpajoja on järjestetty myös aiemmin.



formuloita niissä esiintyy myös todennäköisesti riittävästi toisteisuutta samankaltaisuuden koneelliseksi tunnistamiseksi.

Laskennalliset menetelmät mahdollistavat samankaltaisuuksien tunnistamisen erityisesti säetasolla, mutta myös kokonaisten runojen tai runotyyppien sekä kokonaisia säkeitä pienempien yksiköiden kohdalla. Tutkijoiden osaaminen ja aineistontuntemus nousee esille erityisesti tulkittaessa poetiikan variaatioita ja tematiikkaa. Erilaisten kysymyksenasettelujen kirjo on siis laaja aina yksittäisten runojen tai formuloiden muodostumisesta, leviämisestä ja muuntumisesta siihen, kuinka runsaasti varioiva ja arkikielestä poikkeava runokieli toimii kielen- tai tietojenkäsittelytutkimuksen työkaluna.

### **Tapausesimerkki: Ilman viitta, onnen ohjat – kapalonuora loitsijan kainalossa**

Tapausesimerkkiä koostaessa on käytetty FILTER-hankkeen työkaluja Octavao, Runorekeä ja FILTERin visualisointisovellusta. FILTER-tietokannan aineistojen lisäksi myös sen puutteet tai katvealueet on pyritty huomioimaan mahdollisuuksien mukaan aiempaa tutkimusta, SKS:n arkiston aineistoja sekä verkon hakukoneita hyödyntäen. Tapausesimerkin sananlaskutyyppejä on käytetty valikoimieni lähteiden lisäksi esimerkiksi sanomalehtikirjoituksissa, joita on mahdollista etsiä ja tarkastella Kansalliskirjaston Digi-palvelussa. Ellei toisin ole mainittu, ensisijainen aineistonhaku on suoritettu FILTERin työkaluja hyödyntäen.

Vuoden 1849 *Kalevalan* Neljäskymmeneskolmas (kolmasviidettä) runo, jossa Pohjolan emäntä sotajoukkoineen ajaa takaa Pohjolasta pakenevia Sammon ryöstäneitä kalevanpoikia ja taistelun päätteeksi Sampo lopulta pirstaloituu mereen, sisältää Väinämöisen laulamatsäkeet:

Silloin vanha Väinämöinen itse tuon sanoiksi virkki: "Ei minua laula lappi eikä tunge turjalainen! Jumalall' on ilman viitta, Luojalla avaimet onnen, ei katehen kainalossa, vihansuovan sormen päässä" (Lönnot 1849, runo 43, säkeet 333–340).

Tämä säkeiden kimppu on Lönnrotin käyttämä variaatio hyvin tunnetusta sananlaskuformulasta, joka on ollut käytössä jo ainakin 1600-luvulla ja päätynyt sittemmin Henricus Florinus vanhemman julkaisemaksi vuonna 1702 kokoelmassaan *Wanhain Suomalaisten Tawaliset ja Suloiset SANANLASCUT Mahdollisuuden jälkeen monialda cootut ja nyt wastudest ahkerudella enätyt* seuraavassa muodossa:

Jumalal on onnen ohjat, Luojalla lykyn avaimet; ei caten cainalosa, vihansuovan sormen pääsä (Florinus 1702).

Kyseinen sananlasku on erinomainen esimerkki laajalle sekä suullisessa että kirjallisessa muodossa levinneestä perinneaineksesta. Sen levinneisyyden ja tunnettuuden vuoksi se on myös tapausesimerkin kohteeksi valikoitunut. Jumalal on onnen ohjat -sananlaskun arkistojulkaisulähteitä on saatavilla erittäin runsaasti ja pitkälle aikajanelle levittyen.

Aineistoa on ollut mahdollista tarkastella laajasti sekä FILTERin työkaluja hyödyntäen että ilman niitä. Tällä tarkoitan sitä, että kaikki katsauksessa käyttämäni aineistot ovat saavutettavissa myös ilman FILTERin työkaluja, mutta suurin osa niistä on koottu työkalujen pohjalla





toimiviin tietokantoihin, mikä mahdollistaa niiden hakemisen ja vertailevan luennan työkalujen piirissä.

On myös huomionarvoista, etteivät Octavo tai Runoregi anna käyttäjilleen valmiita vastauksia, vaan käyttäjän on haettava aineistoa hakusanoja, tässä tapauksessa kyseessä olevia säkeitä ja niiden osia käyttäen (esimerkiksi seuraavia eri kirjoitusasuissa: onnen ohjat; luojalla lykyn avaimet; ilman viitta; avaimet onnen) sekä usein etenkin Runorekeä käytettäessä myös aineistojen seassa ikään kuin aallolta toiselle – säkeestä ja runosta toiseen – surfailleen. Jokaisen yksittäisen säkeen ja niiden metatietojen toimiessa mahdollisena haku- ja tarkasteluysikkönä ja sovelluksen tunnistuessa niiden samankaltaisuuksia on helppoa siirtä runoyksiköstä toiseen tai tarkastella säkeiden erilaisia variantteja laajemmassa kuvassa säeklustereina.

Vanhin käytössäni ollut kirjallinen lähde Jumalal on onnen ohjat -säkeille löytyy vuonna 1667 julkaistusta Henricus Carsteinuksen *Cantio Cygnea* -teoksen suomennoksesta<sup>4</sup>, jossa se esiintyy Thomas Rajaleniuksen kirjoittamassa suomenkielisessä onnittelurunossa:

Ej caatehen cainoloisa, Wihan suowan Sormen päässä, Jumalal' on onnen ohjat, Luojalla lykyn awaimet" (Rajalenius 1667).

Ellei jonkinlaisia ihmeitä tapahdu, Florinuksen julkaisun ja *Cantio Cygnean* onnittelurunon välinen suhde jäänee ikuisiksi ajoiksi menneisyyden hämäriin. Rajaleniuksen kirjallinen tuotos ei myöskään ole osana FILTERin käytössä olevaa tietokantaa, vaan se on löydettävissä Kansalliskirjaston digitaalisista palveluista.

Florinuksen julkaisemien sananlaskujen aineisto on osittain hänen itsensä keräämää. Jo julkaisun esipuheessa<sup>5</sup> kuitenkin selviää, että aineistot ovat osittain peräisin hänen langoltaan Gabriel Tammelinelulta ja tämän isältä Laurentius Petri Aboicusilta. Itse aineiston muodostuksesta ei ole sen tarkempaa tietoa kuin että kaikki kolme ovat siihen osallistuneet. Aineistonkeruun tavat ovat siis historian varjossa. Keruutyötä on oletettavasti suoritettu ensisijaisesti Lounais-Suomen alueella, jossa kolmikko toimi pappisviroissaan (Hakamies 2023, 127).

Toistaiseksi vain muutama prosentti Florinuksen julkaisun yli 1 500 tekstistä on osana FILTER-tietokantaa. Tähän syynä on se, että SKVR-aineiston kautta siihen ovat päätyneet vain kalevalamittaiset yli nelisäkeiset ja siten runoiksi luokitellut yksiköt sekä esimerkkeinä myös joitain lyhyempiä tekstejä, joissa on nähtävillä viittaussuhde muuhun runostoon (Kuusi ja Timonen 1997, xxvii). Näitä SKVR:n osaan XV valikoituja Florinuksen sananlaskurunoja on yhteensä 57 kappaletta. Kesällä 2023 FILTERin tietokantaan tehdyssä kirjallisten runojen korpuksen täydennyksessä mukaan aineistoon otettiin 280 yksikköä, jotka olivat aiemmin mukana olleiden sananlaskurunojen kanssa osittain päällekkäisiä.

SKS:n arkistossa olevissa käsikirjoituksissa ja muistiinpanoissa lähde Lönnrotin käyttämälle sananlaskulle on hänen omilla lisäyksillään höystetyissä Jaakko Juteinin kokoamissa

4 Teos on saatavilla Kansalliskirjaston Digi-palvelussa

5 "-- sentähden on muinen aiwan jalost oppenut / jumalinen ja uscollinen Opettaja Jumalan Seuracunnas / Tamelan Pitäjän Kirkohera ja Säkämäen kihlacunnan Prowasti / Her LAURENTIUS PETRI waina / jocapäiwäisestä cansapuhesta lähes 50. ajaistaica sitten / nämät Sanalascut ahkerudellans muistoxi kirjoittanut / joihin sitte hänen Pojaldans / muinen corkiast oppenelda Mag. GABRIEL TAMMELINUxelda / ylistettäväldä Prowastilda ja Kirkoheralda Lohjalla ja minulda usiat owat lisätyt --"



sananlaskujulkaisuissa (Juteini 1817; 1818; SKS KRA Lönnrot E. 1837). Lönnrot käytti näitä hänelle välilehditettyjä Juteinin kokoamia julkaisuja oman, hyvin laajan, yli 7 000 yksikköä sisältävän sananlaskukokoelmansa *Suomen Kansan Sananlaskuja* (1842) koostamisessa. Kyseinen muistiinpantu sananlasku, tai tarkemmin ilmaistuna käsiteltävän sananlaskutyypin hapuilu muistiinpanoissa, ei kuitenkaan ole peräisin Juteinin julkaisusta vaan on nimenomaisesti Lönnrotin itse todennäköisesti vuosina 1833–1837 muistiin kirjoittama. Tarkempaa tietoa Lönnrotin muistiinpanon vaiheista ei valitettavasti ole. Lönnrot kuitenkin käyttää variaatiota säkeistä jo vuodelle 1828 merkityssä muistiinpanossa ja vuoden 1835 *Kalevalassa*.

Suurin piirtein samoin sanoin Florinuksen ja Lönnrotin kanssa, säejärjestystä muuttaen, on myös Juho Sakko vuonna 1891 kertonut E. F. Rautellille isänsä tienneen aletun loitsittavan kateita ja noitia vastaan Alpuan kylässä Pohjois-Pohjanmaalla:

Luojaalla on lykyin avaimet, Jumalalla onnen ohjat; Ei kateen kainalossa, Vihansuovan sormen päässä (SKVR XIII 3584).

On siis jo tässä vaiheessa selvää, että säkeiden käyttö on moninaista ja että ne voivat esiintyä useissa toisistaan eroavissa perinteenlajeissa. Esimerkiksi pitkien runojen, loitsujen ja sananlaskujen sisällöt liikkuvat siis eri lajien välillä.

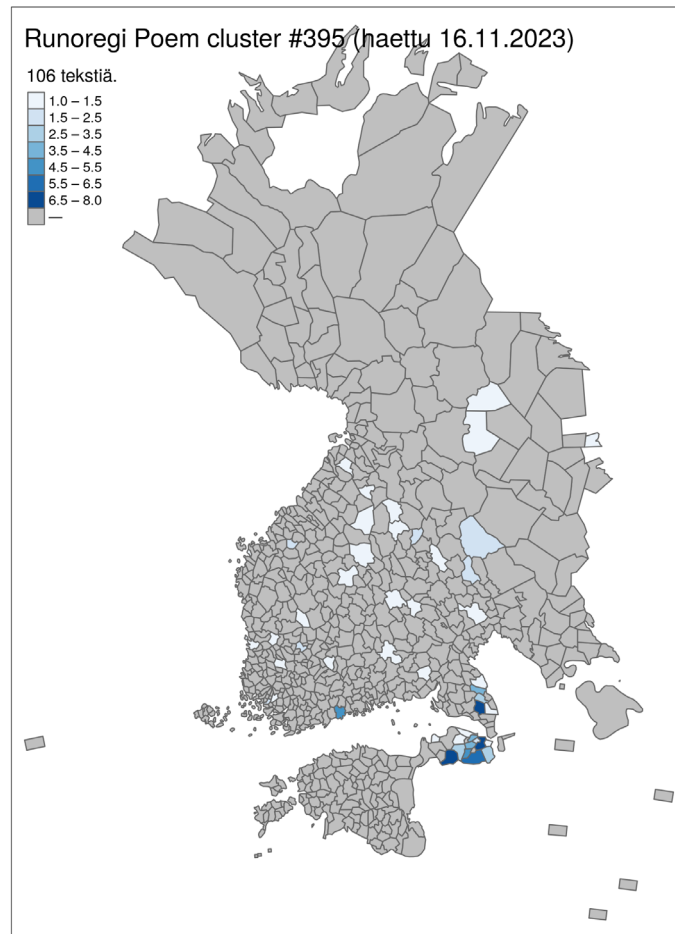
Samankaltaisia Jumalal on onnen ohjat -tyyppiä varioivia säkeitä sisältäviä runoja esiintyy FILTERin käyttämässä aineistossa noin sata. Formulan tunnettuutta ja laajaa levinneisyyttä kuvaa myös entisen Kansanrunousarkiston sananlaskujen pääkortiston pohjalta koottu julkaisu *Sananlaskut: 15904 sananlaskua Kansanrunousarkistosta* (Laukkanen ja Hakamies 1978), johon on koottu samojen kansien väliin edellä mainitusta perinnelajikortistosta sananlaskut, joista on kortistossa kymmenen tai enemmän varianttia. Laukkanen ja Hakamiehen teoksessa Jumalal on onnen ohjat -sananlaskun keruupaikaksi on merkitty Länsipohjan Täräntö. Teos sisältää merkinnän yli viidestäkymmenestä eri paikoista kerätystä variantista:

Jumalall on onnen ohjat, luojalla lykyin avaimet, ei olek kathen kainalossa eikä pahansuovan sormenpäässä (SKS KRA VK 103. Tuovinen, I. 1933; Laukkanen ja Hakamies 1978, 89).

Tärännöstä kerätty toisinto ei ole osana FILTER-tietokantaa, eikä sitä siten näy oheisesta karttakuvasta (Kuva 1). Keruupaikka Länsipohjassa on kuitenkin jälleen yksi osoitus säkeiden tunnettuudesta laajalla alueella ja lukuisissa eri paikalliskulttuureissa.

Vertailemalla mainittuja esimerkkejä ja ottamalla huomioon tieto myös monista muista toisinoista voidaan todeta, että säeformula on liikkunut ajasta ja paikasta toiseen ja että se on hyvinkin tunnettu. Sen käyttötilanne, -tavat ja -muoto ovat myös vaihdelleet eri aikoina ja eri paikoissa. Jo pelkästään Florinuksen kokoelmasta löytyy edellä mainitun lisäksi myös toinen variaatio samaa formulaa käyttävästä sananlaskusta, mikä on jo itsessään osoitus monista eri käyttötarkoituksista ja merkityksistä:

Jumalal on onnen ohjat, Luojalla lykyin avaimet, cuin minun suuruxen sure, murhetti minun murkiani (Florinus 1702).



**KUVA 1:** Filter Visualization -sovelluksella luotu karttakuva Jumalal on onnen ohjat -säkeiden levinneisyydestä. Kartta osoittaa maantieteellisesti laajan levinneisyyden.

Thomas Rajaleniuss ei ole ainoa runoilija, jonka tuotantoon Jumalal on onnen ohjat -säkeet ovat valikoituneet. Siinä missä Rajaleniuss hyödynsi tekstiä runonsa kiteyttäneinä loppusäkeinä, Christfrid Gananderin ([1771] 1994) voidaan puolestaan olettaa osoittavan lukeneisuuttaan ja taitoaan perinneainesta hyödyntävänä tilapäärunoilijana veljelleen Jakobille ja tämän puolisolle kirjoitetussa häärunossa. Ganander käytti häärunossa kokoavasti useita eri variaatioita sanalaskusta ja lisäsi tekstin loppuun vielä kaksi irrallista Florinuksen itsenäisenä sananlaskuna julkaisemaa säettä hyvää perheonnea toivottaakseen:

Jumalall' on onnen ohjat, Luojalla Lykyn awaimet, Ej ole Suowan sormen päässä, Ejkä katehen kainalossa, kuin minun suuruxeni sure, murhetti mun murkinani; Kyllä Luoja luodun tuopi, antaa ajwotun Jumala. (Ganander [1771] 1994)

Ganander päättää Jumalal on onnen ohjat -sananlaskuun myös satujulkaisunsa *Uudempiä Uloswalituita Satuja* (1784) sadun, joka kertoo onnensa odottamiseen kyllästyneestä miehestä.

Kielentutkija Pentti Leino on todennut Gananderin ja tämän aikaisten Henrik Achreniuksen ja Henrik Gabriel Porthanin käyttäneen kirjallisissa töissään osittain toistensa kokoamia aineistoja. Käytetyn kieliasun ja aineistojen julkaisuhistorian perusteella ainakin yhdellä



heistä voidaan lähes varmasti olettaa olleen käytössään Florinuksen julkaisu (Leino 1969). Alkujaan suullista perinnettä edustanut teksti on alkanut siten kiertää myös kirjallisessa muodossa, tai toisinpäin, mikä on mahdollistanut tekstin erilaiset kiteytymät ja uudet leviämisseitit. Tällaisista tilanteista puhutaan suullis-kirjallisena kiertona (Anttonen, af Forselles ja Salmi-Niklander 2018).

Myös esimerkiksi Rautellin muistiinpanon ja Gananderin kirjoituksissaan käyttämien säkeiden vaikutusta toisiinsa voidaan pitää mahdollisena, sillä Gananderin keskeinen toiminta-alue Rantsila (Vahtola 1997) sijaitsee hyvin lähellä Alpuan kylää, josta Rautellin informantin Juho Sakon suku oli kotoisin. Toisaalta kyseessä on, kuten todettu, eräs tunnetuimmista suomenkielisistä sananlaskuista. Tästä johtuen yksittäisen leviämisseitin toteaminen tässä tai muussa vastaavan kaltaisessa tapauksessa on siis jopa mahdottoman suuri haaste.

Edellä mainitut esimerkit sijoittuvat kaikki Länsi-Suomeen. Myös Lönnrotin paikantamattoman muistiinpanon voidaan olettaa, esimerkiksi lisäykseen perustuvaan työskentelytapaan vedoten, olevan lähtöisin jostakin aiemmasta sananlaskujulkaisusta, kuten Florinukselta. Oheinen kartta (ks. Kuva 1) kuitenkin näyttää formulan olevan tunnettu myös esimerkiksi Kainuussa, Vienan Karjalassa ja muistiinpanojen määrän perusteella etenkin Inkerissä. Eroavatko itäisten alueiden säkeet läntisistä?

Ainakin säkeiden käyttötilanteet näyttävät aineistossa moninaisemmilta. Kuten Gananderin esimerkki osoittaa, säkeitä on käytetty häärinoutena myös lännessä, mutta idässä Jumalalta toivottu onni kohdistetaan yleisen perheonnen, kuten suvunjatkamisen, sijaan nimenomaisesti morsiamen läksiäismenoihin tai apirahan eli häälahjojen pyyntiin:

Läksijäiset alotetaan laululla: Tule luojaa luottamaan, Jumal' avittamaan! Luojall' on lykyn avaimet, Jumalall' on onnen ohjet. (SKVR IV3 3841.)

Jumalal on onnen ohjat, Luojal on lykyn avaimet. Ketä ensin etsitäänä, Ketä varsin vaaitaana? [...] Kuin mie kuulin kuin sanoitte, Ristiäisis riitelitte: Ko ne tulloo nekin asjat, Mie oon ehon eelimäine, Mie paan parit, mie paan pajat, Mie siit roikkaan ruplaniekan. (SKVR IV3 3899.)

Joko sitte noijat noitu, noitu noijat, näit näkiät, [...] itelläin miull on ilman viita, luonnain lykyn avaimet, ei se katein kainalossa, eikä vihan suovan sormen päässä (SKVR VII3 loitsut 19).

Koko esiintymisalueella samankaltaisia säkeitä on käytetty noitien karkotuksen lisäksi myös kotitalouden onneen, talouseläinten hyvinvointiin ja metsästysonneen liittyvissä loitsuissa:

Onni uutehen kotohon. Lehmälykky, leivänlykky; Lapsilykky lattialle, Onni uutehen kotonon! Ei oo onni ostannassa, Vaan on lahja taivahasta; Herralla on onnen ohjat. Luojalla lykyn avaimet! (JR 33377.)

Kun syyspimeillä vuonan silmät vuotivai, vietiin se jauhinkivien päälle ja pyöritettiin samalla sanoen: Jumalalla on onnen ohjat, Luojalla lykyn avaimet, Ei oo katteen kainalossa, Pahan suovan sormen piässä. Vuonalla on sinisilmät, Jotka tarvihtoo takaisin, Tulla entinen olento. Loppukierron piti olla vastapaivään. (SKVR VI2 5240.)

Ottaessa pyssyn takaisin: Jumalall' on onnen ohjat, ei se ole kateen kainalossa, eikä pahan suovan sormen päässä. (SKVR VIII 399.)

Käyttötilanteen lisäksi myös itse säkeiden sisällöt varioivat. Jo *Kalevala*-esimerkissä mainittu "ilman viitta" eli kyky osoittaa elämän suuntaa (Luhtala 2020: runo 43, säkeet 337–340, [viitta]) esiintyy useissa muistiinpanoissa, kuten Lönnrotin keräämässä loitsussa (1828).



Samassa muistiinpanossa esiintyy myös Jumalan sijaan toinen toimija, puhuja itse. Tällaisissa varianteissa lykyn avaimet voivat olla Luojan sijaan puhujan luona. Kiintoisan esimerkin tästä tarjoavat *Kalevalan* vuosien 1835 ja 1849 versiot, joiden välillä toimija on kyseessä olevissa säkeissä muutettu itsestä Jumalaksi ja luona pitäminen Luojan luona olemiseksi.

Sillon wanha Wäinämöinen, Itse tuon sanoiksi wirkki: "Ei minua laula Lappi, Eikä tunge Turjalainen; Itselläin on ilman wiitta, Luonani lykyn awaimet, Ei katehen kainalossa, Wihan suovan sormen päässä". (Lönnrot 1835: runo 24, säkeet 265-272.)

Ei minua laula Lappi. Eikä tunne Turjalainen. Itselläin on ilman wiitta. Luonani lykyn avaimet. Ei katehen kainalossa, vihan suovan sormen päässä. Lyijykynällä lisätty: Rytkösen äidin isän rov. Europaeuksen paperien joukosta Liperistä. (JR 68838.)

Onnen, lykyn, avainten sijaan puhujalla voi esimerkiksi varoitukseksi tai käärmeitä vastaan olla loitsiessa mukanaan myös kehdon ripustamiseen käytetty kapalonuora (Luhtala 2021: runo 46, säe 387, [kapalo-nuora]), kenties jonkinlaisena turvaa tuovana taikaesineenä.

Ompa mulla musta koira, Rakki rauan karvallinen, Syömään kylän kiroja, Kylän noiät nuolemaan. Mulla on itelläni ilman wiitta, Kanssani kapalo-nuora, Jotta en mä säitä säiky, Vastarantoja vapise. (SKVR VII4 loitsut 1583.)

Itelläni on ilman-wiitta, Kansan kapalonuora, Sillä kytken kyytösiä (SKVR VII3 loitsut 1145).

Tapausesimerkki osoittaa, että aineistojen olemassaolo ja puhdas saavutettavuus ovat vain osa aineistopohjaisen tutkimustyön mahdollistamista. Erilaisia sähköisiä korpuksia ja niitä hyödyntäviä työvälineitä kehittämällä avautuu mahdollisuuksia tarkastella aineistoja uudessa valossa tai laajemmin ja tehokkaammin.

Esimerkissä käytettyjen Jumalal on onnen ohjat -sananeläimen ympärille kietoutuvien säkeiden manuaalinen hakeminen ja käsittely olisi ollut huomattavasti työläämpää ja aikaavievempää ilman käytössä olleita laskennallisia työvälineitä. Aineistoihin liitettyjen metatietojen avulla on ollut mahdollista saada suoraan tiedot siitä, mille ajanjaksoille ja alueille kyseiset aineistot ovat sijoittuneet ja kuinka ne rinnastuvat toisiinsa, mikä mahdollistaa esimerkiksi alueellisten erojen ja mahdollisten jatkumoiden tarkastelun osana työtä. Tapausesimerkin säkeiden kohdalla voidaan todeta esimerkiksi niiden esiintyvän laajasti eri ajankohtina, eri alueilla, erilaisissa käyttötilanteissa ja osana useita eri perinteen ja kirjallisuuden lajeja.

## Sähköistäviä mahdollisuuksia

Oheinen tapausesimerkki osoittaa sähköisten menetelmien parissa tehdyn työn avaamia mahdollisuuksia aineistojen etsimisen ja syvällisemmän tarkastelun apuna. Samalla se kuitenkin näyttää myös suuntaa jatkotutkimukselle sekä korostaa aineistojen, aiemman tutkimuksen ja tutkimusmetodien tuntemuksen tarvetta. Vastaavan kaltaista monitieteistä työtä sähköisten menetelmien kehittämisessä tulisi siis voida tehdä erilaisten aineistojen parissa myös jatkossa. Tuskin mikään laajoissa mittakaavoissa liikkuva sähköinen aineisto tulee täydelliseksi, mutta paras mahdollinen lopputulos on aina hyvä pyrkimys.

Erilaisten suullisen kulttuurin ja poeettisen ajattelun ilmiöiden ymmärryksen kasvattaminen edellyttää lisätutkimusta, mikä puolestaan vaatii runsaasti työtä aineistojen mielekkään käytettäväksi saattamisen parissa. Tällainen työ ei tapahdu itsestään tai edes pienellä vaivalla





muun tutkimustyön ohessa. Digitaalisten aineistojen ja työkalujen hyödyntäminen tässä työssä on valtavan tärkeää, minkä vuoksi aineistojen asiantuntijoiden yhteisiä työskentelytapoja tietojenkäsittelytieteilijöiden kanssa tulisi kehittää entisestään, erilaisten sähköisten teko- tai apuälysovellusten mahdollisuutta unohtamatta.

Ei sovi myöskään unohtaa, että menneisyyttä tutkimalla tutkitaan samalla aina myös nykyisyyttä vähintään kaikujen muodossa. Lisäksi vanhat, tai pikemminkin jo olemassa olevat aineistot mahdollistavat työkalujen ja tutkimusmenetelmien kehityksen, jota voidaan hyödyntää myös vasta rakenteilla olevien tai tulevaisuuden aineistojen parissa. FILTERissä käytettävät menetelmät eivät varmastikaan sellaisinaan palvele kaikkien muiden aineistojen tutkimusta, mutta toimivat hienona esimerkkinä monipuolisesta työstä, jossa runsaasti tutkitut aineistot avautuvat aivan uudella tavalla tutkijoiden ja muiden aineistoja tarvitsevien edessä. Herää kiehtova kysymys siitä, kuinka paljon uutta voitaisiin saada esille hyödyntämällä samankaltaisesti toimivia digitaalisia menetelmiä vähemmälle huomiolle jääneiden aineistojen parissa.

## Lähteet

### *Käyttöliittymät ja aineistokorpukset*

ERAB-korpus: Eesti Regilaulude Andmebaas (huhtikuu 2023). 2003–. Toimittaneet Janika Oras, Liina Saarlo, Mari Sarv, Kanni Labi, Merli Uus ja Reda Šmitaite. Tartto: Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv. <https://www.folklore.ee/regilaul/andmebaas>.

FILTER-tietokanta. 2020–. Maciej Janicki ja Eetu Mäkelä. Helsingin yliopisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Eesti Rahvaluule Arhiiv.

FILTER Visualizations. 2022–. Maciej Janicki sekä Kati Kallio, Eetu Mäkelä, Jukka Saarinen ja Mari Sarv. Helsingin yliopisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Eesti Rahvaluule Arhiiv. Hankkeen sisäisessä käytössä oleva demoversio.

JR-korpus. Julkaisemattomat runot, sähköinen versio (huhtikuu 2023). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto. Käytössä FILTER-hankkeessa tuotettu versio, josta mahdollisesti elossa olevien informanttien henkilötiedot on poistettu. Ks. Runoregi.

Octavo UI: Finnic Oral Poetry. 2017–. Eetu Mäkelä. <https://jiemakel.github.io/octavo-nui/#/search?endpoint=https%3A%2F%2Ffilter-octavo.rahtiapp.fi%2Ffilter%2F&level=POEM>. Helsingin yliopisto.

Runoregi, versio 2.0. 2022–. Maciej Janicki, Kati Kallio, Mari Sarv ja Eetu Mäkelä. Helsinki ja Tartto: Helsingin yliopisto (HELDIG), Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Eesti Kirjandusmuuseum. <https://runoregi.rahtiapp.fi>.

Suomen Kansan Vanhat Runot -tietokanta. Luettu 30.5.2024. <https://skvr.fi>.



### Tutkimusaineistot

- Florinus, Henricus. 1702. *Wanhain Suomalaisten Tawaliset ja Suloiset SANANLASCUT Mahdollisuuden jälkeen monialda cootut ja nyt wastudest ahkerudella enätyt Koonnut Henricus Florinus*. Turku: J. Wall.
- Ganander, Christfrid. (1771) 1994. "Gananderin veljensä Jacob Gananderin häihin 17.9.1771 laatima runo." *Hiidenkivi* 1(1), erikoisliite 1-8.
- Ganander, Christfrid. 1784. "136 Satu. Yhestä Miehestä, joka olis saanut kulta-arkun, kuin hän olis odottanut." Teoksessa *Uudempia Uloswalituuta Satuja*, toimittanut Christfrid Ganander. Vaasa: G. W. Londicer. Luettu 12.6.2024. <https://runoregi.rahtiapp.fi/poem?nro=kr0000700001&hl=1#1> & [https://kaino.kotus.fi/korpus/vks/meta/ganander/gan1784\\_rdf.xml](https://kaino.kotus.fi/korpus/vks/meta/ganander/gan1784_rdf.xml).
- Juteini, Jaakko. 1817. *Uusia Sanan Laskuja, Toinen parannettu ja lisätty ulos-ando*. Viipuri: A. Cederwall.
- Juteini, Jaakko. 1818. *Walittuja Suomalaisten Sanan Laskuja*. Viipuri: A. Cederwall.
- Lönnrot, Elias. 1835. "Kahdeskymmenesneljäs runo." Teoksessa *Kalewala taikka Wanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lönnrot, Elias. 1849. "Neljäskymmeneskolmas runo." Teoksessa *Kalevala*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rajalenius, Thomas. 1667. "Ad magnum Finlandiae Ducatum." Teoksessa *Cantio cygnea domini nostri, Jesu Christi. Se on: meidän Herran Jesuxen Christuxen wijmeisest puhest*, toimittanut Henrik Carstenius. Turku: P. Hansson. Luettu 30.5.2024. <https://digi.kansalliskirjasto.fi/teos/binding/1941932?page=16>.
- SKS KRA Lönnrot E. S11, 144. 1837. Muistiinpano Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistossa. Luettu 12.6.2024. [https://www.finna.fi/Record/sks.237988837\\_238605733?sid=3122809626&imgid=12](https://www.finna.fi/Record/sks.237988837_238605733?sid=3122809626&imgid=12).
- SKS KRA Sitomaton 11. Achrenius, Henrik (VKS 439). 1783. Muistiinpano Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistossa. Osa Matti Kuusen Vanhan kansan sananlaskuviisaus -teoksen toimitusaineistoa. Teoksen numeroinnissa nro 439.
- SKS KRA VK 103. Tuovinen, I. 1933. Sananlaskumuistiinpano Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistossa.

### Kirjallisuus

- Anttonen, Pertti, Cecilia af Forselles ja Kirsti Salmi-Niklander. 2018. "Introduction: Oral Tradition and Book Culture." Teoksessa *Oral Tradition and Book Culture*, toimittaneet Pertti Anttonen, Cecilia af Forselles ja Kirsti Salmi-Niklander, 7–18. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Foley, John Miles. 1988. *The Theory of Oral Composition: History and Methodology*. Bloomington ja Indianapolis: Indiana University Press.
- Frog. 2014. "Degrees of Well-Formedness: The Formula Principle in the Analysis of Oral-Poetic Meters." *RMN Newsletter* 8: 68–70. Luettu 12.6.2024. [https://www.helsinki.fi/assets/drupal/2022-12/rmn\\_08\\_2014.pdf](https://www.helsinki.fi/assets/drupal/2022-12/rmn_08_2014.pdf).
- Hakamies, Pekka. 2023. "Sanajärjestys osana suomalaisten sananlaskujen poetiikkaa." Teoksessa *Sanojen luonto: Kirjoituksia omaehtoisen ilmaisun poetiikasta ja ympäristöistä*, toimittaneet Venla Sykäri, Heidi Henriikka Mäkelä ja Kati Kallio, 119-142. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.



- Hautala, Jouko. 1954. *Suomalainen kansanrunoutentutkimus*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Harvilahti, Lauri. 1992. *Kertovan runon keinot: Inkeriläisen runoepiikan tuottamisesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hämäläinen, Niina, Marika Luhtala, Juhana Saarelainen ja Venla Sykäri. 2020. *Avoin Kalevala: Kansalliseepoksen digitaalinen, kriittinen editio*. Osa II. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <http://kalevala.finlit.fi>.
- Hämäläinen, Niina, Marika Luhtala, Juhana Saarelainen ja Venla Sykäri. 2021. *Avoin Kalevala: Kansalliseepoksen digitaalinen, kriittinen editio*. Osa III. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <http://kalevala.finlit.fi>.
- Janicki, Maciej, Kati Kallio ja Mari Sarv. 2023. "Exploring Finnic written oral folk poetry through string similarity." *Digital Scholarship in the Humanities* 38(1): 180–194. <https://doi.org/10.1093/llc/fqac034>.
- Kallio, Kati ja Eetu Mäkelä. 2019. "Suullisen runon sähköisestä lukemisesta." *Elore* 26(2): 26–41. <https://doi.org/10.30666/elore.84570>.
- Kallio, Kati. 2020. "Laskennallista taikuutta." *Kalevalaseuran blogi*. Julkaistu 30.9.2020. <https://kalevalaseura.fi/artikkeli/laskennallista-taikuutta/>.
- Kallio, Kati, Eetu Mäkelä ja Maciej Janicki. 2021. "Historical Oral Poems and Digital Humanities: Starting with a Finnish Corpus." *Folklore Fellows Network* 54: 12–18. <https://www.folklorefellows.fi/historical-oral-poems-and-digital-humanities/>.
- Kallio, Kati, Maciej Janicki, Eetu Mäkelä, Jukka Saarinen, Mari Sarv ja Liina Saarlo. 2023. "Eteneminen omalla vastuulla: Lähdekriittinen laskennallinen näkökulma sähköisiin kansanrunoaineistoihin." *Elore* 30(1): 59–90. <https://doi.org/10.30666/elore.126008>.
- Kuusi, Matti ja Senni Timonen. 1997. "Alkusanat." Teoksessa *Suomen Kansan Vanhat Runot XV*, toimittaneet Matti Kuusi ja Senni Timonen. XXVII. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Laukkanen, Kari ja Pekka Hakamies. 1978. *Sananlaskut: 15904 sananlaskua Kansanrunousarkistosta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Leino, Pentti. 1969. "Henrik Achreniuksen sananparret." *Virittäjä* 73(3): 301–302.
- Lord, Albert B. (1960) 2002. *The Singer of Tales*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sarv, Mari, Kati Kallio ja Maciej M. Janicki. 2024. "Arvutuslikke vaateid läänemeressoome regilaulude varieeruvusele: 'Harja otsimine' ja 'Möök merest'." *Keel ja Kirjandus* 67(3): 238–259. <https://doi.org/10.54013/kk795a2>.
- Sarv, Mari ja Risto Järv. 2023. "Layers of Folkloric Variation: Computational Explorations of Poetic and Narrative Text Corpora." *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 90: 233–266. <https://doi.org/10.7592/FEJF2023.90.s>.
- Tarkka, Lotte. 2020. "Myyttirunouden mieli: Metafora, perinne ja utopia vernakulaarissa mielikuvituksessa." Teoksessa *Kuvittelu ja uskonto: Taustoja, tulkintaa ja sovelluksia*, toimittaneet Aila Viholainen, Jaana Kouri ja Tiina Mahlamäki, 111–145. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vahtola, Jouko. 1997–. "Ganander, Christfried." *Kansallisbiografia-verkkojulkaisu*. *Studia Biographica* 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Luettu 20.5.2024. <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sk-skg-002649>.



FM Sakari Korpikallio työskentelee aineistohallinnan ja verkkoviestinnän erityisasiantuntijana Kotimaisten kielten keskuksessa. SKS:n tutkimusosastolla hän työskenteli FILTER-hankkeen aineistojen parissa osana REFOP-tutkimushanketta (Suomen Akatemian rahoituspäätös 340647) huhtikuusta 2023 tammikuuhun 2024.

Puheenvuoro

## Autoetnografisen tutkimusmenetelmän ja diskursiiviseksi muuttuneen dekolonisaation käsitteen kriittistä tarkastelua

Vastine Helena Karhun artikkeliin ”Luonnon ja sydämen rytmissä. Etnografinen tutkimus shamaanirummun syntyyn ja käyttöön liitettyistä merkityksistä” Elore 31 (2/2023)

*Lotta Leiwo*

**A**utoetnografinen tutkimusmenetelmä sekä laajemmin humanistiset ja yhteiskunnalliset tieteenalat ovat olleet julkisessa keskustelussa alkuvuodesta 2024 (esim. Pöyhönen 2024; Wancke 2024). Tieteen ja humanistisen tutkimuksen merkityksestä onkin käyty aaltoilevasti kiihtyvää ja laantuvaa julkista keskustelua jo pitkään, vaikka viimeisimpien mittaus-ten valossa humanistisia aloja arvostetaan ja niiden merkitys tunnustetaan yhä paremmin (ks. Heikkilä ja Niiniluoto 2023). Tutkimuksen jatkuva uudelleenarviointi on keskeinen tieteellinen periaate, joten keskustelu on lähtökohtaisesti tervetullutta.

Tällä kertaa keskustelun aloittamisen (erittäin aiheellisena) syykkeenä toimi Lauri Törhösen väitöskirja (2023), joka hylättiin Lapin yliopiston taiteellisessa tiedekunnassa alkuvuodesta 2024. Lapin yliopiston (2023) taiteiden tiedekunnan tiedekuntaneuvoston mukaan Törhösen väitöskirja ”ei täytä väitöskirjalle asetettuja kriteerejä”. Esimerkiksi tutkimuksessa käytetty metodologia jää Törhösen väitöskirjassa hyvin tulkinnanvaraiseksi sen puutteellisen erittelyn vuoksi. Hän muun muassa kuvaa kirjoittavansa ”itsestäni lähtien”, mutta samalla ”tarkoitus ei ole viedä lukijan ajatusta siihen, että tutkisin autoetnografisesti itseäni elokuvaohjaajana” (Törhönen 2023, 12, 19). Tutkimusmenetelmien kuvauksen ja soveltamisen puutteista huolimatta hänen on tulkittu käyttäneen autoetnografista tutkimusmenetelmää. Aiheesta käydyssä julkisessa keskustelussa autoetnografia näyttäytyy henkilökohtaisia kokemuksia ja ajatuksia korostavaksi kritiikittömäksi menetelmäksi. Sellaisena sitä on helppo kritisoida humpuukina, ja humanististen tieteiden kritiikki supistuu kvalitatiivisen ja kvantitatiivisen tutkimuksen yhteismitattomuuden vastakkainasetteluksi.

Kun näistä teemoista keskustellaan akateemisesti, olisi suotavaa, etteivät julkisen keskustelun vastakkainasettelut harhauttaisi tutkijoita kilpikonnapuolustukseen. Käytettyjen tutkimusmenetelmien ja tiedonintressin kriittinen tarkastelu on ensiarvoisen tärkeää



akateemisessa keskustelussa ja sitä onkin jo tehty Törhösen väitöskirjan tiimoilta (esim. Kulttuurintutkimuksen seura 2023; Korhonen 2024). Vain avointa, kriittistä keskustelua käymällä voimme varmistaa hyvien tieteellisten käytäntöjen toteutumisen sekä puolustaa tutkimuksen tekemisen ja tieteen perusarvoja.

*Eloren* numerossa 2/2023 julkaistiin kaksi autoetnografista tutkimusotetta soveltavaa artikkelia. Aihe siis vaikuttaa olevan ajankohtainen myös omalla alallamme. Tässä tekstissä tarkastelen kriittisesti kyseisessä *Eloressa* julkaistua Helena Karhun artikkelia ”Luonnon ja sydämen rytmissä. Etnografinen tutkimus shamaanirummun syntyyn ja käyttöön liitetystä merkityksistä” (2023), koska artikkeli ei näkemykseni mukaan täysin täytä kaikkia tieteellisen tutkimuksen kriteerejä. Erittelen tässä kahta Karhun artikkelissa esiin tulevaa mielestäni keskeistä ongelmaa. Näitä ovat tutkimuksessa sovellettu autoetnografinen tutkimusmenetelmä sekä dekolonisaation teoreettinen viitekehys. Pysin perustelemaan väitteeni mahdollisimman tarkasti. Haluan korostaa, että kritiikkini ei kohdistu tutkittavaan ilmiöön tai henkilöön vaan nimenomaan menetelmän ja teoreettisen viitekehysten soveltamiseen siten kuin niitä on eritelty ja kuvattu artikkelitekstissä. Kritiikkini kohdistuu eritoten tutkimuksen luotettavuuteen ja eettisyyteen. Toivon, että puheenvuoroni vilkastuttaisi rakentavaa keskustelua siitä, miten voimme varmistaa aloillamme tuotettavan tutkimuksen luotettavuuden ja pätevyyden.

Kritiikkiäni kehystää laajempi tutkimusalojamme koskettava keskustelu. Erittelen aluksi tutkimuksen tekemisen periaatteita sekä etnografiaa ja autoetnografiaa tutkimusmenetelminä. Nojaan kriittisessä argumentaatioissani näihin tutkimuksen tekemisen periaatteisiin. Tämän jälkeen arvioin Karhun tutkimusartikkelia autoetnografian näkökulmasta sekä esitän kritiikkiä tutkimusmenetelmän (autoetnografia) ja teoreettisen viitekehysten (dekolonisaation käsite) soveltamisesta. Kriittinen arvioni liittyy erityisesti autoetnografisesti tuotettujen aineistojen ja autoetnografisen menetelmän hyödyntämiseen osana tutkimusta. Dekolonisaation käsitettä puolestaan kritisoin sen epistemologisen ristiriidan vuoksi. Lopuksi laajennan pohdintani yleisemmin humanistisia tieteenaloja koskeviin luotettavuuden kysymyksiin.

## Mitä on (auto)etnografinen tutkimus?

Etnografinen tutkimus (etnografia) käsitetään tyypillisesti kenttätyötä hyödyntävänä tutkimusmenetelmänä, jossa koko tutkimusprosessi asetetaan refleksiivisen tarkastelun kohteeksi. Etnografisessa tutkimuksessa tutkija keskittyy itsensä ulkopuolisten tutkimuskohteiden ja toiminnan analyysiin tutkimuskentällä, vaikka esimerkiksi osallistuvassa etnografiassa tutkija asettuukin osaksi tutkittavaa ilmiötä. (Hämeenaho ja Koskinen-Koivisto 2014; ks. myös Lapadat 2017.) Autoetnografisessa tutkimuksessa puolestaan tutkijan omat kokemukset ja elämä asetetaan osaksi tutkimuskohdetta: tutkijan oma elämä on etnografisen tutkimuksen kenttää (Chang 2008; ks. myös Ellis ja Brochner 2000; Lapadat 2017; Leiwo 2024).

Etnografisessa tutkimuksessa on aina eräänlainen autoetnografinen ulottuvuus läsnä, koska tutkija ei koskaan ole tutkimusaiheestaan täysin irrallinen. Niin etnografisessa kuin autoetnografisessa tutkimuksessa on ensiarvoisen tärkeää pohtia tutkijan vaikutusta kenttään sekä aineistosta tehtäviin tulkintoihin. Tämä refleksiivisyys on osa tutkimuksen suunnittelua, kentällä olemista ja tutkimuksen tekemistä (kuten tieteellisen artikkelin kirjoittamista)





huolimatta siitä, tehdäänkö tutkimusta osana tutkittavaa yhteisöä vai esimerkiksi arkistossa.<sup>1</sup> Tavallisesti etnografinen tutkimus realisoituu julkaistavassa tutkimustekstissä, jonka tieteellinen luotettavuus ja arvo perustuu siihen, miten tutkijan tekemät valinnat tehdään "näkyviksi ja siten myös tieteellisesti arvioitaviksi". (Hämeenaho ja Koskinen-Koivisto 2014, 9; ks. myös Haaparanta ja Niiniluoto 2016; Heikkilä 2023a.)<sup>2</sup>

Tarkastelen tässä tiedettä "tietoa tavoittelevana tutkimustoimintana", jossa käytetään "erityistä tieteellistä *menetelmää* eli *metodia*" tiedon saavuttamiseksi, "jotta se olisi tieteellistä ja siten hyväksyttävää tiedeyhteisössä" (Haaparanta ja Niiniluoto 2016, 22, 25, kursiivi alkuperäisessä). Tutkimuksesta kirjoitetun artikkelin tai muun vastaavan julkisen tuotoksen pääasiallisena tavoitteena on kommunikoida tieteellisiä tutkimustuloksia eli tuottaa tietoa. Tällaisen tieteellisen tutkimustekstin tulee olla strukturoitua, kriittistä ja objektiivista. Haaparannan ja Niiniluodon (mts. 28) mukaan "[t]ieteellisen menetelmän *objektiivisuus* tarkoittaa, että tutkimuskohteen ominaisuudet ovat tutkijan mielipiteistä riippumattomia ja että tutkimuskohdetta koskeva tieteellinen tieto syntyy tutkijan ja kohteen vuorovaikutuksessa" (kursiivi alkuperäisessä). He jatkavat toteamalla, että tutkimus on aina jossain määrin subjektiivista, mutta "tieteen subjektiivisuutta voidaan kuitenkin vähentää noudattamalla julkisuusperiaatetta ja hyväksymällä tieteen tuloksiksi vain tiedeyhteisössä käydyn kriittisen keskustelun tulokset" (mts. 28). Objektiivisuuden vaateen on näkemykseni mukaan koskettava myös autoetnografista tutkimusmenetelmää, vaikka siinä usein painotetaan tutkijan subjektiivista roolia. Lisäksi, kuten Haaparanta ja Niiniluoto (mt.) korostavat, esitettyjen näkemysten ja argumenttien on nojattava näyttöön, kuten aiempaan tutkimukseen sekä tutkimusaineistoon ja sen läpinäkyvään tulkintaan. Tutkimuksen tekemiseen ja tiedon tuottamiseen liittyy keskeisesti myös kriittisyys, eli se että tulkintoja ja aihetta tarkastellaan mahdollisimman monista eri näkökulmista ja tuodaan esiin kuinka vahvoja esitetyt väitteet ovat. (mt.) Lisäksi tutkimuksen tulisi kiinnittyä ja osallistua johonkin jo käynnissä olevaan tieteelliseen keskusteluun. Tässä tieteellisen tutkimuksen kontekstissa onkin syytä erottaa autoetnografinen *tutkimusmenetelmä* autoetnografisesta *tekstilajista*. Autoetnografinen tutkimus ponnistaa paljolti autoetnografisen (ja autobiografisen) kirjoittamisen piiristä ja menetelmää sovellettiin aluksi hyvin vapaastikin (esim. Ellis ja Brochner 2000). Tästä huolimatta pelkkä "mieleenpainuva tarinankerronta", kuten Karhu menetelmää kuvaa (2023, 15), ei riitä vakuuttavaksi tutkimukseksi. Autoetnografisen tutkimuksen perustavanlaatuisena premissinä on aineiston refleктоiminen, analysoiminen ja tulkinta laajemmassa sosiokulttuurisessa kontekstissaan (Chang 2008, 46). Tästä syystä voisikin ylipäätään olla selkeämpää käyttää tutkimuskontekstissa termejä "autoetnografinen tutkimus" sekä "autoetnografinen tutkimusmenetelmä" pelkän "autoetnografian" sijaan.

Autoetnografisen tutkimuksen ytimessä on henkilökohtaisten, tutkijan omakohtaisten kokemusten analyysi, jonka kautta tarkastellaan laajemmin aiheeseen liittyvää kulttuurista kontekstia sekä vaikutuksia (Lapadat 2017, 589; ks. myös Chang 2008; 2011). Aineistona käytetään tutkijan omia kokemuksia sekä tutkijan itse tuottamia aineistoja. Kuten etnografisessa tutkimuksessa, autoetnografisessakaan tutkimuksessa ei tyydytä tarkastelemaan

1 Myös arkistoaineistoja tutkittaessa on mahdollista hyödyntää etnografisia menetelmiä (ks. Hämeenaho ja Koskinen-Koivisto 2014, 12).

2 Etnografista tutkimusta ja kenttää on käsitelty lukuisissa eri tutkimuksissa. Tämän tekstin puitteissa ei ole oleellista listata kaikkia keskeisiä tutkimuksia vaan olen tyytynyt hyödyntämään pääasiassa Hämeenahon ja Koskinen-Koiviston (2014) artikkelia aiheesta. Kyseisen artikkelin lisäksi nojaan tekstissäni paljolti tieteellisen ajattelun ja toiminnan periaatteita käsittelevään Leila Haaparannan ja Ilkka Niiniluodon teokseen *Johdatus tieteelliseen ajatteluun* (2016). Etnografisen tutkimuksen refleksiivisyyttä käsitellään tarkemmin Eino Heikkilän väitöskirjassa (2023b).



tutkittavan tuottamia aineistoja "tietona" sellaisenaan vaan tutkimusaineistoa analysoidaan kriittisesti esimerkiksi valitun teoreettisen näkökulman valossa.

## Autoetnografisesta tutkimusasetelmasta, aineistoista ja refleksiivisyydestä

Helena Karhun artikkeli "Luonnon ja sydämen rytmissä. Etnografinen tutkimus shamaanirummun syntyyn ja käyttöön liitetyistä merkityksistä" (2023) käsittelee Saamenmaan eteläpuoleisessa nyky-Suomessa käytettyjä rumpuja shamanistisen toiminnan välineinä. Artikkelissa hyödynnetään transformaatiota ja dekolonisaatiota teoreettisina näkökulmina ja tutkimus kehystetään lähtökohdiltaan autoetnografiseksi. Karhu tarkastelee shamaanirumpujen käyttöön nyky-Suomessa liittyviä "voimaannuttavia" muutosprosesseja (s. 9). Hän kysyy artikkelissaan "voidaanko ylipäätään puhua suomalaisesta shamaanirummusta" sekä tutkii rumpuihin liitettyjä arvoja ja dekolonisoivia merkityksiä (s. 9, 29). Tutkittavat aineistot koostuvat tutkijan omassa viiteryhmässä tuotetuista autoetnografisista aineistoista, joita on täydennetty (etnografisilla) haastattelulla ja havainnoinnilla. Tutkimusartikkelin päätelmissä todetaan shamaanirumpujen tuntuva käyttäjilleen "kotoperäisiltä [suomalaisilta] välineiltä", jotka voimaannuttavat, toimivat "sielun jatkeena" ja auttavat "luonnonrytmin hahmottamisessa ja siihen tasapainottumisessa". Tutkimuksen keskeisen johtopäätöksen mukaan on mahdollista "puhua suomalaisista shamaanirummuista, joita käytetään shamanointiin, kuten parantamiseen ja shamanistisessa tietoisuudessa tapahtuvien shamaanimatkojen tekemiseen". (s. 29.)

Karhun tutkimusta voisi luonnehtia myös oman viiteryhmän etnografiseksi tutkimukseksi, mutta koska tutkija itse kehystää tutkimuksensa lähtökohdiltaan nimenomaan autoetnografiseksi, olen arvioinut ja tulkinnut tutkimusta nimenomaan tästä näkökulmasta. Asetelma sinänsä vaikuttaa tarjoavan hedelmällisen ja monipuolisen lähtökohdan tutkimuksen tekemiselle. Näkemykseni mukaan tutkimusasetelmaa on kuitenkin hyödynnetty osittain ongelmallisesti. Ongelmat liittyvät autoetnografiseen tutkimusotteeseen – tai ainakin sen roolin kuvaamiseen tutkimusartikkelissa.

Karhun artikkelissa autoetnografisen tutkimusmenetelmän kuvaus osana laajempaa (etnografista) oman viiteryhmän tutkimusta jää pintapuoliseksi. Tästä syystä tutkimuksen prosessin kuvaus on melko tulkinnanvarainen. Karhu ei juurikaan avaa autoetnografisen menetelmän käyttöä kuten sitä, miten aineistoja on prosessoitu ja analysoitu tutkimuksen aikana. Autoetnografista tutkimusaineistoa ei ole myöskään listattu selkeästi lähdeluetteloon ja artikkelissa käytetty "autoetnografinen kokemus" (esim. s. 19) aineiston kuvauksena jää epämääräiseksi. Näin ollen lukijalle jää epäselväksi, miltä osin näitä autoetnografisesti tuotettuja aineistoja on hyödynnetty ja analysoitu osana tutkimusta. Perustelen seuraavaksi kritiikkiäni näitä puutteita kohtaan.

Autoetnografisella tutkimusmenetelmällä voi täydentää muilla tavoin tuotettuja tutkimusaineistoja sekä käytettyjä tutkimusmenetelmiä rikastuttaen analyysia (ks. esim. Mäkelä ym. 2023). Samalla autoetnografinen tutkimus voi olla sekava prosessi, jossa oman elämän ja analysoitavan (autoetnografisen) tutkimusaineiston erottaminen on hankalaa (ks. esim. Leiwo 2024). Monipuolinen aineisto ylipäätään tutkimuksessa on rikkaus, mutta se asettaa myös haasteita sille, miten kuvata tutkimusprosessia ja aineistojen roolia analyysissa. Karhu käyttää niin autoetnografisesti kuin etnografisesti tuotettuja aineistoja: haastatteluita,



videoita, valokuvia, henkilökohtaisia shamanistisia esineitä, päiväkirjoja, sähköposteja ja Facebook-julkaisuja. Lisäksi aineistossa on blogeissa ja verkkolehdistä julkaistuja artikkeleita. Karhun mukaan "autoetnografian keskeisenä selkärankana toimivat tarinat ja kertomukset eletystä kokemuksesta ja tarinoiden sisältämä kokemuksellinen tieto tutkittavasta ilmiöstä" (s. 15). Etnografinen tutkimusmenetelmä sopii hyvin tällaisten monimuotoisten aineistojen tulkintaan. Karhu harmillisesti kuitenkin jättää hyödyntämättä mahdollisuuden pohtia erilaisten ja eri tavoin koostettujen aineistojen synnyttämää asetelmaa ja kertoo kokeneensa shamanistisen tiedon kääntämisen tieteen kielelle haastavana (s. 18).<sup>3</sup> Karhun artikkelin lukijalle jää epäselväksi mikä on ollut autoetnografisen aineiston rooli tutkimuksessa ja analyysissä. Näin ollen etnografinen tutkimus ja sen avaaminen tutkimusyhteisön arvioitavaksi (Hämeenaho ja Koskinen-Koivisto 2014) jää vaillinaiseksi.

(Auto)etnografisen tutkimusmenetelmän tutkimusetiikkaan liittyy kiinteästi refleksiivisyys ja kriittisyys. Vaikka yhtäältä Karhu tuo esille autoetnografiselle tutkimukselle tyypillisen "voimakkaan refleksiivisyyden" (s. 15) vaateen ja mainitsee että hän on "jatkuvasti pyrkinyt reflektoidaan omaa positiota[an]" (s. 18), ei tätä refleksiivisyyttä ole juurikaan avattu tutkimusartikkelissa. Tästä johtuen Karhun tutkimus vaikuttaa siltä, että aineistoja ei ole analysoitu kriittisesti. On huomionarvoista, että kriittisyydellä on autoetnografisessa tutkimuksessa useampi kohde. Toisaalta autoetnografisen tutkimuksen avulla on mahdollista nostaa marginaaliin jääneitä ääniä kuuluviin ja siten tarkastella kriittisesti esimerkiksi vallitsevia valtarakenteita tai -asetelmia (ks. Lapadat 2017, 592). Tämä vaikuttaa olevan pyrkimyksenä myös Karhun artikkelissa. Samaan aikaan kriittisen tarkastelun tulisi ulottua myös metodologisiin valintoihin sekä tutkimusaineistojen (myös autoetnografisten aineistojen) analyysiin. Tämä puoli kriittisestä tarkastelusta jää Karhun artikkelissa varsin ohueksi.

Kriittistä tarkastelua ei tulisi sekoittaa tutkittavan ilmiön kritisoimiseen (ks. Leiwo 2024). Käsitellessään tutkimusaihettaan kriittisesti tutkija tarkastelee sitä mahdollisimman monista eri näkökulmista. Oman yhteistyöautoetnografista tutkimusmenetelmää soveltaneen kokemuksen mukaan (Leiwo 2024) oman viiteryhmän ja elämän asettaminen kriittisen tarkastelun kohteeksi tutkimuksessa voi olla henkilökohtaisena kokemuksena myös hankala, epämiellyttävä ja sotkuinen. Tämä johtuu näkemykseni mukaan siitä, että autoetnografisessa tutkimuksessa tutkija ja tutkimuskohde limittyvät erityisesti etnografisella kentällä ollessa, vaikka tutkimus tehdään tutkijapositiosta. Tämän ei kuitenkaan pitäisi estää omien kokemusten ja autoetnografisesti tuotetun tutkimusaineiston kriittistä analyysia.

Kun tutkijan omat kokemukset ovat tutkimuskohteena, vaikuttaa se väistämättä myös tämän rooliin tutkittavassa yhteisössä. Kentän rajat ylipäättään hämärtyvät etnografisessa tutkimuksessa (Hämeenaho ja Koskinen-Koivisto 2014; ks. myös Leiwo 2024). Tästä huolimatta tutkijan tulee seistä vankasti sekä akateemisessa että tutkimuskentän maailmassa ollen vastuussa sekä tutkimusyhteisölle että tutkittaville – tämän Karhu tuokin esiin (s. 18). Näistä syistä tutkimusmenetelmää valitessa onkin erityisen tärkeää pohtia tutkimuseettisiä kysymyksiä ja punnita aiheeseen soveltuvia tutkimusmenetelmiä huolellisesti. Vaikka tutkijalla onkin vastuita ja velvollisuuksia tutkittavia kohtaan, ei tämä saisi tapahtua tutkimuksen integriteetin kustannuksella. Tutkijan on oltava erityisen herkkänä kriittisyyden ja refleksiivisyyden suhteen tehdessään autoetnografista tutkimusta, koska tutkimusaihe on niin henkilökohtainen ja lähellä.

3 Esimerkiksi Billy Ehn (2014) on tarkastellut tällaisen *bricolage*-menetelmän haasteita ja hyötyjä.



## Dekolonisaatio diskursiiviseksi muuttuneena metaforana

Autoetnografisessa kuten myös laajemmin omaa viiteryhmää tarkastelevassa tutkimuksessa on otettava myös etäisyyttä tutkimuksen kohteena oleviin henkilökohtaisiin kokemuksiin. Näiden kokemusten liittäminen laajempiin kuin oman autoetnografisen viiteryhmän (Karhun artikkelissa suomalainen shamanismi) kulttuurisiin konteksteihin ja vaikutuksiin on tärkeää myös tutkimuksen uskottavuuden kannalta (Chang 2008; Lapadat 2017). Mihin laajempiin tieteellisiin keskusteluihin ja teemoihin tutkimus liittyy? Mitä merkitystä tutkimuksella on? Miksi se on tehty? Mitä tietoa tutkimuksella saadaan ja miten? Mitä laajempia johtopäätöksiä on mahdollista tehdä? Mihin tutkimus ei voi ottaa kantaa? Karhun artikkelissa tutkimusaihetta käsitellään lähinnä shamanismin ”sisällä” emansipatorisesti kuvaillen, ei laajemmassa kontekstissa tai kriittisesti esimerkiksi liittyen sen tuottamiin vaikutuksiin suhteessa alkuperäiskansoihin. Esitän seuraavassa perusteluita sille, miksi tämä on näkemykseni mukaan tässä tutkimusartikkelissa ongelmallista.

Karhu hyödyntää artikkelissaan Linda Tuhiwai Smithin (2012) ajatuksia dekolonisaatiosta ja alkuperäiskansatutkimuksen agendasta. Vaikuttaa siltä, että hän on tutkijan positiosta käsin asettanut ”sukujuuriltaan suomalaisen” tutkittavan yhteisön alkuperäiskansatutkimuksen viitekehykseen. Tämä on epistemologisesti ristiriitaista. Karhu kuvaa aiempaan alkuperäiskansatutkimukseen nojaten, että ”dekolonisoivilla tutkimussuuntauksilla pyritään priorisoimaan alkuperäiskansojen sosiaalisia ja kulttuurillisia konteksteja ja toiminnantapoja” (s. 14). Karhun artikkelissa lähtöoletuksena on kuitenkin, että shamanismia harjoittava ”sukujuuriltaan suomalainen” yhteisö vertautuu alkuperäiskansaansa, minkä pohjalta Smithin kehittämää metodologiaa on hyödynnetty. Tämä on ongelmallista, koska Smithin tutkimusagenda on kehitetty eksplisiittisesti alkuperäiskansojen tutkimukseen.

Smith kiinnittyy metodologian kehittämiseen myös muista kuin euroamerikkalaisista näkökulmista. Kuten kolonialismin historiaa ja niin kutsutun länsimaisen tiedon tuottamisen diskursseja tutkinut Janne Lahti (2022) on todennut, tiede ja tutkimus itsessään ovat läpi historian ja yhä tänä päivänä kolonialismin ja imperialismin lävistämiä. Tästä näkökulmasta on ymmärrettävää, että alkuperäiskansat ovat vaatineet tutkimusnäkökulman ja -metodologian kehittämistä myös muusta kuin euroamerikkalaisesta (”länsimaisesta”) perspektiivistä. Smithin (2012) kehittämä tutkimusagenda kiinnittyykin jälkikoloniaaliseen tutkimusotteeseen, jonka pyrkimyksenä on purkaa, kritisoida ja kyseenalaistaa kolonialistisia valtarakenteita ja niiden piirissä tuotettuja diskursseja. (Ks. myös Lahti 2022.) Tämä on myös Smithin alkuperäiskansatutkimuksen agendan tavoite, jonka Karhukin tuo esiin. Dekolonisaation käsitteen hyödyntäminen teoreettisena viitekehyksenä edellyttää aiheen reflektointia suhteessa tähän jälkikoloniaaliseen tutkimusotteeseen ja alkuperäiskansoihin. Esimerkiksi Karhun aineistoesimerkki Helsinki Pride -viikolle suunnitellun rumpupiirin peruuntumisesta saamelaisten kritiikin vuoksi (s. 20) olisi tarjonnut erinomaisen tilaisuuden tarkastella suomalaisiin shamaanirumpuihin, dekolonisaatioon ja alkuperäiskansoihin liittyviä kysymyksiä, ristiriitoja ja problematiikkaa.

Dekolonisaatiota käsittelevässä artikkelissaan ”Decolonization is not a metaphor” Eve Tuck ja K. Wayne Yang (2012) kritisoivat, että dekolonisaation käsite on muuttunut diskursiiviseksi ja siitä on siten tullut metaforinen käsite. Heidän mukaansa diskursiiviseksi metaforaksi muuttuessaan dekolonisaation käsitettä on mahdollista käyttää periaatteessa minkä tahansa – myös ei-alkuperäiskansakontekstiin kiinnittyvän – ilmiön hyödyksi ilman todellista vastuuta



alkuperäiskansoja kohtaan (mt.). Näin käytettynä käsite voi Tuckin ja Yangin (mts. 3) mukaan olla esimerkiksi keino ”liukua kohti viattomuutta”, jolla lievitetään kolonialismin perinnön synnyttämää syyllisyyden tunnetta, tai keino muuttua alkuperäiskansan kaltaiseksi (*become without becoming*). Karhun artikkelissa dekolonisaatio vaikuttaa muuttuneen nimenomaan tällä jälkimmäisellä tavalla metaforiseksi, koska sukujuuriltaan suomalainen yhteisö vertautuu alkuperäiskansaan ja yhteisön pyrkimyksiä perustellaan tähän nojaten.

Dekolonisaation käsitteen kriittinen tarkastelu Karhun tutkimusaiheen yhteydessä olisi ollut erittäin tärkeää myös siksi, että hän analysoi monen alkuperäiskansan – myös Suomessa elävien saamelaisten – näkökulmasta historiallisesti erittäin ongelmallista esinettä, (shamaani) rumpua. Shamaanirummun kehystäminen tutkijapositiosta käsin suomalaiseksi yhdessä alkuperäiskansatutkimukseen kehitetyn tutkimusagendan kanssa korostaa aiemmin mainitsemaani epistemologista ristiriitaa. Myös tämän vuoksi aihetta olisi näkemykseni mukaan ollut syytä tarkastella kriittisesti eri näkökulmista. Monilta alkuperäiskansoilta on riistetty oikeus omaan kulttuuriinsa ja rumpujen käyttöön vielä 1900-luvulla (saamelaiskontekstissa ks. esim. Ojala 2023). Tästä syystä rumpujen käyttö voidaan kokea yhä tänä päivänä erittäin ongelmallisena ei-alkuperäiskansan käytössä: rummun käyttö ja nimeäminen suomalaiseksi voidaan tulkita pyrkimykseksi muuttua alkuperäiskansan kaltaiseksi. Ei-alkuperäiskansojen pyrkimyksillä muuttua alkuperäiskansan kaltaiseksi on merkittäviä ja dramaattisia vaikutuksia muun muassa alkuperäiskansojen itsemääräämisoikeudelle (ks. esim. Junka-Aikio 2022). Kun Karhu toteaa johtopäätöksissään että ”[s]hamaanirumpujen voimakas ääni on osaltaan symbolinen vastalause sille hiljentämiselle, jota shamanistinen toiminta on kohdannut edellisten vuosisatojen aikana” (s. 30) jää tutkijalta mainitsematta, ketkä ja kenen rummut näiden vuosisatojen aikana oikeastaan on hiljennetty.

En tietenkään voi ottaa kantaa kirjoittajan tai tutkittavan yhteisön, eli yksittäisten shamanismin harjoittajien, etniseen taustaan. Karhun lähtöoletus (shamanismia harjoittavat sukujuuriltaan suomalaiset vertautuvat tai ovat alkuperäiskansa) kuitenkin asettaa tutkimuksessa tehdyt päätelmät ristiriitaisiksi ja herättää kysymyksen tutkimuksen pätevyydestä (ks. Haaparanta ja Niiniluoto 2016, 45, 58–59). Tutkimus ei onnistu esittämään vakuuttavia perusteita alkuperäiskansojen tutkimusagendan sekä dekolonisaation käsitteen hyödyntämiselle. Kriittikömmästä hyödynnetty dekolonisaation käsite yhdessä edellisessä osiossa esitettyjen tutkimusmenetelmän kuvauksen puutteiden kanssa synnyttää vaikutelman siitä, että Karhun tutkimus on osittain tehty tutkittavan toiminnan validoimiseksi ja oman viiteriymän muovaamiseksi alkuperäiskansan kaltaiseksi. Tämän vuoksi tutkimuksen pääasiallinen yleisö vaikuttaa olevan tutkittava yhteisö tiedeyhteisön sijaan.

Tässä eritellyn tieteellisen tiedon tuottamiseen liittyvän kritiikin perusteella herää kysymys Karhun tutkimusartikkelin luotettavuudesta ja tiedon oikeellisuudesta. Tiedostan, että tämä väite on voimakas. Olen sitä mieltä, että mikäli tällaisesta vaikeasta aiheesta ei käydä alan sisäistä kriittistä keskustelua, leviää humanistisen tutkimuksen luotettavuutta kyseenalaistava ongelma yksittäistä artikkelia laajemmalle. Tästä syystä haluan lopuksi kohdentaa tämän puheenvuoroni laajemmin akateemiselle yhteisölle.

## Lopuksi

Autoetnografinen tutkimus tarjoaa parhaimmillaan näkökulman ilmiöihin, jotka muutoin jäävät tutkimattomiksi esimerkiksi tutkimusaiheen tai kohteen sensitiivisyyden vuoksi



– kuten Karhukin tuo esiin. Tutkimusta tehdessä on kuitenkin punnittava sitä, mikä on tutkitavan aiheen ja tutkimusongelman kannalta paras ja luotettavin mahdollinen teoreettinen viitekehys, aineisto ja menetelmä. Perustelut metodologisille valinnoille on tuotava selkeästi ja vakuuttavasti esiin, jotta akateeminen yhteisö voi arvioida tutkimuksen uskottavuutta ja luotettavuutta. Lisäksi tutkijan on syytä reflektoida tutkimuksen tekemisen motiiveja sekä mahdollisia ennakoitavia tutkimustuloksia aihetta kohtaan. Näin on mahdollista varmistua parhaasta mahdollisesta objektiivisuudesta subjektiivisemmankin tutkimusaiheen parissa. Parhaimmillaan tämä onkin yksi humanististen tieteiden vahvuuksista. Alallamme ja erityisesti etnografista tutkimusta tekevien parissa ymmärretään, että kaikki tutkimus on tehtyjen tutkimuksellisten valintojen tulos, johon myös tutkija omalta osaltaan aina väistämättä vaikuttaa.

Uusi tutkittu tieto siirtyy yleensä hitaasti julkisen keskustelun piiriin. Kuten Törhösen väitöskirjan herättämästä julkisesta keskustelusta on huomattavissa, yksittäiset ja ongelmalliset tapaukset herättävät laajasti huomiota, mutta kriittiseksi kehystetty keskustelu typistyy usein vastakkainasetteluksi ”pehmeiden” ja ”kovien” tieteiden välillä. Tutkijan näkökulmasta tällainen julkinen kritiikkiä esittävä keskustelu kohdistuu väärin asioihin. Valitettavasti Törhösen väitöskirja on nostettu edustamaan jonkinlaista humanistisen tieteen rappiotilaa, vaikka alallamme tehdään valtavasti hyvää, luotettavaa ja tärkeää tutkimusta. Näissä tutkimuksissa tuotetun tiedon soisi siirtyvän myös julkiseen keskustelun piiriin.

Julkisen humanistista tutkimusta koskevan keskustelun rinnalla on käytävä myös akateemista keskustelua. Tästä syystä haluan kohdentaa tämän tekstin yksittäistä tutkimusta laajempaan, humanistisia aloja koskeviin kysymyksiin ja keskustelun tarpeeseen. Näitä kysymyksiä ovat: miten varmistumme tutkimuksen tekijöinä, tieteellisten julkaisujen toimittajina ja tutkimusartikkelien vertaisarvioijina tutkimustulosten luotettavuudesta ja pätevyydestä? Miten käymme keskustelua julkaistusta tutkimuksesta? Missä tätä keskustelua käydään?

Kuten olen tässä todennut, tutkijalla on aina vastuu tutkittavalle yhteisölle ja akateemiselle yhteisölle. Näiden lisäksi tutkijan vastuun tulisi ulottua myös muualle yhteiskuntaan esimerkiksi niihin, joita tutkimus välillisesti koskettaa. Karhun tutkimuksen tapauksessa näitä ovat alkuperäiskansat ja Suomen kontekstissa erityisesti saamelaiset. Lisäksi jokainen tutkija voi osaltaan vaikuttaa tieteen ja tutkimuksen yhteiskunnallisen arvostuksen säilymiseen. Varmistumme sekä vastuun kannosta että arvostuksen säilymisestä noudattamalla hyviä tieteellisiä käytäntöjä ja sitoutumalla tieteen perusarvoihin.

Haluan vielä korostaa avoimen ja rakentavan akateemisen keskustelun merkitystä. Tutkijoina altistamme tutkimuksemme tiedeyhteisön kritiikille sekä arvioimme ja kritisoimme toisten tekemää tutkimusta. Oikea alusta tällaiselle keskustelulle on näkemykseni mukaan akateemiset julkaisut, joiden kautta keskustelu tavoittaa laajemman akateemisen yhteisön. Tieteelliselle tiedolle asetetut vaatimukset (esim. Haaparanta ja Niiniluoto 2016) ovat hyvä lähtökohta rakentavan keskustelun käymiselle. Vain näin käyty keskustelu ja tieteenalan sisäinen itsereflektio voi edistää alamme kehittymistä ja uskottavuutta myös muun yhteiskunnan silmissä. Toivon, että keskustelu näistä aiheista jatkuu *Eloressa*.





## Kirjallisuus

- Chang, Heewon. 2008. *Autoethnography as Method*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Chang, Heewon. 2011. "Autoethnography as Method for Spirituality Research in the Academy." Teoksessa *Spirituality in Higher Education. Autoethnographies*, toimittaneet Heewon Chang ja Drick Boyd, 11–29. Walnut Creek, CA: Taylor & Francis.
- Ehn, Billy. 2014. "Arjen yllätyksiä – huomaamattoman etnografia ja kulttuurianalyysi." Teoksessa *Moniulotteinen etnografia*, toimittaneet Pilvi Hämeenaho ja Eerika Koskinen-Koivisto, 59–75. Helsinki: Ethnos ry.
- Ellis, Carolyn ja Arthur P. Brochner. 2000. "Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity." Teoksessa *Handbook of Qualitative Research*, toimittaneet Norman Denzin ja Yvonna Lincoln, Second Edition, 733–738. Thousand Oaks, California: SAGE Publications.
- Haaparanta, Leila ja Ilkka Niiniluoto. 2016. *Johdatus tieteelliseen ajatteluun*. Uudistettu painos. Helsinki: Gaudeamus.
- Heikkilä, Eino. 2023a. "Oman navan kaivelua vai välttämätön osa tutkimusta?" *AntroBlogi* -blogi. Julkaistu 30.5.2023. <https://antroblogi.fi/2023/05/refleksiivisyys-ja-tutkimus/>.
- Heikkilä, Eino. 2023b. *Narratiivinen tutkijuus ja tietäminen etnografiassa*. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-6655-34-5>.
- Heikkilä, Tuomas ja Ilkka Niiniluoto. 2023. "Suomalaiset arvostavat humanistista tutkimusta." Teoksessa *Aika haastaa humanistit. Puheenvuoroja humanistisen tutkimuksen puolesta*, toimittaneet Tuomas Heikkilä ja Ilkka Niiniluoto, 33–59. Helsinki: Gaudeamus.
- Hämeenaho, Pilvi ja Eerika Koskinen-Koivisto. 2014. "Etnografian ulottuvuudet ja mahdollisuudet." Teoksessa *Moniulotteinen etnografia*, toimittaneet Pilvi Hämeenaho ja Eerika Koskinen-Koivisto, 7–31. Helsinki: Ethnos ry.
- Junka-Aikio, Laura. 2022. "Jäämeren rata, pohjoiset identiteetit ja nykykolonialismi." Teoksessa *Kolonialismi Suomen rajaseuduilla*, toimittaneet Rinna Kullaa, Janne Lahti, Sami Lakomäki ja Elina Arminen, 33–56. Helsinki: Gaudeamus.
- Karhu, Helena. 2023. "Luonnon ja sydämen rytmissä. Etnografinen tutkimus shamaanirummun syntyyn ja käyttöön liitetyistä merkityksistä." *Elore* 31(2): 9–33. <https://doi.org/10.30666/elore.125960>.
- Korhonen, Kalle. 2024. "Pelkkä itsetutkiskelu ei ole taiteellista tutkimusta." *Tieteessä tapahtuu* 1(2024). Luettu 1.3.2024. <https://www.tieteessatapahtuu.fi/numerot/1-2024/pelkka-itsetutkiskelu-ei-ole-taiteellista-tutkimusta>.
- Kulttuurintutkimuksen seura. 2023. "Kannanotto Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnassa tarkastettuun väitökseen." *Kulttuurintutkimus* -blogi. Julkaistu 10.11.2023. <https://kulttuurintutkimus.fi/ajankohtaista/kannanotto-lapin-yliopiston-taiteiden-tiedekunnassa-tarkastettuun-vaitokseen/>.
- Lahti, Janne. 2022. "Jälkikoloniaalinen tutkimusote ja historia." Teoksessa *Avaimia menneisyyteen — Opas historiantutkimuksen menetelmiin*, toimittaneet Mirikka Danielsbacka, Matti O. Hannikainen ja Tuomas Tepora, 179–95. Helsinki: Gaudeamus.
- Lapadat, Judith C. 2017. "Ethics in Autoethnography and Collaborative Autoethnography." *Qualitative Inquiry* 23(8): 589–603. <https://doi.org/10.1177/1077800417704462>.



- Lapin yliopisto. 2023. "Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan tiedekuntaneuvosto hylkää Lauri Törhösen väitöskirjan." Lapin yliopisto, uutinen. Luettu 1.3.2024. <https://www.ulapland.fi/news/Lapin-yliopiston-taiteiden-tiedekunnan-tiedekuntaneuvosto-hylkaa-Lauri-Torhosen-vaitoskirjan/38013/121f938d-5157-4d2d-aded-877b154f9f40>.
- Leiwo, Lotta. 2024. "When One's Life Becomes the Field. Assessing the Field in Collaborative Autoethnography." *Marburg Journal of Religion* 25(1). <https://doi.org/10.17192/mjr.2024.25.8693>.
- Mäkelä, Heidi Henriikka, Lotta Leiwo, Hannu Linkola ja Jenni Rinne. 2023. "The Spiritual Forest: An Ethnographic Exploration of Finnish Forest Yoga and the Forest Landscape." *Landscape Research* 49(2): 163–75. <https://doi.org/10.1080/01426397.2023.2268550>.
- Ojala, Carl-Gösta. 2023. "Sámi Mobilities in Colonial Spaces and the Right to Make a Home." *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 51(3): 576–97. <https://doi.org/10.1080/03086534.2023.2205696>.
- Pöyhönen, Sari. 2024. "'Roskaa esitetään tieteenä' – yliopistonlehtorin mielestä Törhösen väitöskirja on vain jäävuoren huippu." *Yle*, julkaistu 6.1.2024. <https://yle.fi/a/74-20067844>.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2012. *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Second edition. London: Zed Books.
- Tuck, Eve ja K. Wayne Yang. 2012. "Decolonization Is Not a Metaphor." *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1(1): 1–40.
- Törhönen, Lauri. 2023. *Elokuvaohjaaja Suomessa. Nyt. Suomalaisen elokuvaohjaajan työn prosessit; etiikka, moraali, tekniikka ja sosiaalisuhteet*. Väitöskirja (hylätty). Rovaniemi: Lapin yliopisto. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-337-393-8>.
- Wancke, Nicklas. 2024. "Mitä Törhösen väitös kertoo Suomen tieteen tasosta?" *Kulttuuriykkönen* -podcast. Julkaistu 15.1.2024. <https://areena.yle.fi/podcastit/1-67449042>.

**FM Lotta Leiwo työskentelee väitöskirjatutkijana Helsingin yliopistossa. Folkloristiikan väitöskirjassaan Leiwo tutkii suomalaista asutuskolonialismia sekä Yhdysvaltain suomalaisten naisten poliittista roolia ja luontoon liittyvää retoriikkaa Amerikan Suomalaisessa Sosialistijärjestössä 1900-luvun alussa.**

Puheenvuoro

## Autoetnografian potentiaali osana shamanismin tutkimusta

*Helena Karhu*

Olin juuri kirjoittamassa autoetnografista artikkelia shamanismin transformatiivisesta tutkimuksesta relationaalisesta näkökulmasta, kun sain tietooni Lotta Leiwon esittämän vastineen *Eloressa* 2/23 julkaistuun artikkeliini suomalaisista shamaanirummuista ja niiden merkityksestä käyttäjilleen. Leiwo esittää vastineessaan perustavanlaatuista kritiikkiä tutkimukseni keskeisimmistä puolista, kuten teoreettisista valinnoista, tutkimukseni kriittisyydestä ja etiikasta, sen suhteesta aiempaan tutkimukseen, sekä autoetnografian valinnasta yhdeksi tutkimuksen menetelmistä. Olen kiitollinen Leiwolle, että saan täten mahdollisuuden tarkentaa tutkimukseen liittyviä valintojani. Leiwo nostaa vastineessaan esille autoetnografian irrallisena muusta etnografisesta aineistostani, eikä käsittele sitä, pystyinkö tutkimuksessa vastaamaan tutkimuskysymykseeni, eli siihen, mikä on rummunkäyttäjien oma kokemus rumpujen merkityksistä. Kyseinen vertaisarvioitu artikkeli on yksi artikkelin merkimäärän rajoittama osa väitöskirjatutkimuksestani, jota toiset artikkelit monipuolistavat. Vaikka autoetnografia on vain osa etnografista tutkimustani, nostan tässä puheenvuorossa esiin autoetnografian potentiaalia shamanismin tutkimuksessa, sekä käsittelem autoetnografisen aineiston hallintaan liittyviä kysymyksiä ja ratkaisuja. Lisäksi käyn laajemmin läpi, miksi rohkenin käyttää dekolonisaation käsitettä käsitellessäni animistis-shamanististen perinteiden historiaa, muutosta ja nykypäivää Saamenmaan eteläpuoleisessa Suomessa.

Pohjoisen animistis-shamanistisen kulttuurin, toiminnan ja elämäntavan merkityksiä ja potentiaaleja Saamenmaan eteläpuoleisessa Suomessa on tutkittu varsin vähän. Näen sekä tutkijana että kentällä toimijana useita tähän asti tarkastelun ulkopuolelle jääneitä tutkimusaiheita, joita olisi kiinnostavaa tarkastella etnografisesti. Tällaisia olisivat esimerkiksi kulttuurintutkija Jaana Kourin ja Elina Hytönen-Ng:n (2022, 125) mainitsemat moninaiset shamanistisen yhteisöllisyyden ja toiminnan muodot niin luonnossa kuin ihmisten parissa. Lisäksi tutkimuskohteita löytyy esimerkiksi rituaalien ja rummunkäytön yhteydestä, shamanistisesta aktivismista ja shamanistisesta taiteesta. Kulttuurintutkimuksen tiedonintresseihin kuuluu tutkia aiheita, joista ei ole aiemmin ymmärretty kysyä mitään (Knuuttila 2010, 26). Erityisesti humanistisessa tutkimuksessa tutkijan ennakkotiedot vaikuttavat tutkimusaiheen valintaan ja esitettäviin tutkimuskysymyksiin. Toisaalta tutkijan hiljainen tieto luo osaltaan luottamuksellisen ja luotettavan ilmapiirin tutkittavien kanssa ja mahdollistaa syvällisempää tutkimusta. (Hytönen-Ng 2022.) Omassa artikkelissani avasin autoetnografisen kuvauksen kautta henkilökohtaisia lähtökohtia, joista koko maailma shamaanirumpujen



pariin lähti minulle avautumaan, ja jotka mahdollistivat myöhemmin rumpujen valmistuksen, muiden rummuttajien ja rummuntekijöiden kohtaamisen, sekä aiheeseen syventymisen tutkimuksen kautta.

Maantieteilijä Mark Jackson (2018a, 2) kirjoittaa kuinka modernit kulttuurit ymmärretään nykyisin kolonialististen kulttuureiden luomina. Hänen mukaansa tieteenteoriat ja teoreettiset käsitteet ovat lähtöisin euroamerikkalaisesta ja eurosentrisestä ajattelusta. Tätä samaa painottaa myös Linda Tuhiwai Smith (2021) luennessaan tiedon dekolonisoimisesta. Oma lähtökohtani on, että alkuperäiskulttuurien tutkijoiden teorioita voi käyttää animistis-shamanististen kulttuurien tutkimuksessa silloin, kun ne auttavat hahmottamaan kyseisten kulttuurien yhteiskunnallista asemaa ja muutosta. Leiwo kritisoi tapaani käyttää Smithin (2012) dekolonisoivaa mallia tarkastellessani shamanistista kulttuuria Suomessa, mutta mielestäni kyseistä mallia on mahdollista käyttää ennakkoluulottomasti ja kunnioittavasti tämän tutkimuskohteen tutkimiseen ilman, että tietty poliittinen korrektiusero ja varovaisuus estäisi sen käyttöä. Jackson (2018a, 3) kirjoittaaakin siitä, kuinka akateemiset tutkijat usein pelaavat varman päälle eivätkä ota riskejä, minkä vuoksi akatemian dekolonisointi on hyvin kireää tai jännittänyt, usein hyvin henkilökohtaista, repivää ja vaarallista, mutta välttämätöntä. Myös Smith (2021) luennoi siitä, kuinka dekolonisoivat tavoitteet voivat olla tutkijalle riskialttiita, koska etabloitunut instituutio ja sen säännöt tuovat turvaa, kun taas dekolonisaatio vie kohti tuntematonta. Omalla kohdallani tunnistin ottavani juuri tällaisen riskin käyttäessäni Smithin dekolonisaation käsitettä ja tutkimusagendaa shamanismin tutkimukseen Suomessa. Mallin soveltuvuus perustuu tutkimukseni kohdalla siihen, kuinka se voi auttaa hahmottamaan animistis-shamanistisen kulttuurin muutosprosessia henkiinjäämisestä kohti selviytymistä, kehitystä ja lopulta itsemääräämisoikeutta, sekä näihin liittyviä parantumisen, dekolonisaation, transformaation ja mobilisaation teemoja (vrt. Smith 2012, 120). Dekolonisaation nähdään mallissa käsittävän poliittisen, sosiaalisen, henkisen ja psykologisen tason (mt.). Ajattelen tätä myös siten, että dekolonisaatio on prosessi, joka koskettaa meitä kaikkia. Meidän tulisi kysyä itseltämme, kuinka esimerkiksi kulttuuritutkijoina tunnistamme ne tiedolliset mallit, jotka ovat syntyneet erillään vaikkapa animistisesta maailmankuvasta ja jotka vaikuttavat tutkijoihin tiedonkäsittelemisessä ontologisella tasolla?

Autoetnografinen tutkimus on dekolonisoivaa silloin, kun tutkimuksen aiheena ovat erityisesti historian kulussa vaiennetut, ajan, tilan ja luonnon läpileikkaamat, omaa kulttuuri-identiteettiä koskettavat äänet (vrt. Glass-Coffin 2010, 206). Kyse on myös oman kehon kautta hankitusta tiedosta (vrt. Uotinen 2010a; Hytönen-Ng 2022). Shamanismin tutkimuksessa on kiehtovaa, kuinka tekstin taustalla vaikuttava hiljainen, kehollinen tieto on läsnä tutkimustyössä ja siitä muodostuvassa tekstissä. Tutkimuskysymyksen muotoutumiseen vaikutti motivaatio tutkia aihetta, josta ei ole vastaavaa aiempaa tutkimusta. Koin shamaani-rumpuihin liitetyt merkitykset väyläksi shamanistisen työskentelyn syvällisemmälle ymmärtämiselle. Tämä voi olla kiinnostavaa, mikäli pohdimme animistis-shamanistisen maailmankuvan yleistymistä nykyaikana: Miksi näin on, ja voisiko tällä olla merkitystä laajemminkin yhteiskunnalle?

Näkisin hyödyllisenä ja turvallisenä, että shamaaniuteen liittyviä aihepiirejä voisi tutkia myös tutkijaryhmässä, sillä Leiwon kirjoitus herättää ajatuksia yksittäisen – erityisesti autoetnografiaan tukeutuvan – tutkijan haavoittuvaisuudesta shamanismin tutkimuksen kentällä. Sekä kritiikin että keskinäisen reflektion kannalta paremmassa asemassa ovat tutkijat, jotka tekevät autoetnografisia artikkeleita yhteistyössä, ja näin erityisesti kun tutkimusryhmässä



on mukana myös vanhempia tutkijoita (esim. Kouri ja Hytönen-Ng 2022; Metsähinen ja Kouri 2023). Tällaiseen tutkimukseen voidaan viitata kollaboratiivisena etnografiana (Leiwo 2024), ja duoetnografiana, jossa tutkijoiden dialogi ja moniäänisyys mahdollistuu keskinäisiä eroja ja yhtäläisyyksiä tulkitsemalla. Silloin myös tutkimuksen reflektiivisyyttä on helpompi toteuttaa (Formenti ja Luraschi 2017, 305).

Kulttuurintutkija Frog (2024, 1–2) on tuonut mielenkiintoisesti esille kenttätöihin liittyvät herkkyydet, kuten mahdolliset ahdistuneisuuden, riittämättömyyden, epävarmuuden ja kiusallisuuden – ja jopa tyhmyyden ja mitättömyyden – tunteet. Hän huomauttaa, että ei ole yhtä ainoa oikeaa tapaa tehdä kenttätöitä ja kenttätöihin liittyvät inhimilliset kokemukset voivat sisältää oppimista ja erehdyksiä. Hän pohtii, kuinka ihmistieteissä kenttätutkimus on väistämättä yksilö- tai henkilökohtaista. Frogin tarinankerronnalliset tapausesimerkit hänen ajattelunsa kehittymisestä suhteessa hänen tutkimusaiheisiinsa herättää pohtimaan sitä, kuinka mahdollisesti minunkin tutkimukselliset käsitykseni voivat muuttua ajan, kypsymisen ja lisätiedon myötä. Samoin toivon, että oma tutkimukseni shamanismista voi auttaa muita tutkijoita tarkastelemaan shamanismia ja dekolonisaatiota eri näkökulmista. Frog (mts. 2) huomioi, että keskeistä on tutkijan suhde itseensä: kuinka tutkija käsittelee kenttätöihin yleisesti liitettäviä ideaaleja ja miten itsetuntemus vaikuttaa tutkijuuteen.

## Autoetnografian sopivuus shamanistisen kokemuksen tutkimiseen

Itä-Suomen yliopistossa opetetaan autoetnografiaa omana kokonaisuutenaan Kulttuurintutkimuksen analyysimenetelmät -kurssilla, ja autoetnografia on ollut itselleni luonteva osa kulttuurintutkimusta. Autoetnografia sopii erinomaisesti shamanistisen kokemusmaailman tutkimiseen. Tutkijan omaelämäkerralliset aineistot mahdollistavat muun muassa hiljaisen ja ruumiillisen tiedon, sekä tiedon paikantuneisuuden ja sitoutuneisuuden tutkimista (Uotinen 2010a, 87; 2010b, 183). Kouri ja Hytönen-Ng (2022, 117, 128) kirjoittavat autoetnografian hyödyllisyydestä erityisesti liminaalisen tilan, shamaanin tilan, animistisen elämäntavan ja henkimaailman kokemuksen tutkimiselle. He kuvaavat autoetnografian sijoittuvan ennen kaikkea *tulkitsijana* shamanismin tutkimuksen ja kohteen eli nykyaikana ilmentyvän shamanismin välille (mts. 118, 128). Shamaanius perustuu vahvasti kokemukselliselle, aistinvaraiselle, henkiselle, hiljaiselle, ruumiilliselle ja paikantuneelle tiedolle, joten autoetnografian käyttö on mielestäni perusteltua.

Autoetnografian etuna on nähty mahdollisuus ylittää uusia rajoja ja yrittää hahmottaa kokemusta yhä syvällisemmin (Walford 2004, 411). Kouri ja Hytönen-Ng (2022, 122) kirjoittavat siitä, miten ”autoetnografian rooli kirjoittajana, sekä shamaanin että tutkijan roolissa, vaikuttaa keskeisiin menetelmiin ja käsitteisiin, kun kuvataan shamanistista kokemuksellista sisältöä – ja kuinka tätä kokemusta välitetään yleisölle”. Autoetnografi tuottaa tulkintaa ja kuvausta tutkimuskohteestaan, ja samanaikaisesti väistämättä luo todellisuutta tutkimuksensa aikana (mts. 127). Autoetnografia mahdollistaa ei-dualistisen asetelman objektin ja subjektin välillä, toisin sanoen liminaalisuuden, jossa sisäiset ja ulkoiset havainnoinnit ovat samanaikaisia (mts. 128), minkä ymmärrän itsessään dekolonisoivana mahdollisuutena. Tulevissa teksteissäni tarkastelen shamaaniuden kokemusmaailmaa fenomenologisen antropologian ja relationaalisuuden kautta, jotka teorioina auttavat käsittelemään shamanistisen kokemuksen avoimuutta, huokoisuutta ja monimerkityksellisyyttä. Sitä luotettavampaa transformatiivista tutkimusta syntyy, mitä reflektiivisemmin tutkija kykenee käsittelemään omakohtaista kokemustaan (Formenti ja Luraschi 2017, 306). Henkilökohtainen kiinnostus



tutkittavaan aiheeseen puolestaan auttaa motivoitumaan koko tutkimukseen (Kurki 2010, 165). Vuosikymmeniä perulaisia naisshamaaneja ja parantajia tutkinut antropologi Bonnie Glass-Coffin (2010, 207) kirjoittaa, kuinka hän löytää lisäarvoa oman itsensä kohtaamisesta ja intersubjektiivisista kokemuksista shamaaniuden äärellä sen sijaan että tarkastelisi jotain sivusta. Tämän hän kokee dekolonisoivana prosessina itsensä ja tutkimuskenttensä kannalta.

Kasvatustieteilijät Laura Formenti ja Silvia Luraschi (2017, 315) kritisoivatkin akateemisen maailman sääntöihin, kontrolliin, tekniseen tietoon ja positivistiseen objektiivisuuteen nojaavaa dualismia, jossa ”mikä tahansa erilaisuuden merkki on kielletty”. Glass-Coffinille (2010, 206) objektiivisuuden vaade tutkijan irrottautumisesta kohteestaan on enemmän ”institutionaalista järjettömyyttä kuin tiedettä”. Vaihtoehtona Formenti ja Luraschi (2017, 315) näkevät empaattiset arvot, jotka pohjautuvat tutkijan keholliseen herkyyteen, vapautteen, ilmaisuun ja ”uudelleen-lumoutumiseen” (engl. *re-enchantment*) – heidän artikkelissaan reittinä tähän on syvempi hengittäminen. Kulttuurintutkija Johanna Uotinen (2010a, 87) koskettaa samankaltaisesti ruumiillisen tiedon käsitettä, jonka hän liittää hiljaisen tiedon erityiseen osa-alueeseen. Minunkin artikkelissani shamaanirummuista rumpuihin liitetyt kokemukset ja merkitykset ovat sidoksissa ruumiilliseen tietoon. Tätä ilmentää esimerkiksi yhteyden kokemus sydämen rytmiin luonnon rytminä. Autoetnografialla päästään lähemmäksi sitä, mitä ihmiselämä pitää sisällään, ja – kuten Goulet ja Miller (2007, 9) sen ilmaisevat – elämän leikkiä, tanssia, laulua ja läsnäolemisen taitoa. Goulet ja Miller kutsuvat tätä myös radikaaliksi osallistumiseksi tai radikaaliksi keholliseksi osallistumiseksi tutkimuskohteen maailmaan (mts. 10).

Kuvatessaan omaa urakäännettään autoetnografiksi ja shamanistiseksi kokelaaksi ”kokeellisen etnografian” yleistyessä, Glass-Coffin (2010) kertoo vaikuttuneensa erityisesti Stollerin ja Olkesin (1989), Jacksonin (1989), sekä Youngin ja Gouletin (1994) tutkimuksista. Kokeelliset autoetnografiset menetelmät Glass-Coffin (2010, 205) kokee sopiviksi ihmissilmälle näkyvämmien ilmiöiden kuvauksessa. Kuten transformatiivisessa tutkimuksessa, myös autoetnografiassa tutkijan itsensä kokemaa muutosta ei ole tarvetta uloskirjoittaa tutkimuksesta. Glass-Coffin (mt.) kirjoittaa, että parhaimmillaan tutkimus edetessään haastaa tutkijan henkisen ja kognitiivisen tavan hahmottaa maailmaa. Tutkimus voi haastaa myös tutkijan epistemologisen, ontologisen ja eettisen maailmankuvan tavalla, mikä koskettaa paitsi tutkijaa itseään, myös hänen kotiaan ja koko lähipiiriään. Tähän voi liittyä niinkin kokonaisvaltaisia kokemuksia kuin aikakäsityksen muuttuminen. (Goulet ja Miller 2007, 2, 4.)

Myös Leiwo (2024) kertoo avoimesti ja herkästi omaan identiteettiinsä liittyvistä muutoksista metsäjoogaa käsittelevän, kollaboratiivisen autoetnografisen tutkimuksen aikana. Hän kirjoittaa ristiriitaisista tunteistaan edustamaansa joogatraditiota kohtaan, mikä johti jopa hänen erkaantumiseensa joogasta (mts. 15). Leiwon vastineessa jäin kaipaamaan samankaltaista reflektiota suhteessa animistis-shamanistiseen kulttuuriin ja rumpuihin. Pidän sen sijaan erinomaisena Leiwon kykyä hahmottaa autoetnografian kollaboratiivista ja ajallista prosessia, sekä autobiografisten reflektiivisten tekstien sisällyttämistä metsäjooga-tutkimukseen (mts. 9). Nämä tuovat inspiraatiota myös omaan tutkimukseeni.

Uotisen (2010b, 178) sanoin ”jokainen autoetnografi muodostaa omat tutkimukselliset käsitteensä ja käytäntönsä tutkimusprosessinsa kuluessa.” Hän jatkaa, kuinka tutkijan kokemuksesta muodostuu tutkimuksen lähtökohta, ja kuinka tutkija nousee näkyväksi tutkimuksessa (mts. 179). Transformatiivisen tutkimuksen tavoin myös Uotinen (mts. 180) mainitsee





muutoksen aikaansaamisen tutkimuksen tavoitteena. Uotinen mainitsee autoetnografisen tutkimuksen vaatimuksena ja haasteena ajatuksen saavuttaa samanaikaisesti niin kaunokirjallinen kuin myös performatiivinen osaaminen, taiteellinen laatu, yhteiskunnallinen vaikuttavuus sekä tieteellisen tutkimuksen teon hallinta (mts. 180–181). Hän näkee hyvien autoetnografisten tekstien olevan tunteita herättäviä, koskettavia eli evokatiivisia kuvauksia, mutta toisaalta näkee tunteiden herättämisen ongelmallisena, mikäli tutkija pitää omia kokemuksiaan erityisen merkityksellisinä tai yleistettävinä (mts. 182–183).

Euroopan komission julkaisemassa, etnografista ja antropologista tutkimusta koskevassa eettisessä linjauksessa todetaan, että etnografinen tutkimus pitää sisällään useampia menetelmiä, suosien triangulaatiota (Iphofen n.d., 9). Toisaalta triangulaatiota, lujaa kontrollia ja suunnittelua vaativia ja ”pseudo-objektiivisia” menetelmiä on pidetty myös vieraannuttavana (Formenti ja Luraschi 2017, 306). Leiwon kritisoiman artikkelini osalta on keskeistä, että tutkimustuloksissa en nostanut esiin yhtäkään teemaa, joka olisi nojautunut ainoastaan autoetnografiseen tutkimukseen, vaan kaikki esiin nostetut shamaanirumpuihin liitetyt merkitykset perustuivat haastatteluaineistoon. Autoetnografisen kokemuksen valossa pystyin tunnistamaan ja validoimaan esiinnousseet teemat. Toki autoetnografista sisältöä on mahdollista tuoda vielä laajemmin esille, kuten teen seuraavissa shamanistista kokemusmaailmaa käsittelevissä artikkeleissani. Laajempi aineisto ja useammista tutkijoista koostuva tutkijaryhmä voisi mahdollistaa yhä syvemmälle luotaavat katsaukset shamaanirumpujen merkityksistä.

Ymmärrän Leiwon vastineesta, että hän olisi kaivannut kriittisempää tarkastelua tutkimuskentästäni eli rummunkäyttäjistä. Oma lähestymiseni tutkimusaiheeseen on kuitenkin transformatiivisen tutkimuksen etiikan mukainen. Sosiologi Angela Moriggin (2021, 134) mukaan transformatiivisen tutkimuksen eettisiin periaatteisiin kuuluu sitoutuminen tutkimusaiheen kontekstiin ja siitä syntyviin yhteyksiin, valmius kokeilevuuteen, sekä huomion kiinnittäminen yhteisön voimaantumiseen. Mitä enemmän tutkija osallistuu tutkittavan ryhmän toimintaan, sitä enemmän kasvaa tutkijan rooliin liittyvä konfliktin riski tutkijan ja ryhmän välillä (Iphofen n.d., 11). Tällöin on tärkeää huolellisesti reflektoida, miten tutkimus vaikuttaa tutkittavaan ryhmään. Eettisen ohjeistuksen mukaan tutkijan tulee toimia kunnioittavasti, suojelevasti, hyvinvointia ja autonomiaa lisäävästi suhteessa tutkittavaan ryhmään (mt.). Tutkimuksen tulee tuottaa hyvää ja olla aiheuttamatta harmia tutkittavalle ryhmälle. Kun oma artikkelini oli julkaistu, lähetin sen välittömästi kaikille tutkimukseen osallistuneille, avaten mahdollisuuden ottaa yhteyttä ja keskustella artikkelista, ja samalla otin myös vastuun mahdollisista virheistä tulkinnoissani. Samaa periaatetta noudattaen lähetin artikkelini myös muun muassa Shamaaniseuralle.

## Autoetnografisen aineiston hallinta

Autoetnografiassa aineiston hallinta ja tutkijan kokemuksen välitys muodostavat todellisen haasteen, sillä lähes mikä tahansa tutkimusaiheeseen liittyvä voisi potentiaalisesti olla tutkimustyön aineistoa. Kokemuksellista aineistoa kootaan usein päiväkirjan avulla. Tutkimuspäiväkirjaa pidän analyttisempinä ja loogisempina kokonaisuutena verrattuna henkilökohtaiseen päiväkirjaan. Henkilökohtainen päiväkirja voi olla runollisempi ja taiteellisempi kokonaisuus, joka ei välttämättä ole tekstikeskeinen. Tutkimuspäiväkirja auttaa hallitsemaan tutkimusprosessia, auttaa tutkimuskysymysten, tutkimuksen rakenteen ja hahmottamisen kanssa – ja siitä on apua jopa intuitiivisen tiedon työstämisessä (Kurki 2010, 162, 168).



Hyvänä esimerkkinä kenttäpäiväkirjan toimivuudesta pidän uskontotieteilijä Terhi Utraisen (2017) tapaa sisällyttää päiväkirja-aineistoa henkisen ilmiön – hänen tapauksessaan enke-liuskon – tutkimukseen. Utrainen (mts. 11) kirjoittaa, että päiväkirja on kuin verstaas, jossa tutkija pystyy monipuolisesti työskentelemään materiaalien ja näkökulmien parissa.

Artikkeleissa päiväkirjoja hyödynnetään eri tavoin. Kourin ja Hytönen-Ng:n (2022) ja Uotisen (2010a) artikkelit ovat esimerkkejä tutkimuksesta, jossa autoetnografista kokemusta on käytetty tarinankerronnallisena kuvauksena ilman suoria lainauksia ja lähdeviitteitä kenttäpäiväkirjoihin. Uotisen artikkelissa kuvaukset olivat eräänlaista muistelua aistikokemuksista. Metsähisen ja Kourin (2023), Formentin ja Luraschin (2017) ja Glass-Coffinin (2010) artikkeleissa puolestaan kenttäpäiväkirjojen lainauksilla saadaan kuvattua kokemusten dialogia, vaikka kahdessa jälkimmäisessä artikkelissa aineistoja ei ole listattu erikseen. Metsähinen ja Kouri (2023, 39) kirjoittavat nähneensä parhaaksi, että kaikki aineistonmuodostuksen, analyysin ja tulkinnan vaiheet ovat kirjoitettuna tutkimuspäiväkirjaan, jossa on tilaa ”pohdin-nalle ja analyttisille oivalluksille”.

Tutkimuspäiväkirja tekee autoetnografisesta aineistosta hallittavamman, mutta joissain teksteissä myös toisenlainen autoetnografinen kerronta voi olla luonnollista. Tärkeintä on, että kerronta pohjautuu luotettavasti tutkijan todellisiin kokemuksiin. Leiwon käsittelemässä artikkelissani kenttäpäiväkirjaani sisältyy muun muassa kuvauksia kokemistani rum-pumatkoista, kuvauksia tekemistäni rummuista ja valokuvia, jotka sopivat autoetnografi-seksi aineistoksi mutta eivät nouse tutkimuspäiväkirjan tasolle hahmottamisen, reflektion, tutkimuksen rakenteen ja analyysin välineenä. Tällä hetkellä kirjoitan uutta artikkelia varten tutkimuspäiväkirjaa liittyen shamanistisiin haltioitumisen kokemuksiin. Tutkimuspäiväkirja auttaa havahtumaan kokemusten monimuotoisuuteen, huomaamaan pieniäkin aihioita tutkimusteeman käsittelyyn, sekä inspiroi ja motivoi jatkamaan tutkimusta kärsivällisesti, vaikka tekisi mieli edetä nopeammin.

Tilanne on muuttunut, mutta olen aiemmin oman kenttätyöni aikana havahtunut samaan riittämättömyyden tunteeseen, mitä Frog (2024, 13) kuvaa toiveena pystyä kirjoittamaan parempia kenttäpäiväkirjoja. Erityisesti hyvin kokonaisvaltaisia, koko elämää koskettavia teemoja kuten shamanismia kuvatessa voi olla hyvin vaikeaa määritellä mikä haluaa tulla kirjoitetuksi. Kenttätyön aikana ajattelin myös jaksamista: Vaikka päivittäin havaitsisi tärkeitä kirjoittamisen arvoisia kokemuksia, minun täytyi huomioida myös missä määrin jaksan ja pystyn kirjoittamaan niistä. Tässä aineiston hallintaa auttaa selkeä aiheen ja tutkimuskysymysten rajaus, kirjoittamisen päivittäinen rutiini, hyvät työkalut kirjoittamiseen, sekä sallivuus oman kapasiteetin mukaiselle kirjoittamiselle.

Frog kirjoittaa rehellisen avoimesti, kuinka kenttätyössä usein hämärtyy raja kenttätyön ja ei-kenttätyön välillä. Rajaksi hän asettaa kriittisen, analyttisen fokuksen, mistä voi tuottaa tietoa tulevaan tutkimukseen (Frog 2024, 13). Frog kuvaa osuvasti, kuinka mikä tahansa tilanne voi käytännössä olla kenttätyön sisältöä, jos tutkija avaa itsensä kokemukselle, pyrkii ymmärtämään sitä, ja rakentamaan sen pohjalle (mts. 16). Hän korostaa reflektiota suhteessa kontrollointiin, sillä kenttätyön tulisi olla ennakkoluulotonta ja mahdollistaa uudet tulkin-nat: Parhaimmat tulokset mahdollistuvat siitä, mitä ei voinut suunnitella. Kokeileva etnogra-fia pitää kiinni etnografisen tutkimuksen tavoitteista ja kenttätyöhön vaadittavien taitojen standardeista, mutta siinä nimenomaan tietty kontrollioimattomuus – ja jopa ekstaattisuus – mahdollistaa aidon kokemuksen esiintulon (Goulet ja Miller 2007, 5–6). Autoetnografia



auttaa tutkijoita myös hahmottamaan tutkimuksen muodostumisen prosessia tutkimuksesta saadun tiedon lisäksi (mts. 6). Tämä on myös oman tutkimukseni tavoite, kapasiteetin ja kykyjen kasvaessa reflektion ja kriittisen analyysin osalta tutkimuksen edetessä. Samalla pyrin huomioimaan, millainen kriittinen analyysi on sopivaa dekolonisoivassa tutkimusintressissä, mistä seuraavassa kappaleessa lisää.

## Dekolonisaatio ja shamanismin tutkimus Suomessa

Dekolonisaatio liittyy ajattelun ja tiedon monipuolistumiseen, sekä euroamerikkalaisen tai eurosentrisen epistemologisen lähtökohdan ja hierarkioiden haastamiseen tai hylkäämiseen (Jackson 2018a, 7). Maantieteilijä Mark Jackson (mts. 8–9) käsittelee esimerkiksi sitä, kuinka eri alkuperäiskansojen parissa ihminen, tai vaikkapa ihmisen ja ei-ihmisen välinen yhteys käsitetään hyvin eri tavoin kuin länsimaisen tieteen parissa. Tai kuinka alkuperäiskansojen lait eroavat eurooppalaisesta lainsäädännöstä. Samaan tapaan pohdin, kuinka syväekologinen animistis-shamanistinen maailmankuva, ihmisen ja luonnon yhteenkietoutuneisuus, ja näkyvän ja näkymättömän välinen yhteys operoivat suhteessa eurooppalaiseen valtioon ja sen lainsäädäntöön, jossa muut kuin luontokeskeiset, monilajiseen yhteiskuntaan perustuvat arvot ohjaavat päätöksiä. Dekolonisaatio koskettaa perustavanlaatuisia rakenteita: kuinka rakennamme maailmaa ja suhdetta toisiimme, kehoomme ja luontoon. Smith (2021) on luennossaan todennut, että dekolonisaation tehtävä on ennen kaikkea tietämisen tapamme uudelleenkäsitäminen (engl. *reframing*), mihin liittyy opitusta poisoppimista, emotionaalista ja henkistä työtä. Jacksonin (2018a, 10–11) mukaan käsittelemme dekolonisaation kautta ymmärrystämme ihmisyydestä ja luonnosta, sekä tapaamme ajatella ja hahmottaa maailmaa, kosmologiaa ja henkisyttä. Hän esittää myös kysymyksen, mitä olisi dekolonisoitu kriittisyys (Jackson 2018b, 52)?

*Eloressa* ilmestyneen artikkelini (Karhu 2023) tarkoituksena on pohtia, kuinka dekolonisaatio käsitteenä toimii animistis-shamanistisen kulttuurin muutoksia tutkittaessa. Lähtökohtia tälle on ainakin kaksi. Ensimmäinen on nykypäivänä ilmentyvästä shamanismista käytetty sanasto, ja toinen on animistis-shamanistista kulttuuria koskettanut hiljentävä ja luonnon pyhiä paikkoja tuhonnut kolonialistinen historia, mikä on vaikuttanut siihen, millaiseksi shamanismin ja valtaväestön välinen suhde on muotoutunut.

Ensinnäkin, nykypäivänä ilmentyvä shamanismi lokeroidaan yleisesti käytetyn sanaston kautta milloin neoshamanismiksi, uuspakanuudeksi tai New Age -ajattelun piiriin kuuluvaksi – tai jopa stressinpoistomenetelmäksi (esim. Anttonen 2014, 80; Pulkkinen 2014, 354). Pilkanimenä on käytetty jopa muovishamanismia. Keskusteluissani animistis-shamanistisen maailmankuvan omaavien henkilöiden kanssa on tullut ilmi, että näitä ilmaisuja ei koeta kunnioittavana, eikä niiden koeta resonoivan todellisuuden tai animistis-shamanistista elämäntapaa elävien ihmisten kokemusten ja maailmankuvan kanssa. Täten tarvitsemme aiheesta lisää dekolonisoivaa tutkimusta, jossa eettisenä lähtökohtana on tutkimuskentän kunnioittaminen ja maailmankuvan epistemologinen ja ontologinen hahmottaminen, ja tavoitteena animistis-shamanistisen merkitysmaailman syvämpi ymmärtäminen.

Toiseksi, Suomessa on hyvin vähän julkisesti käsitelty esimerkiksi kirkon osuutta kansanuskon tuhoamiseen, kirkkojen rakentamista luonnon pyhille paikoille ja pyhien luontokohteiden uudisasuttamista. Esimerkiksi Kolin luonnon pyhien paikkojen osalta käännekohtana pidetään Jaakko Steniuksen (1704–1766) kautta Pielisjärven kirkkoherrana (Kesäläinen ja



Kejonen 2017, 109–110; Vesajoki 2021, 52). 1750-luvulla Stenius värväsi muualta Suomesta miehiä, joille Koli ei ollut pyhä paikka ja joiden avulla hän hajotutti tietäjien pyhät kiviympyrät ja muut seremoniaaliset paikat (mt.). Nykyäänkin Akka-Kolilla, muinaisella pyhällä shamanistisella paikalla, seisoo suurikokoinen seurakunnan pystyttämä risti. Kuinka tätä historiaa voisi käsitellä dekolonisoivasti? Kuten artikkelissani esitin, shamaanirummun ääni luo ajallisia yhteyksiä, jotka eivät katkea jossain tietyssä ajankohdassa. Salonen ja Foster (2021, 53) kirjoittavat myös ”ihmisen ajallisesta kiinnittymisestä maailmaan”: kuinka ihmisillä on kyky kiinnittyä sukupolvien väliseen ketjuun. Paitsi yhteydestä menneisiin sukupolviin, he muistuttavat myös vastuustamme tulevia sukupolvia kohtaan osana ekosivistystä. Myös saamelaisuuden tutkija Francis Joyn ja saamelaisen rummuntekijä Peter Armstrandin (2023, 61) tutkimus käsittelee esi-kristilliseltä ajalta peräisin olevien shamanistisen kulttuurin jatkumoiden muistamista, ennallistamista, takaisin vaatimista ja uudelleen kontekstualisoimista. He kuvaavat aluksi saamelaisrumpujen ja shamaanien karua kohtaloa uskonpuhdistuksen aikaan, mutta vahvistavat, että aikoinaan kielletyt traditiot voivat edelleen nousta kulttuurin keskiöön (mts. 62). Tätä perinteiden uudelleen ilmentymistä voi tapahtua niin Saamenmaalla kuin sitä eteläisemmässä Suomessa.

Uskontotieteen opiskelija Anna Jarske-Fransas (2023) kirjoittaa Helsingin yliopiston uskontotieteen blogissa, kuinka dekolonisaatio käsitteenä on muuttunut. Ennen sillä tarkoitettiin historiallisesta siirtomaavallasta luopumista, mutta nykyään sillä viitataan siihen muutokseen, jonka myötä historiallisesti marginalisoidut äänet ja näkökulmat huomioidaan merkittävään yhteistyön osana. Myös Smith (2012) tarkoittaa termillä laajempaa luopumista byrokrattisesta, kulttuurisesta, kielellisestä ja psykologisesta koloniaalisesta vallasta. Hän näkee kolonisaation ulottuvan syvästi kulttuuriin, ihmisten mielikuvituksiin ja tietoon. Jarske-Fransas (2023) korostaa, että ”uskontotieteen, sekä laajemmin tieteen, dekolonisaatio alkaa kolonisaation historian tunnustamisesta ja tunnistamisesta, sen vaikutuksen näkemisestä oppialojen (ja akatemian) historiassa.”

Kuten historian tutkija Janne Lahti toteaa Tieteen päivillä 2023 pitämässään luennossa, kolonialismilla on monia kasvoja, joihin voidaan lukea ainakin ihmisten sisällyttäminen pakkokeinoin valtion ja eurooppalaisuuden levittäminen. Kulttuurisesti kolonialisatio nähdään Lahden mukaan tietoon ja tietoisuuteen liittyvinä toiseuttamisena. Kolonisaatio koskee identiteettiä, valtasuhteita ja tapaa nähdä maailmaa. (Lahti 2023.) Kun käsittelem animistis-shamanistista elämäntapaa Suomessa, tarkastelen tällöin kriittisesti niitä uskonnollisesti ja valtiollisesti toiseuttavia lähtökohtia, joilla kansanuskoiset traditiot kiellettiin uskonpuhdistuksen myötä, mikä vaikutti perustavanlaatuisesti ihmisten maailmankuvaan, rituaaleihin ja luontosuhteeseen. Uskontotieteilijä Veikko Anttonen (2014, 80) kirjoittaa, että ajatus suomalaisista pohjoismaisen havumetsävyöhykkeen alkuperäiskansana on taakse jäänyttä historiaa. Omalle tutkimuskohteelleni poeettisesti resonoivana nimityksenä pidän pohjoista luontokansaa. Animistis-shamanistista elämäntapaa elävien ihmisten yhteys ja kulttuurinen muisti suhteessa luonnon pyhiin paikkoihin (myös rummun välityksellä) on voimakasta ja elävää – mikä voi vaikuttaa siihen, kuinka he tarkastelevat kirkon ja valtion vaikutusta (henkiseen) kulttuuriin. Lahti (2023) avaa luennossaan keskustelua kansallisen tarinan monikasvoistamisesta ja kansallisen historian uudelleenlukemisesta. Saamelaisen kohtaama kolonialismi on yksi näistä kasvoista, mutta esimerkiksi kansanuskoisilla tai shamaaneilla voi olla omansa. Kenties dekolonisoivat prosessit toimisivat parhaimmillaan moniulotteisesti, samanaikaisesti ja tasa-arvoisesti sovellettuina eri yhteisöihin, joilla kaikilla on tarvetta päästä yli kollektiivisesta traumasta. Pohdin, voisiko kolonisaatioon liittyvien



ongelmien vyyhti purkautua kohtaamalla myötätunnolla oman sukulinjansa traumaa, olipa trauma syntynyt kolonialismin uhrin tai sen edistäjän roolissa?

## Yhteys saamelaisten rumpuihin

Leiwo kaipasi artikkelissani suomalaisten valmistamien rumpujen kriittistä tarkastelua suhteessa saamelaisten rumpuihin liittyvään perinteeseen. Päätin tietoisesti rajata tutkimukseni ainoastaan suomalaisten valmistamiin rumpuihin ja niiden käyttäjiin. Mielestäni vertailevaa tutkimusta syntyisi luotettavimmin ja eettisimmin yhteistyössä saamelaisten tutkijoiden tai rummunrakentajien kanssa, samaan tapaan kuten Francis Joy ja Peter Armstrand (2023) ovat yhteistyössä kirjoittaneet saamelaisten rumpuihin liittyvästä perinteestä nykyaikana. Armstrand on valmistanut vähintään tuhat rumpua parin vuosikymmenen aikana, ja useat näistä rummuista ovat päätyneet eri puolille maailmaa, myös suomalaisten käyttöön (mts. 77–78). Hän kutsuu rumpuja vastaanottaneita henkilöitä shamaaneiksi (mts. 78). Armstrand kertoo, kuinka hänen saamelaisena tekemänsä rummut voivat auttaa muista kulttuureista tulevia luomaan yhteyksiä omaan kadotettuun kulttuuriperimäänsä. Armstrand ei koe tätä kulttuuriseksi omimiseksi, vaan jokaiselle tarjoutuvaksi mahdollisuudeksi tutkia omaa kulttuuriaan ja oivaltaa jotain ennenkokematonta (mt.).

Armstrandin kuvaus ilmentää samaa sydämellistä suhtautumista, jota olen itse kokenut keskustellessani eri puolilta maailmaa kotoisin olevien shamaanien kanssa. Myös shamanistiset kokemukseni ovat vahvistaneet näkemystä, että kaiken shamanistisen toiminnan tavoite on ihmisten – ja samalla yhteisön – oman kulttuurisen identiteetin vahvistaminen, vaikka sen löytymiseen yllättäen tarvitsisi myös kansainvälistä inspiraatiota. Oma havaintoni on, että shamaanit ovat usein hyvin uteliaita oppimaan toisten kulttuurien shamanistisista käytännöistä, vertailemaan niitä omiinsa ja soveltamaan uutta tietoa omaan käyttöönsä. Olen saanut kokea tätä esimerkiksi Four Winds – Neljän Tuulen tukiyhdistys ry:n järjestämällä kesäleireillä vuosina 2019–2020. Kirjailija Karen Armstrongin mukaan tarvitsemme positiivisia myyttejä tukemaan yhteyttämme kaikkiin ihmisiin, eikä vain oman kulttuurimme, ideologiamme tai heimomme edustajiin. Hänen mukaansa positiiviset myytit auttavat ihmisiä liikkumaan pois itsekeskeisyydestä kohti myötätuntoa, sekä auttavat luomaan yhteyttä luonnon pyhyteen. (Armstrong 2023, 26.) Armstrand puolestaan kuvaa shamaanirumpua lajien väliseksi välittäjäksi korostaen ihmisten ja muiden luonnonlajien välisen yhteyden luomista rummun välityksellä, mikä on erityisen tärkeää nykyisen ilmastonmuutoksen aikakaudella (Joy ja Armstrand 2023, 78).

On mahdollista, että kaikki eivät jaa Armstrandin kaltaista avointa ja sydämellistä suhtautumista rumpuihin liittyvän perinteen jakamiseen, vaan suhtautuvat siihen varauksellisemmin. Olisikin kiinnostavaa tutkia rummunkäyttäjien ja laajemman yleisön rumpuihin liittyviä asenteita, kenties vertaillen niitä eri maiden tai alueiden kesken, tarkastellen samalla rumpuihin liittyvien asenteiden mahdollista yhteyttä ympäristökäsityksiin ja luontoon liittyviin asenteisiin. Mitä tulee suomalaisiin rummuntekijöihin, olen kokenut tähän mennessä ainoastaan Armstrandin kuvausten kaltaista intohimoa ja innokkuutta jakaa sitä kokonaisvaltaista yhteyttä maailmaan, jota tekijät ovat rumpujensa kautta löytäneet. Rumpu osaltaan välittää ja lisää kuuluvuuden tunnetta ja korostaa jokaisen ihmisen omaa ainutlaatuista tehtävää maailmassa (vrt. Salonen 2024).



## Lopuksi

Transformatiivisen tutkimuksen ontologiana pidetään, että todellisuus on moniulotteista, ja eri sosiaalisilla ja kulttuurisilla ryhmillä on oma käsityksensä siitä, mikä on totta (Widianingsih ja Mertens 2019, 28). Jotkut näistä todellisuuskäsityksistä voivat ylläpitää vääristyneitä valtasuhteita, ja toiset yrittävät edesauttaa ihmisoikeuksien toteutumista ja oikeudenmukaisuutta (mt.). Transformatiivisella ja dekolonisoivalla tutkimuksella pyritään lisäämään oikeudenmukaisuutta ja aktiivisesti luomaan positiivista muutosta. Tutkijalla tulisi tällöin olla positiivinen vaikutus tutkittavaan yhteisöön. (Mertens 2017, 18.)

Leiwon kaipaamaan itsereflektioon voisi kenties millä tahansa tieteenalalla ja missä tahansa tutkimuksessa luoda syvyyttä myös tutkijan luontosuhteen ja -käsitteen avaamisella, sillä luontosuhde vaikuttaa kaikkeen ajatteluamme. Animistis-shamanistinen maailmankuva ja dekolonisoivat intressit voivat minulla tutkijana pohjautua primitivistiseen ja mystiseen luontosuhteeseen, mikä vaikuttaa tutkimuksen epistemologiseen ja ontologiseen lähtökohtaan (vrt. Haverinen ym. 2021, 18).

Nykyään ymmärretään, että valtiomainen lähestyminen maailmaan ei ole riittävä, vaan ratkaisuna nähdään planetaarinen kansalaisuus, jossa paikallinen ja globaali kietoutuvat yhteen (Salonen 2024). Pohdin, voisiko myös kasvatuksen kohti planetaarista kansalaisuutta nähdä eräänlaisena dekolonisoivana prosessina, jossa keskiössä on planetaarinen yhteenkuuluvuus, huolenpitoon suuntautuminen sekä ainutlaatuisuuden kunnioitus (vrt. Salonen 2024). Planetaarisen kansalaisuuden ajatus korostaa huolenpidon laajentamista koskemaan ympäröivää luontoa, sekä menneitä ja tulevia sukupolvia. Koen animistis-shamanistisen maailmankuvan resonoivan näiden planetaarisen kansalaisuuden merkitysten kanssa.

Glass-Coffin (2010, 212) kysyy, voisiko antropologia tieteenalana uusia kognitiivista karttaansa siten, että se olisi todella jälkikolonialistista, mitä tulee ihmisten ja ei-inhimillisten olentojen tai näkyväisen ja näkymättömän maailman välisyyteen. Hänelle dekolonisaatio on opitun poisoppimista, mikä mahdollistaa ihmisen tietoisuuden ja materian välisen yhteyden tutkimisen (mts. 213; vrt. Smith 2021). Tämä avaa hänelle antropologina uusia materiaalisia todellisuuksia, joissa hän on tietoisesti läsnä (mts. 215). Glass-Coffin liittyy tietoisuuden yhteenkuuluvuuden (engl. *belonging*) käsitteeseen. Vertaan sitä Salosen (2024) näkemyksiin planetaarisesta yhteenkuuluvuudesta sekä omaan tulevaan artikkeliini, jossa käsittelen sitä, kuinka haltioituminen lisää eksistentiaalisesti merkittävää yhteenkuuluvuuden tunnetta animistis-shamanistisessa kokemusmaailmassa. Tätä samaa yhteenkuuluvuuden tunnetta ja maailmassa palvelemista välittää myös shamaanirumpu, joka muistuttaa yhteydestä maahan läpi materian, ajan ja tilan.

## Kirjallisuus

Anttonen, Veikko. 2014. "Kotona maisemassa. Mytologian spatiaalinen rakentuminen." Teoksessa *Ympäristömytologia*, toimittaneet Seppo Knuuttila ja Ulla Piela, 74–88. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Armstrong, Karen. 2023. *Sacred Nature. How We Can Recover Our Bond with the Natural World*. Dublin: Vintage.





- Formenti, Laura ja Silvia Luraschi. 2017. "How Do You Breathe? Duoethnography as a Means to Re-embody Research in the Academy." Teoksessa *Re-enchanting the Academy*, toimittaneet Angela Voss ja Simon Wilson, 305–324. Auckland: Rubero Press.
- Frog. 2024. "Who Am I and What Am I Doing Here? Learning to Take Yourself and Your Experiences Seriously." *Marburg Journal of Religion* 25(1): 1–19. <https://doi.org/10.17192/mjr.2024.25.8695>.
- Glass-Coffin, Bonnie. 2010. "Anthropology, Shamanism, and Alternate Ways of Knowing–Being in the World: One Anthropologist's Journey of Discovery and Transformation." *Anthropology and Humanism* 35(2): 204–217.
- Goulet, Jean-Guy A. ja Bruce Granville Miller. 2007. "Embodied Knowledge: Steps towards Radical Anthropology of Cross-Cultural Encounters." Teoksessa *Extraordinary Anthropology. Transformations in the Field*, toimittaneet Jean-Guy A. Goulet ja Bruce Granville Miller, 1–14. Lincoln ja Lontoo: University of Nebraska Press.
- Haverinen, Risto, Kirsikka Mattila, Alekski Neuvonen, Rinna Saramäki ja Otso Sillanaukee, toim. 2021. *Ihminen osana elonkirjoa. Luontosuhteet, luontokäsitykset ja sivistys kestävyyskriisin aikakaudella*. Helsinki: Sitra.
- Hytönen-Ng, Elina. 2022. "Tutkimusaiheen kristallisoituminen esitiedosta tai ideasta aiheeksi." Teoksessa *Kulttuurintutkimus tietämisen tapana*, toimittaneet Taina Kinnunen, Juhana Venäläinen ja Marja Alastalo, 141–164. Tampere: Vastapaino.
- Iphofen, Ron. (n.d.). *Research Ethics in Ethnography/Anthropology*. European Commission, DG Research and Innovation. Luettu 25.4.2024. [https://ec.europa.eu/research/participants/data/ref/h2020/other/hi/ethics-guide-ethnog-anthrop\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/research/participants/data/ref/h2020/other/hi/ethics-guide-ethnog-anthrop_en.pdf).
- Jackson, Mark. 2018a. "Introduction. A Critical Bridging Exercise." Teoksessa *Coloniality, Ontology, and the Question of the Posthuman*, toimittanut Mark Jackson, 1–17. New York: Routledge.
- Jackson, Mark. 2018b. "For New Ecologies of Thought. Towards Decolonizing Critique." Teoksessa *Coloniality, Ontology, and the Question of the Posthuman*, toimittanut Mark Jackson, 19–62. New York: Routledge.
- Jackson, Michael. 1989. *Paths towards a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Urbana: University of Illinois Press.
- Jarske-Fransas, Anna. 2023. "Uskontotieteen dekolonisaatio". Julkaistu 13.1.2023. Luettu 25.4.2024. <https://blogs.helsinki.fi/tutkimuksen-analyysi/author/ajarske/>.
- Joy, Francis ja Peter Armstrand. 2023. "The Beliefs and Practices of Peter Armstrand, Sámi Drum Maker and Healer and the Expressions of Sámi Religion in a Contemporary Setting." *Shaman* 31(1&2): 61–88.
- Karhu, Helena. 2023. "Luonnon ja sydämen rytmissä: Etnografinen tutkimus shamaanirummun syntyyn ja käyttöön liitetystä merkityksistä." *Elore* 30(2): 5–29. <https://doi.org/10.30666/elore.125960>.
- Kesäläinen, Tuomo ja Aimo Kejonen. 2017. *Suomen luonnon pyhät paikat*. Tallinna: Salakirjat.
- Knuuttila, Seppo. 2010. "Tutkimusaineistojen muodostaminen." Teoksessa *Vaeltavat metodit*, toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo, 19–42. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Kouri, Jaana ja Elina Hytönen-Ng. 2022. "The Change in the Researcher's Position in the Study of Shamanism." *Approaching Religion* 12(1): 117–131.
- Kurki, Tuulikki. 2010. "Tutkimuspäiväkirja aineiston, teoreettisten näkökulmien ja tutkijan vuoropuheluna." Teoksessa *Vaeltavat metodit*, toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo, 160–177. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.



- Lahti, Janne. 2023. *Kolonialismikeskustelujen synty suomalaisessa tutkimuskentässä ja julkisessa keskustelussa*. Julkaistu 13.1.2023. Katsottu 25.4.2024. <https://www.youtube.com/watch?v=vpAGZ3zlfIA>.
- Leiwo, Lotta. 2024. "When One's Life Becomes the Field. Assessing the Field in Collaborative Autoethnography." *Marburg Journal of Religion* 25(1). <https://doi.org/10.17192/mjr.2024.25.8693>.
- Metsähinen, Hanne ja Jaana Kouri. 2023. "Ihmismieltä laajempaa näkökulmaa asioihin: Autoetnografia vuorovaikutuksellisen kokemuksen kuvaajana shamanistisessa parannustapahtumassa." *Elore* 30(2): 30–50. <https://doi.org/10.30666/elore.132053>.
- Mertens, Donna M. 2017. "Transformative Research: Personal and Societal." *International Journal for Transformative Research* 4 (1): 18–24. <https://doi.org/10.1515/ijtr-2017-0001>.
- Moriggi, Angela. 2021. "An Ethos and Practice of Appreciation for Transformative Research: Appreciative Inquiry, Care Ethics, and Creative Methods." Teoksessa *Co-Creativity and Engaged Scholarship: Transformative Methods in Social Sustainability Research*, toimittanut Alex (Alexandra) Franklin, 131–164. Bern: Springer Nature.
- Pulkkinen, Risto. 2014. *Suomalainen kansanusko. Samaaneista saunatonnttuihin*. Helsinki: Gaudeamus.
- Salonen, Arto O. ja Raila Foster. 2021. "Irtiolemisestä merkitykselliseksi osaksi maailmaa." Teoksessa *Ihminen osana elonkirjoa. Luontosuhteet, luontokäsitykset ja sivistys kestävyyskriisin aikakaudella*, toimittaneet Risto Haverinen, Kirsikka Mattila, Alekski Neuvonen, Rinna Saramäki ja Otso Sillanaukee, 52–64. Helsinki: Sitra.
- Salonen, Arto O. 2024. Kestävä ja Hyvä Elämä – matkaa kohti planetaarista kansalaisuutta. Luento #SmartForGoodLIVE -virtuaalisilla aamukahveilla 25.4.2024. <https://www.uef.fi/fi/tapahtuma/smartforgoodlive-kestava-ja-hyva-elama-matkaa-kohti-planetaarista-kansalaisuutta>.
- Smith, Linda Tuhiwai. (1999) 2012. *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Lontoo: Zed Books.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2021. "What's Left if Knowledge is Decolonised?" Luento YouTube-kanavalla 28.9.2021. Katsottu 30.5.2024. <https://www.youtube.com/watch?v=PoRt-V4FHTI>
- Stoller, Paul ja Cheryl Olkes. 1989. *In Sorcery's Shadow: A Memoir of Apprenticeship among the Songhay of Niger*. Chicago: University of Chicago Press.
- Uotinen, Johanna. 2010a. "Aistimuksellisuus, autoetnografia ja ruumiillinen tietäminen." *Elore* 17(1), 86–95. <https://doi.org/10.30666/elore.78851>.
- Uotinen, Johanna 2010b. "Kokemuksia autoetnografiasta." Teoksessa *Vaeltavat metodit*, toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo, 178–189. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Utriainen, Terhi. 2017. *Enkeleitä työpöydällä: arjen ja lumon etnografiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vesajoki, Heikki. 2021. *Pohjois-Karjalan kivet ja kalliot kertovat*. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy.
- Walford, Geoffrey. 2004. Finding the Limits: Autoethnography and Being an Oxford University Proctor. *Qualitative Research* 4 (3), 403-417.
- Widianingsih, Ida ja Donna M. Mertens. 2019. "Transformative Research and the Sustainable Development Goals: Challenges and a Vision from Bandung, West Java." *International Journal for Transformative Research* 6(1): 27–35. <https://doi.org/10.1515/ijtr-2019-0005>.
- Young, David E. ja Jean-Guy Goulet. 1994. *Being Changed by Cross-Cultural Encounters: The Anthropology of Extraordinary Experience*. Peterborough, ON: Broadview Press.



**YTM Helena Karhu on kulttuuriantropologian jatko-opiskelija Sosiaalisten ja kulttuuristen kohtaamisten tohtoriohjelmassa Itä-Suomen yliopistossa. Hän tutkii shamanismin muutoksia ja uudelleen käsittämistä Suomessa.**

Ajankohtaiset

## Pää- ja sivurooleissa sisu

Lectio praecursoria Itä-Suomen yliopistossa 26.4.2024

*Tanja Helminen*

Sisuhan on. Tämän ilmauksen käyttäjä monesti esittää näkemyksensä sisusta jatkamalla sen olevan sitkeyttä, periksiantamattomuutta ja ahkeruutta tai sitten hampaat irvessä tekemistä, pään lyömistä seinään ja menemistä väkisin harmaan kiven läpi. Sisunhan ajatellaan usein olevan joko-tai, myönteistä tai kielteistä – ja tosiasiallisesti olemassa. Psykologian alalla sisua jopa mitataan ja pidetään yllä jakoa ”hyvään” ja ”pahaan” tai huonoon eli hyödylliseen ja haitalliseen sisuun. Sisu kuitenkin esitetään sekä yksilön universaalina ominaisuutena että *suomalaisena* sisuna. (Esim. Lahti 2022; Määttänen ja Henttonen 2021.) Suomalainen sisu tunnetaan: se näkyy, kuuluu ja maistuu organisaatioiden nimissä, urheilussa, maanteillä, makeisissa. Sisu on koruja ja villalankaa, nuuskaa ja hammassuojia. Suomalainen sisu myy, ja sitä markkinoidaan maabrändimainonnassa ja elämäntapa- ja hyvinvointioppaissa. Tutkimukseni on ensimmäinen perusteellinen selvitys siitä, millaisia merkityksiä sisulle on viimeisten vuosisatojen aikana annettu sekä miten, milloin ja missä yhteyksissä sisun ja suomalaisuuden kytköksiä on tuotettu.

Kun kiinnostuin sisusta, pohdintani kiertyi yhden keskeisen kysymyksen ympärille: mistä kaikesta puhutaan puhuttaessa sisusta ja sen suomalaisuudesta? Mietin sisua Suomen kirjallisuuden klassikkoteoksissa ja niiden tulkinnoissa ja epäilin, selittääkö jako myönteiseen ja kielteiseen sisuun sisun ja suomalaisuuden yhteyttä ja sen syntyä. Ei selittänyt. Eivät selittäneet myöskään näkemys suomalaisesta sisusta myyttinä ja usein viljellyt esimerkit 1900-luvun urheilun kultakauden ja talvisodan sankareista sen oletettuina ensimmäisinä ilmentyminä. Pro gradu -tutkielmaa ja väitöskirjaa tehdessäni sain lukea, miten suomalaisen sisun salat ja ”oikean” sisun olemus on paljastettu. Kuitenkin sisu-sanan etymologia ja sisun ja suomalaisuuden yhteyden synty oli pitkälti selvittämättä. Jouduinkin pureutumaan ensin sisu-sanan merkityksiin vanhoissa teksteissä ennen kuin pääsin tutkimaan sisun kehittymistä käsitteeksi.

Tutkimusaineistooni kuuluu ensinnäkin kanonisoidun kirjallisuuden keskeisiä, miesten ja naisten kirjoittamia teoksia. Teokset 1800-luvulta ovat Johan Ludvig Runebergin (1902/1830) runo Saarijärven Paavosta, Fredrika Runebergin (1981/1858) *Rouva Katarina Boije ja hänen tyttärensä*, Aleksis Kiven (1870) *Seitsemän veljestä*, Zachris Topeliuksen (1923/1875) *Maamme kirja* ja Minna Canthin (1885) *Työmiehen vaimo*. Seuraavat ovat 1900-luvulta: Joel Lehtosen (1917–1920) Putkinotko-sarja, Volter Kilven (1933) *Alastalon salissa*, Hella Wuolijoen (1936–1953) *Niskavuoren tarina*, Pentti Haanpään (1945) *Sisu*, Väinö Linnan (1956; 1959–1962)



*Tuntematon sotilas* ja *Täällä Pohjantähden alla* sekä Eeva Joenpellon (1974; 1976) *Vetää kaikista ovista* ja *Kuin kekäle kädessä*. Ei-fiktiivinen aineistoni koostuu muun muassa vanhoista uskonnollisista kirjoituksista, lakiteksteistä ja sanakirjoista sisu-sanan etymologian tarkastelun osalta ja erityisesti sanoma- ja aikakauslehtikirjoituksista, joissa sisu kytkeytyy keskusteluun suomalaisuudesta. Aineiston ja ajanjakson laajuus voi hirvittää väitöskirjani lukijaa, pahoittelut siitä. Saattoi se hirvittää minuakin, mutta jokseenkin yllättäen ja pyytämättä. Oli mentävä sinne, missä sisu on, ja seurattava sen matkaa suomalaisuuden kuvaajaksi. Jos olisin analysoinut esimerkiksi vain 1900-luvun kaunokirjallisuuden sisua, ei olisi vielääkään tietoa siitä, että sisu kytkettiin suomalaisuuteen jo 1800-luvulla. Olisi vain vanhoja uskomuksia ja piintyneitä käsityksiä.

## Puhetta suomalaisesta sisusta, mutta siis mistä?

Lähestyn sisua asiana, joka aineistossani *näyttäytyy suomalaisena*. Sisupuheella eli sisudiskursseilla tarkoitan kaikenlaisia tapoja sekä puhua sisusta että määritellä sisun avulla suomalaisuutta. En myönnä enkä kiellä sisun olemassaoloa. Sisun suomalaisuutta ei voi mitata ja siten todistaa sen olemassaolon puolesta tai sitä vastaan. Lukuisat suomalaiset yksilöt ja kollektiivit ovat kuitenkin uskoneet sisuun, kuvitelleet sen avulla erilaisia suomalaisuuksia ja valjastaneet sen moniin rooleihin etenkin työssä, urheilussa ja sodassa. Sisu onkin suomalaiseen kulttuuriin ja historiaan sekä suomalaisten kokemuksiin kiinteästi liittyvä sana ja käsite, ja sitä on käytetty ja määritelty eri tavoin eri yhteyksissä. Sisun kieli- ja kulttuurisidonnaisuus näkyy siinä, että sisu on näyttäytynyt suomalaisille todellisena: toivottuna, arvostettuna, tuomittavana ja jalostettavana, kansanluonteenomaisena mielenlaatuna, asenteena tai ajattelun- ja toimintatapana. Sellaisena sisua on myös kaivattu vaikkapa urheilussa, lamassa ja sodassa.

Mitä se sitten tarkoittaa, se suomalainen sisu tai sisun suomalaisuus? Helppoja ja yksinkertaisettuja vastauksia etsivälle väitöskirjani saattaa tuottaa pettymyksen. Tutkimukseni sisältö ei taivu kolmeksi pointiksi tai ytimekkäiksi tiivistyksiksi siitä, mitä sisu tai varsinkaan ”oikea” sisu on. Sisua voi verrata lumipalloon. Vierieksään eteenpäin osana suomalaisten elämäntapaa, kulttuuria ja historiallisia tapahtumia sisu sanana on kerännyt itseensä ison tukun merkityksiä, joista harva on pudonnut pois. Vanhimpia merkityksiä ovat sellaiset, jotka tarkoittavat neutraalissa mielessä konkreettista sisäosaa ja sisäelimiä, ominaislaatua, luonnetta, mieltä ja sydäntä tai kielteisessä mielessä esimerkiksi pahuutta, ilkeyttä, kiukkuja ja vihaa. Sisu kuitenkin merkitsi jo 1800-luvulla myös rohkeutta ja itsepintaisuutta ja sai 1900-luvulla lisää sellaisia myönteisiä merkityksiä kuin ahkeruus, kestävyys ja tahdonvoima. Käsitteenä sisu on kasvanut kansallisiin mittoihin, ja se on ollut myös jatkuvaa kamppailua suomalaisuuden merkityksellistämistä ja määrittelemistä.

Analysoin väitöskirjassani sisun representaatioita ja artikulaatioita kanonisoidussa kirjallisuudessa ja sen tulkinnoissa sekä ei-fiktiivisissä lähteissä. Representaatio tarkoittaa työssäni sitä, miten suomalaisuutta kuvataan ja esitetään tai uudelleen esitetään sisun avulla. Artikulaatioilla taas tarkoitan kulttuurintutkija Stuart Hallin (1992; 1999) näkemyksen mukaisesti kielenkäyttäjien tuottamia kytköksiä, joissa nivotaan toisiinsa erilaisia asioita. Sisun ja suomalaisuuden artikulaatioissa sisu yhdistetään suomalaisuuteen kielellisellä tasolla, esimerkiksi sellaisissa ilmauksissa, joiden mukaan suomalainen menee sisulla läpi harmaan kiven. Representaatiot ja artikulaatiot liittävät sisun lukuisin tavoin kansalliseen identiteettiin, erilaisiin kollektiiveihin ja sukupuoleen. Sisu on hyvin monipuolinen ja ristiriitainen



ominaisuus tai ominaisuuksien joukko, ja se ilmenee muun muassa Lehtosen *Putkinotkon* torppari-Käkriäisten ja Wuolijoen *Niskavuoren tarinan* talonpoikaissuvun jäsenten kaltaisissa hahmoissa ja niiden tulkinnoissa.

Yksi voi kavahtaa suomalaista sisua jyrkän kansallismielisenä pidetyn Suomen Sisu -järjestön takia. Toisen mielestä se on muinaisten taistelujen jäännös tai menneitä aikoja haikailevien päähänpinttymä. Suomalainen sisu kuitenkin elää ja voi hyvin esimerkiksi kansainvälisillä elokuvamarkkinoilla, eikä se tahdo taipua muille kielille. Sisu esitetään suomalaisena ja mielletään suomalaiseksi. Olen tutkinut sisua kulttuurintutkimuksellisella otteella ja purkanut sen myytinomaisia aineksia väheksymättä sen merkitystä suomalaisille. Siksi en ole voinut olla tarkastelematta sisudiskurssia osana nationalistisia ajattelu- ja puhetapoja.

Nationalismi on sen tutkijoiden Benedict Andersonin (2006) ja Anthony D. Smithin (1991; 2001) mukaan kuvitellun kansallisuuden tuottamista sekä kansakunnan ja sen identiteetin luomiseen tähtäävää ideologista liikettä. Tutkimuksessani nationalismi tarkoittaa ajattelu- ja puhetapoja, jotka koskevat suomalaisuusideologiaa ja suomalaista kansaa ja kulttuuria. Ne näkyvät siinä, miten vaikkapa kirjailijat, toimittajat ja tutkijat mutta myös maallikot osallistuvat sisudiskurssissa suomalaisuuden määrittelemiseen. Olen hyödyntänyt kielitieteilijä Norman Faircloughin (2001/1989; 2010/1995) kehittämää kriittistä diskurssianalyysia, jossa tarkastellaan kielenkäyttöä sosiaalista todellisuutta rakentavana toimintana. Näin olen selvittänyt, miten 1800- ja 1900-luvuilla tuotettiin sisun ja suomalaisuuden artikulaatioita, muokattiin sisun avulla kansallista identiteettiä ja sukupuolitettiin sisua. Näitä seikkoja olen pohtinut työn ja yhteiskunnallisen osallistumisen, sodan, jälleenrakennuksen ja urheilun näkökulmista.

## Tukipilari ja kiistakapula työssä, urheilussa ja sodassa

Suomalaiset ovat kokeneet turvautuvansa sisuun työntekijöinä vaatiessaan parempia työaikoja ja etuja tai työnantajina vastustaessaan vaatimuksia. Kuluva vuosi ovat leimanneet lakot ja työmarkkinoita koskevat ideologiset kiistat. Niissä on yhden osapuolen mukaan kyse työmarkkinoiden uudistamisesta, toisen mukaan yrityksestä romuttaa sopimusjärjestelmä. Vastakkainasettelu näkyi myös vuonna 1917, kun työväenliike lakkoili työaikalain puolesta. Lainaan *Sosialisti*-lehteä: "Ottakoot porwarit tämän huomioon ja hyväksykööt lain, sillä sitä vaatii työväen suuret joukot, jotka eivät enää tyydy raatamaan rajattoman pitkiä työpäiviä suurien voittojen kasaamiseksi kapitalisteille." (*Sosialisti* 1917). Sitaatti on jutusta, jonka otsikko on "Kapitalistien sisua" (mt.). Sisua on käytetty omien etujen ajamiseen ja toisten moittimiseen, ja kansanluonteenomaisena nähty sisu on ollut hyväksyttävä tai tuomittavaa. Työssä kansalaisten on pitänyt jalostaa "paha" sisu hyötykäyttöön. Työtä ja sisua arvostettiin 1900-luvun alkupuolella niin paljon, että sisu valjastettiin kotimaisen työn markkinointiin, pienviljelijöistä kirjoitettiin sisumiehinä ja sisunaisina ja järjestettiin Sisun vuosi-kampanja tuotannon, viennin ja hyvinvoinnin lisäämiseksi. Vielä 1900-luvun jälkipuolella ehdotettiin lamalääkkeeksi sisua, edellytettiin työnhakijoilta sisua ja pidettiin sisua tärkeänä kilpailukyvyllä.

Urheilussa sisulla oli 1900-luvun alkupuolella kansallisen identiteetin rakentamisen tehtävä. Sankareissa esikuvallisena nähdyn sisun avulla luotiin kansallismielistä suomalaisuutta. Juoksija Hannes Kolehmaisesta tuli kansakunnan keulakuva, jossa käsitys hallaa ja viholliskansaa vastaan kamppailevista suomalaisista yhdistyi näkemykseen kalevalaisesta





kulttuurikansasta. Lisäksi urheilun avulla haluttiin maailmansotien välillä jalostaa sivistyneistön yhä rahvaassa näkemä ”paha” sisu eli metsäläisyys ja arvaamattomuus voimaksi, joka palvelee kansakunnan yhtenäisyyttä, moraalialia ja arvoja. Suojeluskunnat ja lotat pyrkivät jalostamaan tappeluissa, rikollisuudessa ja viinan salakuljetuksessa kieltolain aikana ilmevästä kansalaisten kielteistä sisua. Työväen urheiluliikkeen naisten tuli kieltäytyä seurustelemasta kieltolakia rikkovien miesten kanssa. Naiset saivat kilpailla toisen maailmansodan aikana mutta pääsivät testaamaan sisukkuuttaan enemmälti vasta 1950-luvulla. Kilpaileviin naisiin suhtauduttiin kahtalaisesti. Esimerkiksi Siiri Rantasen kaltaisia menestyviä naishihtäjiä tytöteltiin, kun taas melonnassa voittanut Sylvi Saimo nähtiin talonpoikaisen työteliäisyyden ja maskuliinisen suomalaisuuden ilmentymänä. Sisu kuitenkin liitettiin myös naishihtäjiin ja muihin naisurheilijoihin.

Myös maanpuolustuksessa ja sodassa ajateltiin tarvittavan sellaisia sisuun yhdistettyjä ominaisuuksia kuin kestävyys, suorituskyky, elinvoima, taistelutahto ja voitontahto. Puolustusministeriön *Urheiluohjessaännössä* vuodelta 1924 sisu oli sodankäynnissä välttämätön ominaisuus. Lisäksi se oli tärkeä yhteiskunnan kestävä ja kansan yhtenäisyyden kannalta. Sisällissotaa ja sen syitä ja seurauksia koskevissa teksteissä kuitenkin kirjoitettiin sosialistien sisusta, kapitalistien sisusta, lahtarikaartilaisten sisusta, punaisten kapinasta todisteena suomalaisten itsepäisyydestä ja sisusta ja vaikkapa siitä, miten työläisnaisilla oli jäljellä vain sisu. Sisun joustavuus suomalaisuuden määrittelijänä näkyy valaisevasti *Uuden Suomen* kirjoituksessa vuodelta 1922. Sen mukaan suomalainen sisu joutui sisällissodassa taistelemaan suomalaista sisua vastaan. Talvi- ja jatkosodassa sisu nähtiin kaikille suomalaisille kuuluvana sitkeytenä, rohkeutena ja itsepintaisuutena, vaikka esimerkiksi Linnan *Tuntemattoman sotilaan* hahmoja on toisinaan pidetty suomalaisen sisun ironisena kuvauksena.

## Sisutyypit sisun moninaisten roolien kuvaajina

Hahmotin väitöskirjassani keskeisen kehityskaaren sisun suhteessa kansallisiin ajattelu- ja puhetapoihin. Suomalaisista haluttiin 1900-luvun alkupuolella tehdä sisun avulla aiempaa aktiivisempia ja tiedostavampia kansalaisia. Monien aktiivisten ja tiedostavien kansalaisten sisu kuitenkin tuli esiin esimerkiksi lakkoilujen ja kieltolain yhteydessä omien etujen vaatimisena ja ahneutena. Sisu onkin näyttäytynyt sisudiskurssissa myönteisenä eritoten kansakunnan yhteisiä päämääriä tukevana ominaisuutena ja sivistyksen ihanteeseen liittyvänä hyveenä. Yksilön tai kollektiivin näkökulmasta hyvä sisu taas on ollut toisinaan kansallista yhtenäisyyttä horjuttavaa.

Kaikesta huolimatta sisun tehtävänä on ollut tarjota esikuvia ja malleja, joiden kautta on ollut mahdollista samaistua suomalaiseksi. Aineistossani sisun monia rooleja valaiseviksi suomalaisuuden malleiksi hahmottuvat temperamenttinen uhmaaja, sitkeä sinnittelijä, määrätietoinen toimija ja onnistuva sankari. Temperamenttisilta uhmaajilta vaikuttavat muun muassa Kiven luomat Jukolan veljekset, kun taas sitkeistä sinnittelijöistä mutta myös määrätietoisista toimijoista käyvät niin Linnan kuvaama Koskelan Jussi kuin Wuolijoen kuvaama Niskavuoren Loviisa. Onnistuvia sankareita ovat eritoten urheilu- ja sotasankarit.



Moni asia olisi jäänyt tekemättä ilman sisua.<sup>1</sup> Näin suomalaiset ovat usein ajatelleet, kun he ovat vastustaneet, vaatineet, saavuttaneet, taistelleet ja puolustaneet – sisulla. Kestäisi kauan luetella kaikki ryhmät, luokat ja muut kollektiivit, joita on kirjallisuudessa ja sen tulkinnoissa tai lehdissä kuvattu sisukkaiksi. Mainittakoon kuitenkin isännät ja palvelijat, opettajat ja oppilaat, sivistyneet ja sivistymättömät, kapitalistit ja sosialistit, työnantajat ja työntekijät, köyhät ja rikkaat, maalaiset ja kaupunkilaiset, häviäjät ja voittajat, naiset ja miehet, lapset ja aikuiset – hämäläiset, karjalaiset, pohjalaiset, savolaiset. On vaikea sanoa, keitä *ei* olisi luonnehdittu sisulla.

### Pihkan tapainen osa suomalaisuutta – jo 1800-luvulta

Esitin alussa sisun olevan jotain, josta monilla on selkeä käsitys. Koska se on kuitenkin ollut jo pitkään vilkkaan keskustelun kohde, kansallinen symboli ja kiistakapula, sen tutkimiselle oli selkeä tarve. Siteeraan *Kansan Lehteä* vuodelta 1927: “[S]iitä, onko suomalainen sisu hywe waiko pahe, ei ole wielä täydellistä selwitystä olemassa, minkä wuoksi ja kun asia on kainpuolin erittäin tärkeä, olisi jotain tehtävä tämänkin kysymyksen selwittämiseksi.” (*Kansan Lehti* 1927). Lainaus voisi olla 2010-luvulta, jolloin tutkimukseni sai alkunsa. Joidenkin mielestä sisua ei kenties pidä sorkkia suomalaisuuden kontekstissa, jos kaikki nationalismiin viittaava tuntuu vieroksuttavalta. Minusta sisua *pitää* tutkia kansallisten ajattelu- ja puheta-  
pojen kautta. Muutoin olisi yhä vain vanhoja uskomuksia ja piintyneitä käsityksiä. Tutkittua tietoa on esimerkiksi se, että lehdissä sisu esitettiin viimeistään 1860-luvulla alueellista väestöä ja myös naisen rohkeutta kuvaavana ominaisuutena ja että sitkeää, rehtiä kansanluonnetta merkitsevä ilmaus suomalainen sisu oli ainakin jo 1890-luvulla käytössä käsitteenä. Sekin on tutkittua tietoa, että urheilussa sisu liitettiin suomalaisiin viimeistään 1900-luvun alussa. Urheilussa ei muuten tuolloinkaan kuvattu sisulla vain voittajia ja voittavia yksilöitä vaan myös häviäjiä ja joukkueita.

Suomalainen sisu ja kansallinen identiteetti eivät ole poistuneet muodista. Edelleen Suomessa tehdään työtä sisulla; Suomalaisen Työn Liiton vuoden 2015 tutkimuksen mukaan 15–64-vuotiaat pitivät suomalaista työtä sisukkaana. Edelleen Suomessa urheillaan sisulla; presidentti Sauli Niinistö kiitti vuonna 2022 olympiakultaa voittaneita jääkiekkoilijoita suurten hetkien tarjoamisesta ja esimerkin näyttämisestä sisun ja tahdon avulla. Edelleen Suomessa vahvistetaan puolustuskykyä sisulla; Espanjan pääministeri Pedro Sánchez sanoi vuonna 2023 näkevänsä sisua siinä, miten Nato-jäsenyyttä hakenut Suomi vastaa isoihin haasteisiin.

Sisulla on historiallista painolastia mutta myös kansallista arvoa. Vanhojen käsitysten toistaminen on johtanut sangen yksipuoliseen keskusteluun ”hyvästä” ja ”pahasta” sisusta tai näkemykseen myytistä. Vihdoin tiedetään, miten sisusta on tullut pihkan tapainen aine, niin kuin eräässä lehtikirjoituksessa sisua kuvataan. Eikä tämä pihkan tapainen aine tunnu lähtevän suomalaisuudesta.

1 Sisupastillien mainoksissa esiintyi 1970-luvulla Linnan *Täällä Pohjantähden alla* -trilogiaan perustuvista elokuvista tuttu, Jussi Koskelaa näytellyt Risto Taulo. Mainoskampanjan tunnetuimpia iskulauseita oli ”Moni asia olisi jäänyt tekemättä ilman sisua”. (Lahtinen 2008.)



Helminen Tanja. 2024. *Pää- ja sivurooleissa sisu. Sisu ja sisudiskurssi Suomen kirjallisuudessa ja suomalaisuutta koskevassa keskustelussa*. Dissertations in Education, Humanities, and Theology, 210. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-61-5122-9>

## Kirjallisuus

- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Lontoo ja New York: Verso.
- Fairclough, Norman. (2001) 1989. *Language and Power*. Second Edition. Lontoo: Routledge.
- Fairclough, Norman. (2010) 1995. *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. Lontoo ja New York: Taylor and Francis Group.
- Hall, Stuart. 1992. *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. Kääntäneet ja toimittaneet Juha Koivisto ym. Tampere: Vastapaino.
- Hall, Stuart. 1999. *Identiteetti*. Kääntäneet ja toimittaneet Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.
- Kansan Lehti* 23.4.1927.
- Lahti, Emilia. 2022. *Sisu as Guts, Grace, and Gentleness. A Way of Life, Growth, and Being in Times of Adversity*. Helsinki: Aalto-yliopisto.
- Lahtinen, Rauno. 2008. *Sisulla siitä selviää!* Jyväskylä: Atena.
- Määttänen, Ilmari ja Pentti Henttonen. 2021. "Onko sisu terveellistä?" *Aikakauskirja Duodecim* 2021;137(15):1519–24. <https://www.duodecimlehti.fi/duo16354>.
- Smith, Anthony D. 1991. *National Identity*. Lontoo: Penguin Books.
- Smith, Anthony D. 2001. *Nationalism. Theory, Ideology, History*. Cambridge: Polity Press.
- Sosialisti* 11.6.1917.

**FT Tanja Helminen on sisututkija, kääntäjä ja suomen kielen palveluja tarjoava yrittäjä.**

Ajankohtaiset

## Lauri Honko -luento

Turun yliopiston folkloristiikan ja uskontotieteen 60-vuotisjuhlan Lauri Honko -luento

*Lassi Saressalo*

Turun yliopiston vertailevan kansanrunoudentutkimuksen ja uskontotieteen laitos perustettiin vuonna 1963. Osana nykyisten oppiaineiden, folkloristiikan ja uskontotieteen 60-vuotisjuhlataivalta järjestettiin Turussa 2.12.2023 ensimmäinen Lauri Honko -luento. Luentosarjasta on tarkoitus tulla vuosittain toistuva. Luennoimaan kutsuttiin Hongon oppilas FT, dosentti Lassi Saressalo. Oheinen teksti on muokattu tästä luennosta.

**H**yvät professori Lauri Hongon ystävät, kollegat, oppilaat, hyvät läsnäolijat. Olen Lassi Saressalo, syntynyt vuonna 1948 Virolahdella. Tulin opiskelemaan Turun yliopistoon vuonna 1969 suomen kieltä, kansatiedettä ja kansanrunoudentutkimusta (folkloristiikkaa). Tulin Fennicumiin, vuonna 1968 valmistuneeseen kansallisten tieteiden rakennukseen.

”Miksi Turkuun”, kysyi sen aikainen yliopistomme rehtori, sittemmin akateemikko Tauno Nurmela, joka vielä tuolloisen tavan mukaisesti otti henkilökohtaisesti vastaan kaikki uudet opiskelijat. Hän näki papereistaan, että olin kirjoittanut ylioppilaaksi Lappeenrannan lyseosta. ”Miksi Turkuun, miksi ette menneet lähiyliopistoon, Helsinkiin.” Reagoin nopeasti – olinhan kuullut viipurilaisperäisestä Nurmelasta jo aiemminkin: ”No, kun lähikaupungissani Viipurissa ei ole suomenkielistä yliopistoa”. Tämän hän muisti aina kun myöhemmin yliopistohallinnossa tapasimme.

Kun opiskelin ja sittemmin myös työskentelin laitoksessa, jonka nimi oli vertailevan kansanrunoudentutkimuksen ja uskontotieteen laitos, sittemmin folkloristiikan ja uskontotieteen laitos, tulivat myös uskontotieteilijöiden ajatukset tutuiksi. Tuosta monipuolisesta laitoksesta valmistuin filosofian kandidaatiksi – nykyisin siis maisteriksi – vuonna 1973.

Tulin siis Turun suomalaiseen yliopistoon ja oppiaineeseen, joka oli irtautumassa selvästi – näin myöhemmin ajateltuna – entisestä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunous-arkistokeskeisestä kansanrunoudentutkimuksesta ja suuntautumassa kulttuurien tutkimukseen pitkälti Lauri Hongon tuomien amerikkalaisten kulttuuriantropologisten virtausten myötä. Honkohan toimi vuosina 1961–1962 Kalifornian yliopiston vierailevana professorina ja toi palatessaan mukanaan Suomeen, ja sittemmin myös laajemminkin Pohjoismaihin,



kulttuuriantropologista näkemystä kansanperinteen tutkimukseen. Samalla mukana tulivat myös luodut kontaktit yhdysvaltalaisiin tutkijoihin. Esimerkkinä tästä uudesta suuntauksesta oli tenttikirjallisuuteen otettu teos *Kulttuuriantropologia* (Honko ja Pentikäinen 1970). Tämä oli monelle opiskelijalle, myös meikäläiselle, aikamoinen silmien avaus uuteen maailmaan, ja maisemiin, joissa antropologi Bronisław Malinowski pystytti telttansa Trobriandien rannikolle ja *kiriwinalaisten liliu* -riitti tehtiin meille tutuksi.

Opinnot etenivät ja huomasin – Suomen koululaitoksen ja koululaisten siunatuksi onneksi – ettei minusta tulisi suomen kielen opettajaa, saati sitten kaunokirjailijaa, ja hakeuduin suomalaisen ja vertailevan kansatieteen piiriin. Professorina oli tuolloin Ilmar Talve. Samalla opiskelin folkloristiikkaa. Innoissani luin kansatieteen approbaturin tenttikirjat ja ilmoittauduin kansatieteen tenttiin, kunnes amanuessi Virpi Nurmi ystävällisesti huomautti, että peruskurssi olisi kyllä käytävä ensin!

Osallistuin alusta alkaen oppiaineen opiskelijatoimintaan NEFA ry:ssä ja kävin myös muistaakseni Nirvanan, siis uskontotieteen opiskelijoiden, järjestämässä iltaseminaareissa, joissa käsiteltiin erilaisia kulttuurien tutkimuksen keskeiskysymyksiä Lauri Hongon alustusten perusteella ja pitkälti seurustellen. Toiminta yhteispohjoismaisessa opiskelijajärjestössä NEFAssa, joka siis on mielikuvitusta vaativa lyhenne nimestä *Nordisk-etnologisk-folkloristisk arbetsgrupp*, antoi pieniä valmiuksia tuleviin tehtäviin pohjoismaisella tasolla. Sivumennen voin todeta, että minut valittiin tuon pohjoismaisen opiskelijajärjestön varapuheenjohtajaksi Bergenissä. Asiasta minulle kertoi mukana ollut Solveig Sjöberg, kun en itse kielellisistä syistä norjalais-tanskalaisvoittoisessa kokouksessa asiaa ymmärtänyt. Mutta kaikki kehittyi, myös taju ymmärtää jopa puhuttua tanskaa.

Kesällä 1972 rakentelin professori Talven toimeksiannosta kansatieteen tutkimusapulaisena Liedon Vanhalinnan silloiseen navettaan etnologista perusnäyttelyä, kun loppukesällä Lauri Honko värväsi minut työskentelemään laitoksensa arkistoon. Ensin *Inkerin henkinen kansanperinne* -hankkeeseen ja sittemmin *Saamelaisen folkloren* tutkimusprojektiin. Ehtona oli, että ottaisin pääaineekseni folkloristiikan. Näin sitten siirryin siihen maailmaan.

Tuohon aikaan oppiaineen henkilökunta liitettiin eräisiin alan tieteellisiin seuroihin, mikä tietenkin edellytti muunmuassa vierailevien luennoitsijoiden kuuntelemista. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Suomen Uskontotieteellinen Seura ja niiden vierailevat luennoitsijat tulivat tutuiksi. Opiskelu- ja työpaikkani eri tehtävissä vuodesta 1968 vuoteen 1987 oli Fennicum – kansallisten tieteiden pyhäkkö Turussa. Nyt ikävän säälittävässä tilassa ihmisistä tyhjänä, mutta hometta täynnä.

## Sisälle kulttuurien tutkimukseen

Ensimmäinen osa-aikainen työpaikkani Fennicummin alakerrassa, ei kellarissa – sinne minut sijoitettiin myöhemmin – oli TKU-arkisto ja siellä tehtäväkenttänä inkeriläisen henkisen kansanperinteen tutkimusaineiston järjestäminen. Se oli ensimmäinen tieteellinen kosketukseni itämerensuomalaiseen vähemmistökulttuuriin ja samalla vähemmistöloreen, josta tavallaan tuli sitten tieteellinen kohtaloni. Opin käsitteen inkerinsuomalainen – siis äyrämöiset ja savakot – ja sen myötä myös tutustuin itämerensuomalaisiin naapureihin, vatjalaisiin ja inkerikkoihin. Noista kahdesta viimeksi mainitusta jo katoavista pienkansoista sain loppujen lopuksi vuonna 2021 Kati Kallion ja Riho Grünthalin kanssa toimitettua teoksen *Inkerikot*,



*setot ja vatjalaiset. Kansankulttuuri, kieli ja uskomusperinteet* (Kallio, Grünthal ja Saressalo 2021). Itse asiassa olin jo aiemmin käsikirjoittanut Tampereen museokeskus Vapriikkiin näyttelyn vepsäläisistä ja toimittanut siihen liittyvän oheisteoksen *Vepsä. Maa, kansa, kulttuuri* (Saressalo 2005). Jotenkin itämerensuomalaisten pienkansojen etnografia oli silloin ja on vieläkin lähellä minua!

Samalla pääsin Inkerin henkisen kansanperinteen aineiston kautta sisälle kansanuskoaineistoon. Ehdoton edellytys selviytyä tuosta Inkerin arkiston työstä oli tutustua Lauri Hongon tutkimukseen *Geisterglaube in Ingermanland I* (Honko 1962). (Lauri muuten kielsi ehdottomasti ikinä ketään käyttämästä kirjansa otsikossa käsitettä osa I – Geisterglaubesta ei tullut ikinä kakkososaa, vaikka me opiskelijatyönä aineistoa kovasti jalostimme lähinnä proseminariesitelminä ja graduinakin.) Geisterglaube oli uutta amerikkalaista otetta tuova inspiroiva teos, joka toi nimenomaan empirian mukaan tutkimusotteisiin, ja tätä lähestymistapaa Lauri Honko opetti ja samalla korosti metodologisen ajattelun tärkeyttä. Onneksi olin koulussa lukenut pitkän saksan!

Jotenkin kummasti tuossa tutkimuksessa – ja sitten myös sen alkuperäismateriaaliin tutustuttuani – minulle jäi pysyvästi mieleen yksi kansanuskoon liittyvä kysymys. Mikä on ero uskomisen ja tietämisen välillä. Tuskin olen ensimmäinen, joka tätä on mietiskellyt, mutta niin Inkerin aineistossa kuin sittemmin myös saamelaisen kulttuurin supranormaalissa aineistossa, kokemuksissa, ja niiden kerronnassa, ja memoraateissa, tulee esiin kysymys: uskovatko ihmiset supranormaaleihin olentoihin, kuten me terminologiaa käytämme, vai tietävätkö he niiden olevan olemassa. Uskon, että tietävät.

## Paran opetus

Lauri Honko antoi minulle pro gradu -tutkielman aiheeksi inkeriläisen varallisuudenkartuttajan, *paran*, tutkimisen. Niin syntyikin kesällä 1973 tutkielma *Inkerin Para*, joka oli itse asiassa lopulta tutkimus onnesta ja kateudesta (Saressalo 1973). Lauri tutustutti minut George M. Fosterin tutkimukseen *The Anatomy of Envy* (Foster 1972), jossa esitetään, että kateus on määräävä piirre ihmisten välisissä sosiaalisissa suhteissa ja on samalla hänen edustamansa antropologisen käsityksen mukaan yhteisöjä käynnissä pitävä voima. Samalla on hyväksyttävä Limited Good -käsite, jossa lähtökohtana on se, että onnea on jaettu ihmisille epätasa-arvoisesti. Vaikka tasan jaettu onni olisi teoreettisesti mahdollista, jonkinlainen kommunismin ja kristinuskon hybridi, sellainen yhteisö ei pysy käynnissä: siitä puuttuu kaiken käynnissä pitävä voima, ristiriidat ja kateus toisen onneen. Negatiivinen kateus tuottaa negatiivista onnen hankintamagiaa, kun taas positiivinen kateus kannustaa yrittämään ja saavuttamaan saman tason kuin kadehdittavalla on, ja mieluiten vielä hieman lisääkin. Tämä ajatusmalli on saattanut sittemmin ohjata myös yhteiskuntapoliittista ajatteluani!

## Kohti vähemmistötutkimusta

Inkeri-teema on seurannut elämäni tähän päivään asti. Tuon suomalaisen vähemmistön kohtalo on kiinnostanut minua jo ennen yliopistouraani, ja tämä Inkerin tutkimuksen vaihe lienee ollut sysäyksenä omaan kiinnostukseeni vähemmistöproblematiikkaan ja -politiikkaan. Kiinnostus johti yhteistyöhön FT Toivo Flinkin ja myös Inkerin Liiton kanssa ja lopulta jopa Tampereella, Tartossa ja Pietarissa esitettyyn näyttelyyn inkerinsuomalaisista ja siihen liittyvään oheiskirjaseen suomeksi, viroksi ja venäjäksi (Saressalo 2000a; 2003). Näyttely





vietiin Pietariin kaupungin 300-vuotisjuhlavuonna 2003 ja sain kertoa televisiossa 60-miljoonaiselle katsojajoukolla, että Pietari on perustettu suomalaiselle maaperälle!

Tuo inkeriläisten kanssa tehty kenttätyöhän oli jo valmis, kun astuin remmiin ja hoitelin arkistointitehtäviä. Tämä haastattelutyö oli alkuaan jo Martti Haavion aloittama hanke. Informantit olivat pääsääntöisesti joko Suomessa tai Ruotsissa asuvia pakolaisinkerinsuomalaisia, joskin aineistoissa oli mukana runsaasti myös vanhempaa materiaalia muun muassa niin sanotusta Viron Inkeristä, siis Narvajoen itäpuoleiselta osalta Viroa, joka sittemmin jäi Neuvostoliitolle. Tähän aineiston arkistointivaiheeseen liittyy myös yksi julkaisuni, *Inkerin henkisen kansanperinteen aihehakemisto* (Saressalo 1981a), joka oli hakemisto arkistoaineiston löytämiseen niin hakusanoittain kuin motiiveittain ennen tietokoneaikaa. Olin siis koodaaja ennen koodaajien ammattikuntaa!

Sittemmin Inkerin aineistot ja saamelainen folklore olivat minulle annettujen luentotehtävien lähtökohdat, Inkerin osalta nimenomaan kansanusko. Lauri Honko pisti minut opettelemaan lähes ulkoa Lauri Simonsuuren teoksen *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen* (Simonsuuri 1961). Taas oli pitkästä saksasta apua! Motiiviluettelo oli käsikirjani, josta opetin kansanuskoa useamman lukukauden, vaikka en olekaan uskontotiedettä ikinä opiskellut. Olen sittemmin kuullut, että opiskelijat pitivät näistä tyyppiluettelosta kehittämistäni hyvistä tarinoista. Sain niihin toki muutakin sisältöä kuin elävää kerrontaa. Simonsuuresta oli muuten kovasti apua, kun sittemmin pidin seminaari-istuntosarjaa Bergenissä norjalaisesta kansanuskosta. Samat elementit!

Saamelaisen folkloren tutkimusprojekti oli Fennicumissa elävä toinen laaja keruuhanke, joka vei minut arktisiin kulttuureihin ja edelleenkin vähemmistöproblematiikkaan, nyt omissa kansakunnassa, toki vieraassa kulttuurissa. Talvadas-projekti on suurtyö, joka kokosi yhteen niin eteläisiä tutkijoita kuin myös saamelaisia, jotka olivat mukana keruutyössä ja myös arkistotyössä muun muassa kääntämässä saamenkielisiä haastatteluja suomeksi (Saressalo 1981b).

Mutta ennen kaikkea Lauri Hongon näkemys kenttätyön merkittävydestä kulttuurin tutkimuksessa ja myös vähemmistöproblematiikassa vaikutti siihen, että minä muiden hänen oppilaittensa lailla opin hakemaan tietoa sieltä, missä sitä luonnollisena löytyy: informanteilta. Vaikka se olikin alussa kohtalaisen teknistä haastattelua, jossa haettiin sitä tietoa, joka haastateltavien olisi pitänyt tietää ja sitä perinnettä, jota heidän olisi pitänyt kannattaa, oli se kuitenkin opettavaista.

Oli muuten kiinnostavaa arkistotyöskentelyssä havaita, että kun Talvadaksen kylässä oli haastateltu asukkaita kaiken sen saamelaiskulttuuritiedon ja niiden motiivien perusteella, joita aiemmin oli arkistoihin kerätty, osaan teemoista ei saatu vastausta – ne olivat tuntemattomia kertomusaiheita. Mutta jo seuraavalla haastattelukierroksella, kun taas tivattiin samoja asioita, ne olivatkin tulleet tutuiksi. Näin talvadaslaisista tuli tavallaan itse itseään täydentävä perinnevarasto, joka haki puuttuvat ainekset muualta, kun ne itselle olivat olleet tuntemattomia. Tästä metodologisesta ongelmasta ei juuri ole keskusteltu.

Mutta nuo ensimmäiset kenttätyökokemukset ja niiden takana jo malinowskilaiselta ajalta omaksutut käsitteet kuten osallistuva havainnointi, kulttuurin kenttätutkimus ja myös Laurin jo *Geisterglaubessa* käyttämä psykologisen funktionalismin teoria olivat jotain, jotka sitten



myöhemmin ohjasivat myös omaa päätyötäni, kenttätöitä Ruijassa kveenien parissa. Ehkä selkeimmät jäljet tuosta psykologisesta funktionalismista näkyvät artikkeleissani *The Threat from Without. An Examination of Defensive Ethnic Folklore* (Saressalo 1987) ja *Kadja-Nilla – avain perinteen sanottavaan* (Saressalo 1985), joissa pyrin pääsemään minulle vieraan kulttuurin folkloren sisään.

Osallistuvasta havainnoinnista voin antaa kuvaavan esimerkin. Pidimme kollegani Hannu-Pekka Huttusen kanssa kenttätöyökurssia, joka oli yhteinen folkloristiikan ja uskontotieteen opiskelijoille. Teimme pieniä kenttätöyöprojekteja, jotka dokumentoitiin ja joista opiskelijat sitten tekivät postereita tai muita tuotoksia muidenkin nähtäviksi. Yksi kohde oli turkulainen yleinen sauna ja siellä vielä silloin harjoitettava kuppaaminen, jota lähdimme dokumentoimaan. Kävikin niin, että ajan varauksen tehnyt saunotettava ei saapunutkaan, ja päätimme, että Hoo-Pee ryhtyy nyt sitten kupattavaksi. Niin kävikin. Kuvasimme koko aktin, kuinka assistentin selkänahasta tehtiin etnografista dokumenttia. Taiteellisen urani huippukohta on videon viimeinen otos, jossa assistentin veri spiraalina valuu valkoisilla kaakeleilla hävitäkseen viemäriaukkoon. Todella vaikuttava näky, joka kuulemma elää eräänlaisena kenttätöyödokumenttina edelleenkin oppiaineiden opetusmateriaalina!

## Kohti perinne-ekologiaa

Talvadaslaiset elivät ja elävät todella erilaista elämää kuin me etelän asukkaat, ja heidän suhtautumisensa ympäristöön on kulttuurisesti erilainen. Rationaali, mutta samalla syvästi tunteva. Luonto on siellä enemmän osa ihmistä kuin se on meillä täällä. Olikohan tämä saamelaisen folkloren keruu- ja tutkimusprojekti juuri se, joka johti Lauri Hongon miettimään perinne-ekologiaksi sittemmin nimettyä ajatusmallia, ihmisen ja kulttuurin suhdetta ympäröivään luontoon ja laajemminkin perinteen sopeutumista ja perinneprosesseja koskevaan keskusteluun? Jo vuonna 1979 hän julkaisi artikkelin Perinteen sopeutumisesta (Honko 1979), jossa hän testasi termejä miljöömorfologinen ja perinnemorfologinen sopeutuminen. Nämä ajatukset johtivat sitten vuonna 1981 yhdessä ruotsalaisen Orvar Löfgrenin kanssa julkaistuun teokseen *Tradition och miljö* (Honko ja Löfgren 1981).

Tätä vaihetta omassa kokemusmaailmassani voinee kuvata seuraava tapahtuma. Olimme kollegani uskontotieteilijä Martti Junnonahon kanssa pikavierailulla Talvadaksessa ja toki haastattelimme sikäläisiä kertojia. Olimme siis perinneyhteisöstä vaikuttuneita – traditiodominanssi oli päällä! Palasimme takaisin vaeltamalla Tenolta luoteeseen, Paistunturin ylängön kautta Kevon tutkimusasemalle Utsjokivarteen, Kevojärvelle. Halusimme kulkea Tenoon laskevaa Niljokea ylöspäin paikalle, jossa oli ollut paikallisen suurmiehen Kadja-Nillan kesäpaikka rakennuksineen ja kummituksineen. Illan tullen yövyimme Paistunturin kupeessa paikassa, jossa oli meille kartasta näytetty Rasmusen perheen kammi. Se oli majapaikka niin riekonpyytäjille, hillankerääjille kuin jäkälän kokoajillekin. Pystyimme Suomen Akatemian omistaman keltaisen harjateltan. Huomasin, että Martti oli laittanut teltan niin, että sen naru kulki poikki maastossa näkyvän polun. Huomautin tästä; saattaa olla, että kufhtaret tulevat häiritsemään, jos teltan naru haittaa heidän kulkuaan. Martti se vaan naurahteli asialle ja mutisi jotain herkkätunteisista folkloristeista. Mielikuvani palautti mieleen tuon Lauri Hongon termin traditiodominanssi, jolla hän tarkoittaa ihmisen tietoa aktiivisesta perinteestä. No, Martti meni yöpymään telttaan ja minä halusin kokea, miltä tuntuu nukkua kammassa, jossa oli risuja patjana ja keskellä tulipaikka. Tähän sopii Hongon termi miljöödominanssi. Nukahdin ja jonkin ajan kuluttua heräsin leikkivien lasten ääniin. Pikaisesti ylös, eihän täällä



ketään pitäisi olla, eikä ketään näkynytkään. Ajattelin, että olinkohan kuullut kufhtarien lasten leikkivän (intressidominanssi). Menin takaisin kammiin ja sama toistui toisen kerran. Ei ketään missään. Aamulla kerroin tapauksista Martille, joka naureskeli entistä enemmän hullulle folkloristille, joka kertoo itse koetusta ylikuonnollisesta kohtaamisesta, eikä ymmärtänyt kuulleensa memoraatin! No asia jäi unholaan, kunnes parin vuoden kuluttua olin taas Kevolla ja keskustelin vapaasti erään paikallisen emännän kanssa, joka oli Tenonvarresta kotoisin. Kerroin, että olimme tulleet yli tunturin Talvadaksesta Kevolle ja että olin yöpynyt Rasmuksen kammissa. ”No, kuulitko sie niitä lapsia?”, oli spontaani kysymys.

## Pohjoismaiseen maailmaan

Lauri Honko pestasi minut sitten johtamaansa Pohjoismaiseen kansanrunousinstituuttiin (Nordiska Institutet för Folkdikning, Nordic Institute of Folklore) vuonna 1974. Instituutti tunnettiin ja tunnetaan vieläkin tietyissä piireissä käsitteellä NIF. Uskon, että takana oli toimintani jo mainitun pohjoismaisen opiskelijajärjestön NEFAn tehtävissä ja sieltä saatu kontakti pohjoismaiseen kansankulttuurin tutkimusmaailmaan opiskelijatasolla. Lauri oli kiinnostunut tuosta pohjoismaisesta kulttuurien tutkimuksen opiskelijoiden yhteistyöstä ja selkeästi haki nuoria tutkijoita pohjoismaisen yhteistyön kentältä verkostoitumaan. Siitä kertovat NIFin moninaiset seminaarit, *Ämniskonferenssit*, *Arkiv- och dokumentationskonferenssit* ja *Forskarkurssit*, joihin hän haki esitelmöimään nimenomaan nuoria folkloristeja ja etnologeja – Pohjoismaissahan tätä eroa ei juuri oikeastaan enää tehty. Satuain olemaan lähellä: olin Fennicumissa. Siksi kait minä pääsin NIFiin töihin.

Tehtävä NIFin tutkimussihteerinä opetti sekin paljon. Ensinnäkin koko yhteispohjoismainen tieteellinen organisaatio, jonka osana NIF toimi, oli jo sinänsä erinomaisen mielenkiintoinen tehtäväkenttä. NIFissä tehtävänäni oli Gun Herrasen kanssa vastata seminaari-, kongressi- ja kokoustoiminnasta; minulla oli vielä talouden seurantatehtävä, Gunilla tiedotus kansainvälisellä tasolla. Työ instituutissa vei meidät jokaiseen pohjoismaiseen laitokseen, jossa perinteentutkimusta harjoitettiin, ja niiden ihmisten, tutkijoiden, tiedemiesten ja -naisten pariin, joita aiemmin olin tavannut vain kirjan sivuilla ja ehkä kaukaa myös erilaisissa konferensseissa kuten vaikkapa ISFNR:n isoissa tapaamisissa (ks. ISFNR). Myös kielitaito parani. Alkuaikoinani NIFissä laadittiin kokouksista keskustelupöytäkirjoja ja tässä Gun Herranen oli korvaamaton osaaja, kunnes hiljalleen passiivinen pohjoismainen kielitaitoni alkoi karttua.

## Perinnejajit

Mielenkiintoisia olivat muun muassa Laurin johtaman työryhmän yritykset laatia yhteispohjoismainen sekä kansainväliseenkin tarpeeseen tarkoitettu *Termllexikon* – tieteellisten termien ja käsitteiden käsikirja nimenomaan folkloristiikan alalla. Itse työssä en ollut mukana, sihteerin hommia työryhmässä hoiti Gun Herranen. Hanke kuihtui lopulta omaan mahdottomuuteensa – ei kaikkea voi tiivistää termien tasolle. Mutta ehkä tuolloin viimeistään tarttui päähän termimäärittäjien tarpeellisuus, jotta ihmiset puhuisivat eri kielillä samaa kieltä. Tunnenkin jonkinlaista tuskaa, kun kuuntelen puheita julkkis-ihmisistä, jotka ovat legendoja jo eläessään tai peräti myyttisiä hahmoja.

Lauri Hongon monitasoinen nelikulmioiden rakennelma, joka lähtee käsitteistä myytti, satu ja tarina ja laajenee perinnejajianalyysiksi, on kuitenkin yksi termiosaamisen kulmakivi suomalaisessa folkloristiikassa (Honko 1967). Ja perinnejajianalyysihän on se, joka jokaisen oli



opinnäytteissään harjoiteltava. Loppuun vietynä se muodosti keskeisen tutkimusongelman muun muassa Marjut Huuskosen väitöskirjalle, jossa käytännössä tutkittiin saamenkielisten termien *máinnas* ja *muitalus* välisiä suhteita – kertomus ja muistelu (Huuskonen 2004).

## Kulttuurien tutkimuksen yhteiskunnallinen merkitys

Lauri Honko kiinnostui 1970-luvulle tultaessa myös kehitysmaatutkimuksesta ja sitä kautta kulttuurien tutkimuksen yhteiskunnallisesta merkityksestä. Hän näki, että kulttuurien tutkimuksella ja sen tulosten julkaisemisella oli selvä tehtävä yhteiskunnallisen ymmärryksen lisäämisessä. Lauri esimerkiksi ei koskaan kritisoinut minun osallistumistani niin opiskelija-yhteistyöhön, yliopiston ylioppilaskunnan hallintoon, yliopistohallintoon kuin Turun kaupungin kulttuurisektorin luottamustehtäviini, vaikka ne joskus saattoivat viedä työaikaakin. Hän ilmeisesti näki ne osana tutkijaksi hankkiutuvan yhteiskunnallista osallistumista. Uskoisin, että hänen huolensa kulttuuriperinnön suojelun merkityksestä kantautui myös hänen työntekijöittensä ajatusmaailmaan. Ainakin ne olivat mielessäni vuosikymmeniä myöhemmin, kun työskentelin Suomen Kotiseutuliitossa ja laajemminkin kulttuuriperintökysymysten parissa.

Arktisten kulttuureiden tutkimus jäi kuitenkin hiljalleen syrjään Lauri Hongon ajattelussa. Uskoisin, että yhtenä syynä oli 1970-luvulla aktivoitunut saamelainen emansipaatio, joka kyseenalaisti muiden kuin itse saamelaisten oikeuden tutkia näitä saamelaiskulttuurien osa-alueita. Viisaana tiedemiehenä ja ajattelijana Honko ilmeisesti näki, ettei kannata tuhata resursseja tuohon riitelyyn ja leimautua kolonialistiseksi tutkijaksi, ja näin Talvadas-projektin eteenpäin vieni jäi nuoremmille. Hankkeesta on toki siunaantunut lukuisa määrä proseminaaritason opinnäytteitä, graduja ja ainakin kaksi opinnäytemonografiaa, oman etnohistoriallisen katsaukseni lisäksi (Saressalo 1982a). Esille nousevat luonnollisesti Marjut Huuskosen ja Pasi Engesin väitöskirjat (Enges 2012). Ehkä tärkeintä kuitenkin on, että tuo kaiketi maailman suurin yhtä etnistä ryhmää koskeva arkistoaineisto on saatettu kyseisen ryhmän tai kyseisten ryhmien itsensä käyttöön: ensin Ylen saamenkieliseen radioon, sitten Inarin kansanopistoon, Giellas-instituuttiin Ouluun ja myös Juha Pentikäisen rinnakkaisena arkistokokonaisuutena Saamelaisten kulttuurikeskus Sajokseen Inariin. Lauri Honko ei näitä viime vaiheita enää nähnyt, mutta uskon, että hän olisi noihin perinteen palautusprosesseihin suhtautunut myönteisesti.

Saamen tutkimuksen sijaan Honko suuntautui nyt uusille tutkimusurille. Hänen mielenkiintonsa kohteena tuli olemaan kehitysmaakulttuurit ja laajemminkin kulttuuriperinteen suojelu, joka johti pitkälti hänen vaikutuksestaan vuoden 1989 folkloren ja kulttuuriperinteiden suojelua koskevaan Unescon julkilausuman syntyyn. Nykyisin se tunnetaan *Unescon yleissopimuksena aineettoman kulttuuriperinnön suojelemisesta* vuodelta 2003. Tämä kulttuuriperinteen suojelukysymys ja immateriaalisen perinteen arvo on seurannut minua koko yliopistourani jälkeisen ajan kulttuurin hallintotehtävissä ja antanut eräänlaisen tukirangan muun muassa kotiseututyöhön, jonka tehtävissä olin työurani viimeiset viisi vuotta.

Tähän kehitysmaakysymykseen liittyy episodi, jossa olimme Laurin kanssa aluksi kovastikin vastakkain. Hän oli Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran esimies vuosina 1975–1988. Osana tuota kehitysmaakiinnostusta muistan hänen ottaneen esiin kysymyksen, voisiko Turun yliopiston arkistomme olla toimijana kehittämässä kansallista keskusarkistoa Tansaniaan. Kun tutkiskelimme tuota asiaa tarkemmin, uskalsin huomauttaa sen sisältävän näkemyksen



jonkinlaisesta uudentalaisesta tansanialaisesta yhtenäiskulttuurista. Se olisi poiminut sinänsä rajoiltaan keinotekoisena valtion alueen etnisten ryhmien kulttuuri-ilmaisuista osasia ja niistä olisi sitten johdettu uusi kokonaiskulttuuriarkisto, joka muodostaisi uuden tansanialaisen valtiollisen hyväksytyt kansallisen kulttuuriperustan. Eräässä mielessä siis kyse oli samasta prosessista kuin se, jota Suomessa oli tehty koko 1800-luvun ajan. Huomautin, että kyse ei ollut Tansanian alueen alkuperäiskulttuurien suojelusta ja niiden kulttuuri-irteiden tallentamisesta sellaisenaan, vaan valikoidusta kulttuuriirteistöstä, joka muokattaisiin uudeksi yhtenäiskulttuuriksi. En tiedä, vaikuttivatko nämä keskustelut siihen, että tietääkseni kyseisessä hankkeessa ei ainakaan suomalaisten osalta sitten edetty pitemmälle.

## Kveenien pariin

Työurani Lauri Hongon kanssa päättyi konkreettisesti vuonna 1980, jolloin kauteni NIFin tutkimussihteerinä päättyi. Mutta ilmeisesti aika pitkälti Lauri Hongon vaikutuksesta sain kutsun lähteä yliopistonlehtori Bente Alverin viransijaiseksi Bergenin yliopiston Etno-folkloristiikan laitokselle (Etno-folkloristisk institutt). Siellä tapahtui sitten jotain, joka muuttikin eräässä mielessä tiedemiesurani suuntaa.

Bergenin yliopisto antoi lausunnon Norjan tutkimusneuvoston (Norges allmenvitenskapelig Forskningsråd) kyselyyn, mitä vähemmistöjä Norjassa tulisi oikein tutkia. Vastausluonnos tuli myös meille ja professori Brynjulf Alver pyysi minua kommentoimaan sitä. Huomasin, ettei vastauksessa, joka sisälsi kyllä romanit, *de reisende*, juutalaiset ja uudet vähemmistöt, tamilit, somalit ja muut, ollut sanaakaan metsäsuomalaisista eikä kveeneistä, ruijansuomalaisista. Sain mahdollisuuden lisätä näitä koskevan kappaleen lausunтовastaukseen. Keväällä 1980 järjestettiin Rovaniemellä Turun Siirtolaisuusinstituutin masinoimana seminaari, jossa keskityttiin nimenomaan Jäämeren rannan suomalaisvähemmistöön. Valmistin sinne esitelmän tai oikeammin tutkimussuunnitelman kveenien tutkimukseksi (Saressalo 1982b). Ajan myötä asia kehittyi ja vuodet 1982–1986 olin Turun yliopiston edustaja projektissa, jonka nimi oli *Kvensk folkekultur i Nord-Norge*. Toisena osapuolena oli Tromssan museo, nykyisin osa Norjan arktista yliopistoa. Siellä kollegoitani olivat Venke Olsen ja Håvard Dahl Bratrein. Kiertelin niiden vuosien aikana Ruijan rantoja metsästävässä kveenejä ja kuvittelemaani kveenikulttuuria, jonka keskeiskysymykset olin oppinut jo Samuli Paulaharjun teoksista (Paulaharju 1928; 1935). Itse asiassa lähtökohta oli sama kuin saamelaisen folkloren keruuprojektissa: tutkia sitä, mitä ihmisten pitäisi tietää omasta folklorestaan. Ajattelin näin mitata perinteen häviämistä, akkulturaatiota ja assimilaatioprosessia.

Fyysisesti olin palannut takaisin Fennicumin turvallisiin suojiin Bergenin kauden jälkeen. Nyt kuitenkin Fennicumin kellariin, jossa sijaitsivat äänitearkiston varastotilat ja jossa eli riittävästi homesieni-itiöitä. Mukanani projektissa olivat muiden muassa Marjut Huuskonen ja Salla Taavetti. Hänet menetimme sitten lopullisesti Ruijaan, kun hän lähti järjestämään kveeniarkiston kaksoisarkistoa Tromssaan ja jäi sille tielleen. Toki yhteyksiä on pidetty näihin päiviin asti. Noihin aikoihin Lauri Honko oli jo akatemiaprofessori, eikä meillä ollut suorita tutkimuskontakteja.

## Ekotyypistä etnotyyppiin

Viiden vuoden kenttätyössä opin kuitenkin sen, mitä Lauri Honko oli aina painottanut: kuuntele, anna ihmisten puhua. Tajusin tämän sanoman merkittävyyden vasta, kun olin jo hieman



turhautuneena haastatellut ihmisiä siitä, mitä näiden pitäisi tietää omasta kulttuuristaan, perinnekertomusmotiiveista ja etnografiasta. Kunnes eräänä päivänä Ida Tuomainen Vesisaarella pysäytti minut ja käski kuuntelemaan. Kuuntelemaan vähemmistön ääntä! Ja kuuntelin ja tutkimukseni perinnetiivien stahanovilaisen keräämisen sijaan mieleni orientoitui vähemmistöidentiteetin symbolien, meikäläisyyksien, etsimiseen.

Tuon työn yhteydessä pääsin kehittämään myös Lauri Hongon tarjoamaa, aikoinaan jo von Sydowin kehittämää käsitettä *ecotype* (oikotyyppe), jolla tarkoitetaan jonkin perinnetuotteen paikallistamista, paikallisversiota (Honko 1972). Kun tutkin etnistä vähemmistöä, päädyin ensiksikin termiin *minoritylore* ja edelleen *etnotyyppi*, joka siis käsittää perinnetuotteen etnistämisaikojen (Saressalo 1986). Siis universaalien tradition sopeuttamisen vähemmistön omaan etniseen fokuksiin. Kun tällaisen folkloreaineiston syvin sanoma on usein puolustuksellinen ulkopuolista uhkaa vastaan, johdin siitä käsitteen *defensiivinen etninen folklore*, josta kirjoitin jo mainitsemani artikkelin staaloperinteestä (Saressalo 1987).

Kveenikysymys muhi tamperelaisessa kulttuurivirkamiespäässäni kymmenkunta vuotta, kunnes se kesällä 1995 purkautui ja johti väitöskirjaan (Saressalo 1996), jota puolustin kesäkuussa 1996 neljä tuntia professori Juha Pentikäisen ollessa opponenttina. Tuolloin väitöksen jälkeen sain Lauri Hongolta ”palkinnoksi” teoksen *The Great Bear*, jonka nimiölehdelle hän oli kirjoittanut: ”Olipa ihailtavan sujuvaa ja tiukkaa – Onnittelut Lassi Saressalolle väitöskirjan puolustuksesta”. Teos on aarre kirjahyllyssäni.

## Folkloren oppien sovellutusta

Jätin aktiivin yliopistouran lopullisesti vuonna 1987 ja siirryin ensin Turun kaupungin palvelukseen Vanhan Suurtorin kulttuurikeskuksen kehittäjäksi ja johtajaksi ja vuonna 1989 Tampereen kaupungin kulttuuritoimenjohtajaksi. Mutta sielläkin Lauri Hongon opetukset olivat mukana.

Hongon kiinnostus kulttuuri-identiteetin kysymyksiin oli inspiroivaa. Kulttuurisen minuuden ja toisaalta kulttuurisen toiseuden ongelmat olivat hänelle tärkeitä, ja niistä saadut kysymyksenasettelut olivat myös tärkeitä itselleni, kun lähdin työskentelemään julkishallinnon tehtäviin kunnallisen kulttuurihallinnon pariin.

Jo opintojen alkuvaiheessa, kun opettelimme kulttuurin tutkimuksen käsitteitä, tarjosi Lauri Hongon *Uskontotieteen oppisanasto* (Honko 1971) kulttuurin määritelmän, joka on kulkenut mukana vuosikymmenet. Sen takana on E. Adamson Hoebelin teoksessa *Primitiivinen kulttuuri* tarjoama kulttuurin määritelmä (Hoebel 1965).

Kulttuuri on kulloisenkin yhteisön jäsenelle ominaisten opittujen käyttäytymispiirteiden ja -kaavojen sekä näiden tuotteiden yhtenäinen integroitunut, yhtenäinen kokonaisuus. Se on sosiaalisen keksimisen tulosta, ei biologisen periyymisen. Se siirtyy ja pysyy voimassa vain tiedonvälityksen ja oppimisen avulla. Lyhyesti sanoen: se ei perustu vaistoon.

Osana kulttuuritoimenjohtajan työtä sain johtaakseni Tampereen kaupungin ensimmäisen maahanmuuttopoliittisen ohjelman laatimisen vuonna 2000 (Saressalo 2000b). Työryhmässä olivat mukana käytännössä kaikki ne kaupungin tahot, joita maahanmuutto koski. Ilmeni, että yksi suurimmista ongelmista oli sovittaa toisiinsa sosiaalisen sektorin ja kulttuurisektorin





ajatukselliset lähtökohdat. Sosiaalipuolella ajateltiin, että maahanmuuttajien sopeuttamistyössä tehdään kaikki se, mitä laki vaatii, kun taas kulttuuripuolella – johon sisällytin nyt myös nuoriso- ja liikuntatoimen – ajateltiin, että tehdään kaikki se, mitä laki ei erityisesti kiellä.

Tuossa yhteydessä saatoinkin käyttää hyväkseni Lauri Hongon ajatusmaailmaani istuttamia ajatuksia kulttuurien sopeutumistorioista, akkulturaation ja assimilaation eroista, kulttuurien monimuotoisuudesta, vähemmistöjen ja enemmistöjen yhdenvertaisuudesta, ja yksilön ja yhteisön kulttuurisista sidonnaisuuksista yhdistettynä sosiaalipsykologiseen enkulturaatio-teoriaan. Etniset stereotyyppit kulttuurien tutkimuksessa olivat jo kauan olleet yksi mieliaiheittäni, ja neidän heijastavat juuri kulttuurista suhtautumista toiseuksiin (Saressalo 1982c). Näitä kaikkia tarvitsin, kun sijoitin itseni hallintoviranomaisena maahanmuuttajakysymysten vaikeaan vyyhteen.

Kun edellä mainitsemaani Lauri Hongon tarjoamaa hoebelilaista kulttuurin määritelmää sitten jouduin soveltamaan maahanmuuttajaväestön kotouttamistyön suunnitteluun, oli työryhmäni lopulta ymmärrettävä, että ihmiset toiselta puolen maailmaa eivät tietenkään ole oppineet ajattelemaan meidän laillamme. Heidän käsityksensä elämisen muodosta on rakentunut sen oppimisen ja kulttuurisen informaation välittämisen varaan, joka heille on tarjottu. Enkulturaatio kulttuuriin tapahtuu jo lapsuudessa ja silloin saadaan ajattelun ja maailmankäsityksen rakennepuiksi juuri ne elementit, jotka ovat tarjolla lähtökulttuurissa. Uuden kulttuurin tarjoaminen, tai edes sopeutetun kulttuurisen ymmärtämisen opettaminen, edellyttää lähtökulttuurin ymmärtämistä. Sitä, että kukaan enkulturoitu ei koskaan voi kokonaan muuttua toiseksi, mutta että oman kulttuurin ja tavatun uuden kulttuurin kohtaamisessa on mahdollista rakentaa kolmansia kulttuureita, joissa opitut ja uusina omaksuttavat elementit kohtaavat ja keskustelevat keskenään.

Edellisen perusteella, ja tätä viime vuosien kotouttamispolitiikkakeskustelua seuranneena, on mielestäni selvää, että monikulttuurisuus käsite suomalaisessa yhteiskunnassa ei toimi – monikulttuurisuus tarkoittaa sitä, että valtakulttuuri ja alakulttuurit eivät pysty keskustelemaan keskenään. Eivät toisaalta myöskään alakulttuurit keskenään. Tämähän on nyt havaittu laajalti ympäri maailman – erityisesti lähinaapurissamme. Sen sijaan kulttuurisesti monimuotoinen yhteiskunta käsitetasolla sallii erilaisuudet ja käytännön tasolla molemminpuolisen sopeutumisen, ja luo tavallaan kolmansia kulttuureja. Se kuitenkin asettaa selkeän reunaehdon tarjoamalla käsitteen yhteiskunta, joka on yhteinen. Miten siihen päästään, on sitten toinen asia, johon liittyyään tutkimukseen ja keskusteluun toivon kulttuurien tutkijoiden, meidän kaikkien, osallistuvan ihan tosissaan. Kyse on kulttuuripolitiikasta, ei sosiaalipolitiikasta.

Toinen asia kulttuurihallinnon tehtävissäni, johon Lauri Hongon ajattelu on vaikuttanut, on yleisempi. Käsitteiden ”kulttuuri” ja ”taide” välillä vallitsee edelleenkin laaja sekaannus. Usein ne käsitetään toistensa synonyymeiksi. On todettava, että taide-elämän organisaatioiden hallinto on perinteisesti ollut taidekentän ammattilaisten hallussa. Valtiotasoinen ja kunnallinen kulttuuritoimi on kuitenkin monestakin syystä ollut hallintoammattilaisten hallussa. Tällä tarkoitan sitä, että kulttuurihallinnon johtavat virkamiehet ovat olleet, ja toivottavasti ovat vieläkin, taiteellisten intohimojen ulkopuolella. He ovat ikään kuin taidepoliittisesti puolueettomia viranhaltijoita, jotka toki mahdollistavat toiminnan ja luovuttavat varsinaisen taidesisältöisen päätöksenteon ja kehitysvaiheet taiteilijoiden hoidettavaksi.



Mutta taidekäsityksen yläpuolella on oltava laajempi käsitys kulttuurista. Uskoisin, että Lauri Hongon näkemys kulttuurista elämisenä, elämisen muotona, on vaikuttanut siihen, että yksi motoistani on ollut: kulttuuri on elämistä, taide siitä kertomista.

Moninaisista opeista olen professori Lauri Hongolle, oppi-isälleni, syvästi kiitollinen.

## Lähteet ja kirjallisuus

- Enges, Pasi. 2012. *"Minä melkein uskon". Yliluonnollinen ja sen kohtaaminen tenonsaamelaisessa uskomusperinteessä.* Sarja C osa 338. Turku: Turun yliopiston julkaisu.
- Foster, George M. 1972. "The Anatomy of Envy." *Current Anthropology* 13(2):165–202. <https://doi.org/10.1086/201267>.
- Hoebel, Adamson E. 1965. *Primitiivinen kulttuuri.* Porvoo: WSOY.
- Honko, Lauri. 1962. *Geisterglaube in Ingermanland I.* FF Communications 185. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.
- Honko, Lauri. 1967. "Perinneanalyysin tehtävistä." *Sananjalka* 9(1):125–149. <https://doi.org/10.30673/sja.86320>.
- Honko, Lauri. 1971. *Uskontotieteen oppisanastoa.* Uskontotieteen laitos. Turku: Turun yliopisto.
- Honko, Lauri. 1972. "Perinne-ekologiaa, miten ja miksi?" *Sananjalka* 14(1):95–104. <https://doi.org/10.30673/sja.86368>.
- Honko, Lauri. 1979. "Perinteen sopeutumisesta." *Sananjalka* 21(1):57–76. <https://doi.org/10.30673/sja.86430>.
- Honko, Lauri ja Orvar Löfgren. 1981. *Tradition och miljö: ett kulturekologiskt perspektiv.* Lund: Liber Läromedel.
- Honko, Lauri ja Juha Pentikäinen. 1970. *Kulttuuriantropologia.* Tiedon portaat VIII. Helsinki: WS.
- Huuskonen, Marjut. 2004. *Stuorra Jovnnan ladut. Tenonsaamelaisten ympäristökertomusten maailmat.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- ISFNR: The International Society For Folk Narrative Research.
- Kallio, Kati, Grünthal, Riho ja Lassi Saressalo. 2021. *Inkerikot, setot ja vatjalaiset. Kansankulttuuri, kieli ja uskomusperinteet.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <https://doi.org/10.21435/skst.1467>.
- Paulaharju, Samuli. 1928. *Ruijan suomalaisia.* Porvoo: WSOY.
- Paulaharju, Samuli. 1935. *Ruijan äärimmäisillä saarilla.* Porvoo: WSOY.
- Saressalo, Lassi. 1973. *Inkerin Para.* Folkloristiikan pro gradu. Folkloristiikan laitos. Turun yliopisto.
- Saressalo, Lassi. 1981a. *Aihehakemisto: Inkerin henkisen kansanperinteen keruuprojekti.* Turku: Turun yliopisto
- Saressalo, Lassi. 1981b. *Tiefenforschung in einem samischen Dorf. Fabula* 22(1/2).
- Saressalo, Lassi. 1982a. *Talvadaksen kylän etno-historiallinen kehitys. Etnologinen tutkimus tenonsaamelaisen kylän elinkeinomuutoksesta.* Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitos. Turku: Turun yliopisto.



- Saressalo, Lassi. 1982b. "Synspunkt på forskning og innsamling av folkekulturen i Nord-Noreg. Näkökohtia Pohjois-Norjan kansankulttuurin tutkimuksesta ja keräämisestä." Teoksessa *Finnene ved Nordishavets strender Suomalaiset Jäämeren rannoilla*, toimittanut Maija-Liisa Kalhama, 157–168. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Saressalo, Lassi. 1982c. "Om etniska stereotyper." *Folk og ressurser i Nord. Foredrag fra symposium om midt- og nordskandinaviske kultur ved universitetet i Trondheim, Norges Laererhøgskole, 21-23 Juni 1982*. Trondheim: Tapir.
- Saressalo, Lassi. 1985. "Kadja-Nilla – avain perinteen sanottavaan." *Etiäinen* 1. Kulttuurien tutkimuksen laitos. Turun yliopisto.
- Saressalo, Lassi. 1986. "From Oicotype (Ecotype) to the Study of Ethnotypes. A Perspective to Studying the Identity of the Finnish Minority in Northern Norway." *Acta Borealia* 3(2): 3–17. <https://doi.org/10.1080/08003838608580332>.
- Saressalo, Lassi. 1987. "The Threat from Without. An Examination of Defensive Ethnic Folklore." *Scripta institute Donneriana Aboensis* 12:251–257. <https://doi.org/10.30674/scripta.67165>.
- Saressalo, Lassi. 1996. *Kveenit. Tutkimus erään pohjoisnorjalaisen vähemmistön identiteetistä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Saressalo, Lassi. 2000a, 2003. *Inkeri. Ingeri, Ингерманландна. Kertomus Inkerin kansoista ja kulttuureista*. Tampereen museon julkaisu 56. Tampere: Tampereen kaupunki
- Saressalo, Lassi. 2000b. *Tampereen kaupungin maahanmuuttaja- ja kotoutusohjelma*. (Kokoaja ja pääkirjoittaja). Tampere: Tampereen kaupunki. Asiakirja.
- Saressalo, Lassi. 2005. *Vepsä. Maa, kansa, kulttuuri*. Helsinki ja Tampere: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1005 ja Tampereen museoiden julkaisu 81.
- Simonsuuri, Lauri. 1961. *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. FF Communications 182. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia

**Lassi Saressalo on folkloristiikan dosentti Turun yliopistossa.**

# Tutkimuksen äänet ja käytännöt

XII Etnologian päivät Helsingissä 14.-15.3.2024

*Eino Heikkilä*

**K**ahdennettoista Etnologian (ent. kansatieteen) päivät järjestettiin tänä vuonna Helsingissä, pääpaikkanaan Tieteiden talo. Paikalle kokoontui kaikkiaan noin 140 ihmistä kuuntelemaan, oppimaan ja keskustelemaan etnologisesta ja laajemminkin kulttuuriperintöalojen tutkimuksesta. Päivien teemaa, *Tutkimuksen äänet ja käytännöt*, lähestyttiin keynote-puheenvuoroissa ja työryhmissä pidetyissä esitelmissä monista eri näkökulmista. Ilmapiiri tapahtumapaikoilla oli lämminhenkinen ja keskustelu versoili moneen suuntaan. Päivien erikoisuutena oli Jaana Saarikosken ja Maija Mäen kuratoima osallistava affektilaitteisto-performanssi, joka on aiemmin nähty myös taidefestivaalilla. Moni osallistuja kävikin affektilaitteiston luona ”mittauttamassa” itsensä.

## Päivien aloitus

Dosentti Tiina Suopajarvi, nyt viimeistä kertaa Ethnos ry:n puheenjohtajan ominaisuudessa, avasi päivät torstaina aamupäivällä puheella, jossa hän kertoi lyhyesti Ethnoksen toiminnasta ja päivien aikataulusta. Pia Olsson, etnologian professori Helsingin yliopistosta, jatkoi toivottamalla osallistujat tervetulleiksi tapahtuman suunnittelusta vastanneen työryhmän puolesta ja johdattamalla kuulijat konferenssin tematiikkaan. Toisin kuin alun perin oli tiedotettu, avajaispuheet ja niitä seurannut keynote-puheenvuoro jouduttiin pitämään Tieteiden talon viidennessä kerroksessa. Siellä osallistujien kesken jakauduttiin kahteen eri tilaan ja puheet välitettiin verkon välityksellä toiseen huoneeseen. Tämä aiheutti jonkin verran hämminkiä ja myös kuuluvuusongelmia erityisesti keynote-puheen aikana.

Dosentti Jenni Rinne esitteli keynote-puhuja Fataneh Farahanin, etnologian professorin Tukholman yliopistosta, kertoen tämän tutkimustyöstä siirtolaiskysymysten parissa. Farahanin keynote-esityksen otsikko oli *Diasporic Epistemic Vulnerabilities: Troubling the Concept of Voice within the Compulsory Eurocentric Knowledge Production*. Puheessaan Farahani kiinnitti huomiota siihen, että etnologisessa ja etnografisessa tutkimuksessa yleinen ajatus ”äänen antamisesta” tutkittaville pohjautuu näkemykseen äänen aitoudesta ja ykseydestä. Sekä omiin että tutkimiensa siirtolaisten kokemuksiin viitaten Farahani toi kuitenkin esiin, että monessa tilanteessa ääni voidaan myös vaijuttaa tai sivuuttaa. Eurosentrisessä tutkimuskontekstissa erilaisten ihmisten ääni (tai oikeammin äänet) voidaan huomaamatta supistaa eräänlaiseksi pelimerkiksi (*token*), ja siten sivuuttaa äänien ja tarinoiden todellinen moninaisuus.



Tutkimuksissaan Farahani on keskittynyt erityisesti siihen, miten sukupuoli ja seksuaalisuus vaikuttavat maahanmuuttoprosessiin. Hänen mukaansa postkoloniaalinen, valkoihoinen tutkija ei useinkaan tunnista sorron eri muotojen intersektionaalisuutta, risteymiä. Samalla hän nosti esiin omat kokemuksensa iranilaistautaisena, Ruotsissa asuvana, akateemisena tutkijana. Hän ei useinkaan tunne olevansa kotonaan akateemisissa ympyröissä. Integraatio ei Farahanin mukaan tarkoita irti pääsyä rassistista diskursseista ja ennako-oletuksista. Tutkijoiden haasteena onkin tunnistaa ”äänen antamiseen” liittyvä problematiikka, joka seuraa osallisten erilaisista valta-asemista.

## Moniäänisyydestä ja äänettömyydestä

Lounaan jälkeen siirryttiin kuuntelemaan esityksiä työryhmiin. Osallistuin itse Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran rakennuksessa pidettyyn työryhmään, jonka nimenä oli *Moniäänisyys ja äänettömyys terveyden ja hyvinvoinnin määrittelyissä*. Väitöskirjatutkija Kia Liimatainen esiintyi ensimmäisenä otsikolla *Vammaisten ihmisten äänet työelämäkeskusteluissa – väitöskirjatutkimus*. Esitelmä tarkasteli vammaisten ihmisten kokemuksia työnhausta ja työelämästä perustuen Liimataisen tekemille teemahaastatteluille. Esitys muistutti, että vammaisuus ei ole vain yksilön ominaisuus, vaan kyseessä on olosuhde ihmisen ja yhteiskunnan välillä.

Sosiologi Sirkka Komulainen puhui seuraavaksi otsikolla *Sivuutettuja ääniä? Velan 'ääni' tutkimuksen kohteena*. Komulainen, joka on itsekin veltä eli vapaaehtoisesti lapseton, painotti sitä, että vapaaehtoinen lapsettomuus ja siihen liittyvät kokemukset ovat edelleen melko vähän tutkittu ilmiö. Hän myös sanoi vellojen olevan monipuolinen joukko: jotkut ovat päätyneet veltaksi pitkään harkittuaan, toisille asia on ollut nuoresta lähtien päivänselvä.

Tämän jälkeen väitöskirjatutkija ja opettaja Kasper Kouvo kertoi nuorten hyvinvoinnista kouluissa otsikolla *Moniäänisiä käsityksiä lukiolaisten hyvinvoinnista*. Kouvon esitys käsitteli lukiolaisten uupumista ja toisaalta luontokokemusten palauttavaa voimaa. Mielenkiintoinen näkökulma esitelmässä oli se, että siirtymät esimerkiksi koulurakennuksesta metsän keskelle voivat tarjota nuorille tarpeellisen katkoksen kognitiivisesti uuvuttavaan päivään ja siten lisätä jaksamista.

Väitöskirjatutkija Nina Väkeväinen käsitteli esityksessään lääkärien ja potilaiden ääniä vapaaehtoisesti lapsettomien henkilöiden sterilisaatioprosesseissa. Väkeväinen muistutti, että sterilointilain mukaan steriloitavan tulisi olla vähintään 30-vuotias, mikä tarkoittaa, ettei se ole kaikille velloille vielä saavutettava vaihtoehto. Esityksen pohjalla olevan tutkimuksen tavoitteena on selvittää vellojen omat ajatukset ja kokemukset sterilisaatiosta ja siitä, miten he suhtautuvat nykyiseen lainsäädäntöön. Tämän lisäksi Väkeväinen on haastatellut työhönsä lääkäreitä, jotka suorittavat sterilisaatioleikkauksia. Yhtenä alustavana tuloksena hän mainitsi sen, että vellojen mukaan sterilisaatio voi toimia ”sosiaalisena suojakilpenä” kyselyitä vastaan, sillä se viestii ympäristölle, että on varma lapsettomuuteen liittyvästä päätöksestään. Toisaalta lääkärien mukaan heidän velvollisuutenaan on muistuttaa hoitoa hakevia eri ehkäisyvaihtoehdoista, sillä sterilisaatio on peruuttamaton ratkaisu, jota saatetaan katua myöhemmin.



## Puhetta tutkimuksen osallistavuudesta

Torstaina iltapäivällä kuultiin toinen keynote-puheenvuoro, jonka piti dosentti Tytti Steel Turun yliopistosta. Steelin esitelmän nimenä oli *Osallistavat menetelmät ja tutkimuksen vaikuttavuus. Coachaavia kysymyksiä etnologeille*. Steel on paitsi tutkija myös työnohjaaja, mikä näkyi siinä, että esitys oli rakennettu työnohjaajasessioiden kysymyksiä mukaillen: Mitä sinulle kuuluu? Minkä asian haluaisit olevan toisin? Tämä rakenne teki esityksestä helposti seurattavan.

Esitelmänsä aluksi Steel kävi läpi osallistavien menetelmien käsitteitä: *toimintatutkimus*, *collaborative ethnography* ja *participatory action research*, jotka valottavat eri puolelta sitä, miten tutkimuksen osallistavuus voidaan toteuttaa. Seuraavaksi Steel kertoi, miten hän on tehnyt osallistavaa tutkimusta eri yhteyksissä ja pahoitteli, että ei ole ehtinyt julkaisemaan niin paljon artikkeleita aiheesta kuin olisi halunnut.

Osallistavan tutkimuksen lähtökohtana ovat osallistujien tarpeet ja toiveet sekä osallistujien näkeminen aktiivisina toimijoina. Tämä edellyttää tutkijalta halua heittäytyä ja mennä tilanteen mukana, koska on odotettavissa, että tutkimuksen aikana tulee eteen myös yllätyksiä. Samoin osallistaminen edellyttää tutkijalta valmiutta tutkimuseettisten kysymysten jatkuvaan pohdintaan ja itsereflektioon.

Steelin esitelmä muistutti myös siitä, että osallistavan tutkimuksen vaikuttavuus nähdään usein hyvin kapeasti, esimerkiksi politiikkasuosituksina. Tämä johtuu siitä, että tutkimuksen vaikutuksia yhteisöön tai organisaatioon on vaikea mitata. Toisaalta sen vaikutukset yksilöön liittyvät usein psykologisiin perustarpeisiin, kuten siihen, että tulee nähdä ja kuulla.

Torstaina alkuillasta järjestettiin Ethnos ry:n vuosikokous, jossa valittiin uuden hallituksen jäsenet ja puheenjohtaja, ja seitsemältä illalta alkoi puolestaan iltaohjelma ruokailuineen Helsingin kaupunginmuseolla. Iltaohjelman aikana Kansallismuseon intendentti Mikko Teräsvirta jakoi Ethnoksen myöntämän vuoden gradupalkinnon. Tänä vuonna sen sai Helsingin yliopiston Kamilla Billiers työstä, jossa tarkastellaan museotyötä avoinnapidon henkilökunnan näkökulmasta.

## Koskettavaa ja affektiivista tietoa

Päivien toiset työtyhmäsessiot järjestettiin torstaiamuna. Osallistuin itse aistietoa käsittelevään työryhmään. Valitettavasti katsoin aloitusajan väärin ja tulin paikalle vasta kun ensimmäinen esitelmä oli jo ohi. Toisena esiintyivät tutkijat Päivi Leinonen ja Sanna Lillbroända-Annala, jotka kertoivat yleisölle käynnissä olevasta hankkeestaan *Liikuttava Linnakaupunki*. Hanke käsittelee Turun Linnakaupunki-alueen asukkaiden kokemuksia omasta vielä osin rakenteilla olevasta asuinympäristöstään. Tutkimuksessa on käytetty menetelmänä aistietnografisia kävelyhaastatteluita, joissa osallistujaan kiinnitetty actionkamera on tallentanut kuljettavan reitin. Puhujien mukaan asukkaat olivat kiinnittäneet huomiota esimerkiksi siihen, onko jokin paikka tuntunut miellyttävältä tai epämiellyttävältä, mutta monet aistikokemukset on myös pitänyt lukea rivien välistä. Yhtenä huomion kohteena on tutkia sitä, miten tekniikka ja ihminen toimivat vuorovaikutuksessa keskenään.





Tutkijatohtori Laura Seesmeren esitelmän nimenä oli *Minä ja meduusan muisti* ja se käsiteli Borstön saaren elämää affektiivisesta ja taidelähtöisestä näkökulmasta. Monilahjakas Seesmeri on paitsi tutkinut saaren monilajista elämää myös käyttänyt erilaisia taiteellisia menetelmiä luodessaan analyysia ja saaresta inspiroituneita taideteoksia. Hän pohti, voisiko hänen tutkimusmenetelmänsä kutsua maisemaetnografiaksi, koska hän tarkastelee ennen kaikkea saaren puhumatonta ympäristöä ja sen affektiivista vaikutusta häneen tutkijana ja taiteilijana. Tutkimus on tuottamassa monenlaista materiaalia: monografian, yhteisöllisesti sävelletyn teoksen, runovideosarjan, erillisen runokirjan ja jopa oopperan.

Tutkija Kaisa Nissin esitelmä *Keho, kipu ja uskonnollinen kääntymys* kuultiin seuraavaksi. Nissi on tehnyt traumapsykoterapiaa maahanmuuttajien parissa, ja nyt hän käsittelee tutkimuksessaan sitä, millä tavalla maahanmuuttajataustaisten henkilöiden kohtaaman kipu, trauma ja kokemus omasta kehosta muuttuvat uskonnollisen kääntymyksen seurauksena. Kääntymys tarkoittaa tässä yhteydessä kriisiä, joka muuttaa henkilön maailmankuvaa. Nissi käsiteli esityksessään trauman tallentumista kehon muistiin, jolloin kipu elää ikään kuin irrotettuna alkuperäisestä kokemuksesta. Tutkimuksen keskiössä on kysymys siitä, miten yksilö voi nähdä merkitystä kohtaamassaan traumassa, joka ylittää järjelliset selitykset.

## Eettiset haasteet etnografiassa

Lounaan jälkeen ohjelma jatkui kolmansilla työryhmäsessioilla. Osallistuin tällä kertaa sessioon nimeltä *Tutkimuksen eettiset käytänteet ja vaikutukset etnografaan*, jossa esiinnyin myös itse. Väitöskirjatutkija Lyubov Liski aloitti puhumalla sensitiivisiä aiheita käsittelevän kenttätutkimuksen eettisistä riskeistä. Liski korosti, että tutkittaessa sensitiivisiä aiheita tutkijan tulee olla tilannetietoinen ja tahdikas ja että hänen tulee onnistua luomaan luottamuksellinen suhde tutkittavan kanssa. Se, minkälaisen suhteen onnistuu tutkittavaan luomaan, voi riippua myös tekijöistä, jotka eivät ole tutkijan hallittavissa, kuten ikä, sukupuoli ja etninen tausta.

Väitöskirjatutkijat Liia-Maria Raippalinna ja Suvi Mononen esiintyivät seuraavaksi otsikolla *Tutkimuseettisiä kysymyksiä ja käytänteitä sotakirjeenvaihtajien työtä käsittelevässä tutkimuksessa*, joka pohjautui heidän *Sodan sumusta*-hankkeeseensa. Hanketta varten on haastateltu suomalaisia sotakirjeenvaihtajia, jotka ovat työskennelleet Ukrainassa Venäjän hyökkäyssodan aikana. Esitelmässä Raippalinna ja Mononen kertoivat käyttäneensä tutkimusmenetelmänään traumatietoista haastattelumenetelmää ja myös kouluttautuneensa sen osaajiksi. Esitelmän tärkeä huomio oli se, miten sotavalokuvaajat toimivat usein paikallisten ihmisten kärsimyksen ja huolen jakajina, ja nyt he tutkijoina puolestaan toimivat vähän samanlaisessa roolissa heille. Asetelma edellyttää tutkimuseettistä herkkyyttä ja reflektiota.

Omassa esitelmässäni keskityin pohtimaan etnografisen tutkimuksen arvoja. On olennaista ymmärtää, että ihmistieteellisessä tutkimuksessa on aina kyse arvoista, jotka ohjaavat yksilöiden ajattelua ja toimintaa. Kenttätilanteissa arvot tulevat yleensä näkyviin ristiriitatilanteissa, kuten silloin jos tutkija ei jostain syystä onnistu voittamaan tutkittavien luottamusta puolelleen ja jää ilman tärkeitä tietoja. Toisaalta tieteellistä tutkimusta suuntaavat aina määrätyt eettiset ohjeet, joita tutkijan tulee noudattaa, ja keskeisimpiä ohjeita etnografiaa ajatellen on pyrkiä välttämään vahingon aiheuttamista tutkittaville. Pohdittaessa arvokysymyksiä onkin hyvä olla tietoinen arvojen, eettisten ohjeiden ja toisaalta yhteisöissä vallitsevien normien keskinäisistä suhteista.



## Museotyön monet äänet

Ennen tapahtuman päätöspuhetta kokoontuimme vielä kuuntelemaan kolmatta keynote-esitystä. Sharon Macdonald, joka on sosiaaliantropologian professori Humboldt-yliopistossa, puhui otsikolla *Voices and practices in Heritage Ethnography. Making differences in Berlin*. Macdonald keskittyi erityisesti esittelemään *Making Differences – Transforming Museums and Heritage in the 21st Century* -museohanketta, jossa hän oli työryhmineen mukana, ja pohtimaan sen kautta kulttuuriperinnön monimuotoista esittämistä museonäyttelyn kontekstissa. Kysymykset siitä, keiden äänet museonäyttelyn välityksellä pääsevät esiin, miten näyttelyvieraita voitaisiin paremmin osallistaa ja mitä monimuotoisuus itse asiassa tarkoittaa kulttuuriperinnön kohdalla, olivat Macdonaldin innostavan esityksen aiheena. Puheessa sivuttiin myös sitä, miten monen tutkijan yhteisprojektissa on tärkeää reflektoida omaa asemaansa ja pyrkiä sovittamaan yhteen erilaisia näkökulmia.

Loppupuheenvuorossaan Ethnos ry:n väistynyt puheenjohtaja Tiina Suopajarvi kiitti vielä kertaalleen kaikkia puheen- ja esitelmänpitäjiä, käytännön järjestelyistä vastannutta seminarisihteri Salli-Sofia Ritolaa sekä Pia Olssonin johtamaa työryhmää ja opiskelijoita panoksestaan Etnologian päivien toteutukseen. Päivien suuri kävijämäärä, kiinnostavat puheenpuhe- ja innostunut ilmapiiri todistavat etnologisen tutkimuksen elinvoimasta ja kyvystä tarttua ajankohtaisiin aiheisiin. Keskustelu tutkimuksen äänistä ja käytännöistä jatkuu varmasti eri areenoilla.

**FT Eino Heikkilä on etnologi, joka työskentelee Koneen Säätiön rahoittamassa tutkimushankkeessa "Hyvinvoinnin ja huolenpidon verkostot yhteisöllisessä senioriasumisessa". Heikkilä on myös Ethnos ry:n tuore puheenjohtaja.**

Haastattelut

## Pohjoisen kokemusmaailmaa etnologiassa

Etnologian professori emerita Helenan Ruotsalan haastattelu ja juhlaseminaari 17. marraskuuta 2023 Turun yliopistolla

*Eija Schwartz*

”Suora, avoin, oikeudenmukainen ja reilu, sydänjuuriaan myöten etnografi, joka kenttäreissulla sairastuneena haastatteli lääkäriä.” Näin kuvaili yliopistonlehtori Tiina Suopajarvi juhlaseminaarissa professori emerita Helena Ruotsalaa, joka jäi eläkkeelle 1. elokuuta 2023. Oman jäähyväisluennon sijaan Helena Ruotsala oli toivonut seminaaria, jonka tieteelliset esitelmät kokoaisivat yhteen hänelle tärkeitä tutkimusaiheita ja tutkijakollegoita eri yhteyksistä vuosien varrelta.

Seminaarissa kuultiin viisi esitelmää. Kaksi juhlaseminaarin esitelmistä liittyi Lappiin. Professori Maria Lähteenmäen aiheena oli ”Ylirajainen liikkuminen Lapissa”, ja filosofian tohtori Sigga-Marja Magga esitelmöi otsikolla ”Miten päin Sápmi on oikein päin ja onko poro EU:n lehmä?” Kolme esitelmistä käsitteli kansatiedettä ja etnologiaa muuten. Dosentti Ildikó Lehtinen tarkasteli kansatiedettä historian näkökulmasta esitelmässään ”Käännekohtia suomalais-ugrilaisessa kansatieteessä”. Dosentti Sanna Lillbroända-Annalan aiheena oli ”Etnologi kaupungissa – kaupunki etnologiassa”. Filosofian tohtori Jussi Lehtisen esitelmä puolestaan toi esiin tulevaisuuden näkökulmia. Esitelmän aiheena oli ”Etnologinen katse maaseudun, eläinten ja tulevaisuuden tutkimuksessa”.

Haastattelin Helena Ruotsalaa marraskuussa 2023 muutama päivä seminaarin jälkeen.

### Lähtemisiä, saapumisia ja Lappi

Kun puhutaan Helena Ruotsalasta, on syytä aloittaa Lapista. Lappi, pohjonen, on mielen-tila, kuten Sigga-Marja Magga juhlaseminaarissa määritteli. Ruotsala on kotoisin Kittilästä, ja hänen lapsuudenperheessään harjoitettiin poronhoitoa. Ruotsalan itsensä mielestä Lappi on tutkimuskohteena paljon mielenkiintoisempi kuin Etelä-Suomi, sillä ”Lapissa tapahtuu valtavan paljon sekä yhteiskunnallisesti



Helena Ruotsala Lapin kotimaisemissaan.  
Kuva: Teija Ruotsala.



että ympäristön kannalta”. Jo ennen kansatieteen opintojen aloittamista Ruotsala oli kiinnostunut Lapin ympäristöasioista ja niiden vaikutuksista ihmisten arkeen, esimerkkeinä Alta-joen valjastaminen Pohjois-Norjassa ja Ounasjoen valjastaminen Kittilässä.

Ylirajaisuus ja paikkojen välillä liikkuminen ovat monipaikkaiselle Helena Ruotsalalle sekä tutkimuskohde että osa omaa elämää. ”Lapista on lähdetty, Lappiin on palattu ja Lappiin on aina tullut uusia ihmisiä”, korostaa Ruotsala. ”Lapissa on lähtemisen pakko, sillä työtä ja opiskelupaikkoja ei välttämättä ole lähellä.” Helena Ruotsalan opiskelupaikaksi valikoitui vuonna 1981 Turun yliopisto, jonne hän saapui opiskelemaan kansatiedettä. 1980-luvun alussa Lappi oli varsinaissuomalaisille kaukainen paikka, jopa niin, että kun Ruotsala puhui yliopistolla lappilaista murrettaan, kanssaopiskelija epäili hänellä olevan puhevika.

Ruotsala muistelee, kuinka Lappi oli rajattu pois Suomen kansankulttuurista hänen opintojensa aikana 1980-luvun alussa. Esillä olivat pääasiassa Etelä-Suomen kulttuuri ja historia. Lappiin liittyvät teemat piti nostaa itse, minkä Ruotsala tekikin esimerkiksi valitessaan gradunsa aiheeksi poronhoidon. Tuolloin professorina ollut Ilmar Talve hyväksyi aiheen sillä perusteella, että Ruotsala oli kotoisin Lapista ja hänellä oli omakohtaista kokemusta poronhoidosta. Myöhemmin poronhoito jatkui tutkimusaiheena väitöskirjaan asti. Tärkeä osa Ruotsalan poronhoitoa koskevassa tutkimuksessa on ollut naisnäkökulman tuominen perinteisesti miehisenä pidettyyn elinkeinoon.

Vaikka yhteiskunnallinen ymmärrys ja kansatieteen, nykyisen etnologian oppiaineen, sisällöt ovat monipuolistuneet 1980-luvun ajoista, on Lappi edelleen suomalaisten poliitikkojen puheissa ja päätöksenteossa usein toiseutta. Lappiin viitataan paikkana siellä. Tämän toivat esitelmässään esiin sekä Maria Lähteenmäki että Sigga-Marja Magga, jotka molemmat ovat Helena Ruotsalan lailla kotoisin Lapista.

Maria Lähteenmäki käsitteli Lappia sinne saapuneiden ihmisten kautta. Hän nosti esiin kolme ryhmää: saksalaisten sotilaiden saapuminen Lappiin toisen maailmansodan aikana, pakolaisten pohjoiset reitit vuosina 2015–2016 ja sotilasliitto Naton joukkojen suunniteltu sijoittuminen ja kulku Lapissa, kun Suomi liittyi Naton jäseneksi vuonna 2023. Esitelmässä rinnastuivat kiinnostavasti yli 80 vuoden takainen Saksan armeija sekä nykyinen Nato Lapin maaperän puolustajina. Molemmissa tapauksissa kyse on Lapin militarisoinnista ja samalla päätöksistä, jotka tehdään Lapin ulkopuolella. Monet lappilaiset, Helena Ruotsala mukaan lukien, epäilevät Naton läsnäolon vaikutuksia Lapissa. Miten luonto kestää? Entä infrastruktuuri, tieverkko? Kehittykö Lappi, jos sitä militarisoidaan?

Lähteenmäen esitelmän pakolaisteemaa ajankohtaisti juhlaseminaarin aikaan Suomen itärajoilla meneillään ollut Venäjän välineellistämä turvapaikanhakijoiden maahantulo ja siitä käyty julkinen keskustelu. Itärajan sulkeutui liikenteeltä 1. joulukuuta 2023. Viimeisimpänä hallitus piti auki Inarissa, siellä Lapissa, sijaitsevaa Raja-Joosepin rajanylityspaikkaa, joka on raja-asemista pohjoisin ja samalla vaikeapääsyisin.

Sigga-Marja Maggan mukaan Helena Ruotsalalle on ollut luontevaa tuoda tutkimuksissaan kuuluviin pohjoisen ihmisten paikallinen ääni, koska hän itse on osa pohjoista. Pohjoista näkökulmaa tarvitaan Maggan mielestä juuri siksi, että eteläisen Suomen päätöksenteko unohtaa Lapin tavalliset ihmiset, joiden elämää päätökset koskevat. Sen sijaan valtiotason päätöksiin vaikuttavat Maggan mukaan esimerkiksi Lappiin liittyvät tunteikkaat



mielikuvat ja stereotyyppiä sekä kääntyilevät poliittiset tuulet ja Lapista katsottuna ihmeelliset tutkimusideologiat.

## Kansatieteen opiskelijasta etnologian professoriksi

Helena Ruotsalan työura yliopistoissa kesti yli 30 vuotta, joista suurimman osan ajasta työpaikkana oli Turun yliopisto. Kun tähän lisätään opiskeluaika, yliopistovuosia kansatieteen ja etnologian parissa Ruotsalalle kertyi liki 40. Ruotsalalla oli kolme professoria, Ilmar Talve, Matti Räsänen ja Pekka Leimu, jotka kaikki jättivät jälkensä Ruotsalan tapaan tehdä tiedettä. Vuosien aikana oppiaine sijaitsi myös useassa eri paikassa Turun yliopistolla. Rakennuksista ensimmäinen, Fennicum, oli samalla rakennuksista rakkain. Myös henkilökunnan määrä oppiaineessa vähentyi rajusti vuosien mittaan.

Ura- ja pää ainevalinta ei ollut Ruotsalalle itsestään selvä. Luonto, metsätalous ja metsänhoito kiinnostivat myös. Työpaikallaan Kittilän kirjastossa hän kuuli kansatieteestä ja tarkisti sanakirjasta, mitä kansatiede tarkoitti ja missä sitä voisi opiskella. Turkuun hän haki siksi, että Turussa pystyi opiskelemaan kaupunkikansatiedettä, mikä vaikutti modernimmalta kuin kansatieteen oppisisällöt muualla. Lisäksi Turku tuntui kaupunkina sopivan kokoiselta ja sijainniltaan mukavalta.

Kansatieteen opiskelu Turun yliopistossa oli jakautunut 1980-luvulla kahteen linjaan. Enemmistö opiskelijoista opiskeli museolinjalla, jolta työllistettiin nimenomaan museoiden tarpeisiin. Yleiseltä linjalta työllistyminen oli laajempialaista, ja lisäksi siellä olisi vapautunut pakollisen arkeologian sivuaineopinnoista, joista Ruotsala ei pitänyt. Yleiselle linjalle otettiin kuitenkin vain kaksi opiskelijaa vuodessa. Toiseksi sivuaineekseen museolinjalla opiskellut Helena Ruotsala valitsi kiinnostuksensa mukaisesti ympäristötutkimuksen.

Opiskelujensa loppuvaiheessa Ruotsala pääsi töihin ja oli töissä myös kotiseudullaan Kittilässä, mutta samalla gradu roikkui. Hän palasi Turkuun, kirjoitti gradunsa valmiiksi, minkä jälkeen silloinen professori Matti Räsänen neuvosi Ruotsalaa hakemaan edelleen jatko-opintoihin. Ruotsala sai töitä kansatieteen projekteissa ja hänet hyväksyttiin yliopistolle vastaperustettuun tutkijakouluun, mikä turvasi säännöllisen kuukausipalkan. ”Asiat loksahivat kohdalleen juuri ennen 1990-luvun isoa lamaa”, Ruotsala muistelee.

Väitöskirja valmistui vuonna 2002. Tämän jälkeen Ruotsala työskenteli sekä assistenttina kansatieteessä että saamallaan rahoituksella omissa tutkimushankkeissaan. 2000-luvun vuosiin sisältyi myös työskentelyä ulkomailla, joista mieleenpainuvimpia oli kenttätyö Marinmaalla 2000-luvun alkuvuosina. Lukuvuoden 2005–2006 Ruotsala vietti vaihdossa Baselin yliopistossa, ja Hampurin yliopistossa hän oli DAAD-professorina keväällä 2012. Yliopistovuosiin sisältyi lisäksi lyhyempiä tutkija- tai opettajavaihtoja sekä lukuisia seminaareja ja konferensseja ulkomailla.

Vuonna 2012 Helena Ruotsala tuli Pekka Leimun jälkeen professoriksi Turun yliopiston kansatieteeseen. Oliko Ruotsalalla jokin tavoite, mihin suuntaan viedä kansatiedettä professoriksi astuessa?



Enemmän nykyaikaa kohti, ja että otettaisiin yhteiskunnalliset muutokset vielä paremmin huomioon. Tajusin myös sen, että kansatieteen nimitys on monessa mielessä hankala, niin se kohti etnologiaa. Kansatieteessä on ollut tietty vivahde ja erehtyminen kansantiede-nimeen.

Turun yliopiston kansatiede vaihtui etnologiaksi lopulta vuonna 2020. ”Se oli pitkä prosessi, eivätkä kaikki ole nimenvaihdoista välttämättä hyväksyneet”, Ruotsala toteaa.

Helena Ruotsalan yliopistovuosien aikana sekä yliopistossa, sitä ympäröivässä yhteiskunnassa että kansatieteen/etnologian oppiaineessa on tapahtunut merkittäviä muutoksia ja modernisaatiota, osittain toisiinsa kietoutuen. Kansatieteen historiaan liittyen juhlaseminaarissa kuultiin Ruotsalan pitkäaikaisen tutkijakollegan Ildikó Lehtisen esitelmä ”Käännekohtia suomalais-ugrilaisessa kansatieteessä”. Menneisyyteen katsovasta näkökulmasta huolimatta esitelmä liikkui eri aikatasoilla, ja Lehtinen korosti etnografian, kentän ja ylijärjestyksen merkitystä myös etnologian nykytutkimuksessa.

Oppiaineessa tutkimuksen aikaperspektiivi on laajentunut menneisyydestä nykypäivän tutkimukseen ja 2000-luvun kuluessa edelleen tulevaisuudentutkimukseen. Sanna Lillbroända-Annalan esitelmä kaupunkietnologiasta, ”Etnologi kaupungissa – kaupunki etnologiassa”, on esimerkki etnologiassa tehtävästä nykypäivän tutkimuksesta. Turun yliopiston kansatieteen ensimmäinen professori Ilmar Talve toi kaupunkitutkimusta esiin jo 1960-luvulla. Vähitellen tutkimusala sai jalansijaa, ja 1990- ja 2000-luvuille tultaessa kaupunkikansatiede alkoi kasvaa merkittävästi.

Ylipäänsä Suomen ja suomalaisten diversiteetti alkoi näkyä 1990-luvun lopussa ja 2000-luvulla kansatieteessä entistä enemmän. Turussa yhteiskunnalliset kysymykset olivat olleet Ruotsalan mielestä jo aikaisemminkin tärkeitä, vaikeivat ehkä niin selvästi. Nykyään ajankohtaiset yhteiskunnalliset kysymykset ovat etnologisessa tutkimuksessa selkeästi esillä, minkä voi huomata viime vuosien graduunaiheissa: graduissa on tutkittu esimerkiksi tekoälyä ja Venäjän hyökkäyssodan näkymistä turkulaisten opiskelijoiden arjessa.

Maaseudun modernisaatio on edelleen tutkimuskohteena, mutta uudesta näkökulmasta. Tästä esimerkkinä juhlaseminaarissa oli Jussi Lehtosen esitelmä ”Etnologinen katse maaseudun, eläinten ja tulevaisuuden tutkimuksessa”, joka perustui hänen vuonna 2016 valmistuneeseen, Helena Ruotsalan ohjamaan väitöskirjaansa.

Vaikka kansatiede on vaihtunut etnologiaksi ja oppiaineen profiili muuttunut ajan myötä, suurimmaksi muutokseksi urallaan Helena Ruotsala nimeää vuonna 2009 säädetyn yliopistolain:

Siitä on ollut seurauksena se, että suuret suurenee ja keskittymistä tapahtuu, ja suunta on pois pienistä yksiköistä, oppiaineista ja laitoksista kohti suuria yksiköitä. Samalla yksittäisten henkilöitten valta kasvaa, kun ennen ajateltiin kollektiivisemmin. Tiettyjä oppeja yritysmaailmasta yritetään saada yliopistoon, ja yliopiston tehtävänä nähdään, että sen pitää tuottaa tutkintoja, jufo-luokituksen artikkeleja ja hankkia ulkopuolista rahoitusta.

Ruotsalan mukaan pienet humanistiset aineet kuten etnologia, eivät pärjää tässä kilpailussa. Muutos vaikuttaa myös väitöskirjoihin. Perinteisillä monografoilla ei ole enää aikaisempaa merkitystä; ne eivät tuota samalla tavoin kuin artikkelimuotoiset väitöskirjat, joiden artikkeleilla on jufo-luokituksia. Pienten humanististen oppiaineiden ahdingon





Ruotsala näkee hyvin valitettavana, sillä niillä olisi paljon annettavaa yhteiskunnalle nykyisessä maailmantilanteessa.

Yliopiston säästöjen ja vähentyneen rahoituksen myötä myös henkilökunta vähenee, ja aikaisemmin muille kuuluneet tehtävät valuvat professorille. ”Sekä professoreilla että lehtoreilla työaika menee siis muuhun kuin tutkimukseen ja opetukseen. Kyllä se tutkimukselle jäävä aika on aika pientä”, Ruotsala kiteyttää. ”Naurattaisi jollei itkettäisi!”

### Eläkkeellelähdön yllirajainen viiva

Ruotsalan aloittaessa eläkepäiviään ja vielä juhlaseminaarin aikaan marraskuussa oli epäselvää, saadaanko Turun yliopiston etnologiaan uutta professoria tulevaisuudessa. Tätä kirjoitettaessa on jo tiedossa, että etnologiaan avautuu *tenure track* -apulaisprofessori syksyllä 2024, ja henkilö valitaan tehtävään kevään 2024 aikana.

Keväällä 2023 tehtiin myös päätös, että etnologian oppiaine yhdistyy folkloristiikan oppiaineen kanssa. Kauas katsottuna päätöksen juuret yltävät mainittuun vuoden 2009 yliopistolakiin, mutta konkreettisesti taustalla olivat Turun yliopiston säästötoimet. Kun Ruotsala etnologian professorina oli jäämässä eläkkeelle, säästöjä oli helppo kohdistaa luonnollisen poistuman kautta muun muassa etnologiaan. Viimeinen kevätlukukausi yliopistolla jatkuvan epätietoisuuden ja repivän muutosprosessin alla ei ollut työyhteisölle helppo. Samalla taistelu Turun yliopiston etnologian oppiaineen jatkumisesta lisäsi yhteisöllisyyttä, ja etnologia sai tilanteessa tukea monilta yhteistyötahoilta kautta Suomen.

Turun yliopiston etnologian oppiaineen tulevaisuudesta kysyttäessä Ruotsala vastaa:

Meillä oppiaineessa on todella hyviä väitöskirjatutkijoita, jotka kirjoittavat hirvittävän mielenkiintoisista aiheista, ja meillä on draivia ja yhteisöllisyyttä, mutta valitettavasti se ei näy siinä, miten oppiaine saa rahoitusta.

Väitöskirjoissa mitattuna Turun yliopiston etnologia on menestynyt hyvin – vuonna 2023 oppiaineesta väitteli kolme tohtoria, ja vuosina 2024 ja 2025 valmistunee molempina ainakin yksin väitöskirja, mistä Ruotsala on tyytyväinen. Jatkumoa siis on. Uusia väitöskirjatutkijoita on myös tulossa, kaikesta epävarmuudesta huolimatta.

Ildikó Lehtinen mainitsi esitelmässään eläkkeellelähdön yllirajaisen viivan. Tämä koskee myös Helena Ruotsalaa. Työ professorina on päättynyt, mutta tutkimustyö jatkuu edelleen, ilman päivätyön säatelemiä aikatauluja. Rankkaa työtahtia piti jo hidastaa vuonna 2014 tapahtuneen vakavan sairastumisen myötä, ja nyt tahtiin tulee enemmän vapautta.

Tällä hetkellä Ruotsala on mukana Tiina Suopajärven johtamassa ”Luonnon kanssa ikääntyminen: Aistietnografinen tutkimus ikääntymisestä harvaan asutuilla alueilla” -hankkeessa. Lisäksi pohjoisen tutkimus kiinnostaa. Turku pysyy silti asuinpaikkana, josta Ruotsalan on helppo lähteä milloin ja minne tarvitsekaan. Viime syksynä hän oli onnellinen, kun pystyi pitkästä aikaa viettämään ruska-ajan kotikylässään Lompolossa. Se Helena Ruotsalaa harmittaa, ettei hän enää pääse kenttätöihin Marinmaalle, sillä Venäjän rajat ovat menneet ulkomaalaisilta tutkijoilta kiinni. Huoli marilaisista tuttavista on suuri.



Haastattelun lopuksi pyydän Helena Ruotsalaa pohtimaan, mikä on ollut hänen mielestään yllättävintä yliopistolla. Hän vastaa:

Ihmisten erilaisuus on ehkä yksi, ja suhtautumistapojen erilaisuus. Tämä koskee esimerkiksi lappilaisten ja eteläsuomalaisten eroja. Lapissa on totuttu liikkumaan, lähtemään ja tulemaan, kun taas etelässä ollaan hyvin paikkasidonnaisia. Sama koskee muualta tulijoita, joihin Lapissa on totuttu enemmän kuin etelässä. Tämä ei ehkä näyttäydy kaikille samalla tavalla, mutta kun itse tulee Lapista, sen huomaa. Kun tänne tuli opiskelemaan, ystävät löytyivät niistä, jotka olivat muualta tulleilta, ei paikallisista, joilla oli jo omat valmiit ystäväpiirinsä. Nämä ystävyydet ovat kantaneet pitkälle ja niillä on ollut myöhemminkin merkitystä.

Lopuksi Helena Ruotsala haluaa vielä todeta:

Carpe diem. Hetkiin täytyy tarttua, silloin kun ne on. Tietysti sitä on voinut tehdä ihan vääriä päätöksiä, mitä katuu, mutta ei niitä kannata katua, se tehty mikä tehty.

**Filosofian maisteri Eija Schwartz on väitöskirjatutkija Turun yliopiston etnologian oppiaineessa.**

Haastattelut

# Monen muotin Valajatar Kirsti Salmi-Niklander

*Heli Paakkonen*

**K**irsti Salmi-Niklander siirtyi Helsingin yliopiston folkloristiikan yliopistonlehtorin tehtävistä eläkkeelle syksyllä 2023. Marraskuussa Kirstin kunniaksi pidetyn juhlaseminaarin otsikkona oli *Valajatar*. Tilaisuuden esittelytekstissä Kirstin kuvaillaan valaneen akateemisen uransa aikana yhteen erilaisia tutkimusryhmiä ja uudenlaisia muotteja muun muassa folkloristiikan, työväenhistorian, kirjallistumisen, kirjahistorian ja muistitietotutkimuksen tutkimuskentille ja yliopistonlehtorina toivoa ja tahtoa opiskelijoihin. *Valajatar* on viittaus myös Kirstin elämän ja työn yhteen keskeiseen kiinnepisteeseen, Karkkilan ruukkikaupunkiin.

Haastattelin Kirstiä Topeliassa kevättalvella 2024. Keskustelimme ”valamisesta”: menneestä ja tulevasta, Kirstin urapoluista ja niistä monipuolisista näköaloista, joita Kirstin toiminta on tarjonnut alaan ja sen muutoksiin.

## Folkloristiikan opintojen pariin

Kuopiosta Yhdysvaltoihin Kirstin vienyt lukion vaihto-oppilasvuosi tutustutti sikäläiseen erinomaiseen antropologian opetukseen, ja kiinnostus alaan heräsi tästä kokemuksesta. Suomen yliopistoista ei antropologiaa oppiaineena 1970-luvun lopulla löytynyt, mutta Helsingin yliopiston kansatieteessä oli mahdollista valita yleisen antropologian linja. Historian ja kansatieteen yhteisen pääsykokeen kautta Kirsti päätyi kuitenkin opiskelemaan historiaa, ja opinnot Helsingissä alkoivat vuonna 1977.

Pariin ensimmäiseen opiskeluvuoteen mahtui sekä kotimaisen kirjallisuuden että kansatieteen opintoja ja Aasiassa matkailua. Lopulta pääaineeksi vaihtui suomalainen ja vertaileva kansanrunoudentutkimus. Folkloristiikkaan suuntautumiseen vaikutti Kirstin aktiivinen toiminta opiskelijajärjestö NEFA:ssa. Kansatieteen ja folkloristiikan opiskelijoita yhdistäneestä NEFA:sta tuli Kirstille vahva yhteisö, jossa keskusteltiin tieteellisistä kysymyksistä ja seurattiin alan kehitystä. Samalla syntyi elinikäisiä ystävyys-suhteita. 1970-luvun lopun folkloristiikan opiskelijoita kiinnosti ”Matti Kuusen lanseeraamana nykykulttuuri”, Kirsti kertoo. Professorina oli Leea Virtanen, mutta siinä vaiheessa jo eläkkeellä oleva Matti Kuusi oli näkyvästi ”kuvioissa mukana”, luennoi ja piti kursseja.



Se nykykulttuurin tutkimus oli se, joka meitä todella kiinnosti. Mutta meistä sitten ne, jotka lähdettiin vielä jatko-opintoihin niin useimmat ollaan siirrytty arkistoaineistoihin ja jotenkin vähän historiassa ajassa taaksepäin, muun muassa erilaisiin muistitietoaineistoihin.

## Tie tutkijaksi käy arkiston kautta

Kirstin tutkijan uralla keskeisiin asioihin, työväen historiaan ja muistitietoaineistoihin hänet johdatti jo opiskeluaikana Ulla-Maija Peltonen ja yhteishanke, jossa tavoitteena oli laatia yhteinen asiasanahakemisto kolmen arkiston: Työväen Arkiston, Kansan Arkiston sekä SKS:n kansanrunousarkiston muistitietoaineistoille. Tutkimusapulaisena Kirsti teki testianalyyssejä hankkeelle ja työskenteli Työväen Arkistossa Työväen muistitietotoimikunnan aineistoja käsittelemässä sekä myös Kansan Arkistossa. Tästä arkistotyöskentelystä tuli avaava kokemus ja kiinnostus työväen kulttuuriin syttyi. Myös eri järjestöjen käsin kirjoitetut lehdet löytyivät tässä vaiheessa:

Niitähän on siis toimitettu aivan tavallisissa järjestöissä ja selvisi että niitä aineistoja on myös hyvin paljon. [...] Erityisesti pääsin tutustumaan niihin mitä poliittiset naisvangit olivat toimittaneet Hämeenlinnan naisvankilassa.

Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seuran hallituksessa Kirsti toimi koko 1990-luvun ajan ja mainitsee sen olleen hyvin tärkeä, inspiroiva ja tukea antava yhteisö jatko-opiskelijalle.

Kun mikrohistoriallinen tutkimus teki Suomessa 1990-luvun alkupuolella tuloaan, se avarsi ajattelua ja tutkimuskohteiden valintaa. Mikrohistoria antoi uusia metodologisia välineitä yksilö- ja yhteisötutkimukselle. Kirsti oli mukana Marjatta Rahikaisen *Matkoja moderniin* -kirjahankkeessa, johon muun muassa suomennettiin Natalie Zemon Davisin artikkeli. Suomessa vierailivat Natalie Zemon Davisin lisäksi myös mikrohistorian keskeiset kehittäjät Carlo Ginzburg ja Giovanni Levi.

## Keskeinen Karkkila

Väitöskirjatutkimuksen kohteeksi käsin kirjoitetut lehdet hahmottuivat, kun Kirsti oli muuttanut Karkkilaan ja toimi juuri perustetun Karkkilan työläismuseon tutkijana keväällä 1989. Museopestissä Kirsti keräsi aineistoja ja laati käsikirjoitusta Karkkilan työväenliikettä käsittelevään näyttelyyn. Käsikirjoitus valmistui, mutta unohtui muutamaksi vuosikymmeneksi. Taannoin museo otti yhteyttä ja vanha käsikirjoitus otettiin käyttöön. "Oli hauskaa, että sekin sitten toteutui", Kirsti hymyilee.

*Valistaja*-lehti-aineisto löytyi Karkkilan Työväentalolta muiden arkistoaineistojen joukosta, kun Kirsti etsi aineistoja näyttelyyn. Samalla hän kuuli tarinan siitä, kuinka arkaluonteisiksi koetut lehdet olivat alun perin löytyneet poliisiaseman ullakolta. Ajatus väitöskirjasta lähti liikkeelle. Kirsti huolehti *Valistajat* säilöön museon kassakaappiin, ajoitti ja yhdisteli hajallaan olevat irtolehdet ja lopulta kun aineisto luovutettiin Työväen Arkistoon, vei ne sinne omakäsitteisesti. *Itsekasvatusta ja kapinaa, tutkimus Karkkilan työläisnuorten kirjoittavasta keskusteluyhteisöstä 1910- ja 1920-luvuilla* valmistui vuonna 2004.



## Merkittäviä henkilöitä

Kun pyysin Kirstiä nimeämään tutkijan tai tutkimuksia, jotka ovat vaikuttaneet hänen ajattelunsa keskeisesti, esiin nousi epäröimättä yksi nimi: Alessandro Portelli.

Kansainvälisistä tutkijoista merkittävä vaikuttaja on ollut Alessandro Portelli, joka on vaikuttanut hyvin vahvasti suomalaiseen ja myös kansainväliseen muistitietotutkimukseen. Hänen tutkimuksiinsa tutustuin jo silloin 1990-luvulla ja silloin pääsin osallistumaan Amerikassa Oral History Associationin konferenssiin 1995 Philadelphiassa. Sieltä ostin muutamia Alessandro Portellin kirjoja mukaan ja muun muassa tämä *The death of Luigi Trastulli, and other stories* oli sellainen. Mulla on edelleenkin moneen kertaan alleviivattu ja liputettu ja laputettu kappale sitä kirjaa, johon koottu hänen keskeisiä artikkeleitaan. Tietysti on muitakin Alessandro Portellin kirjoja, jotka on olleet tärkeitä mutta erityisesti siis se.

Sittemmin Kirstillä on ollut ilo tavata Alessandro Portellia useasti Suomessa ja viimeksi Krakovassa toukokuussa 2023, kun Portelli oli luennoimassa *Homo Laborans* -hankkeen seminaarissa. Portelli ”piti aivan mahtavan esitelmän nyt jälleen, hän seuraa aikaansa ja tämän päivän tapahtumia”, Kirsti kertoo.

Tutkimusaiheissa yksi mielenkiintoinen yksityiskohta on johtanut toiseen, ja Kirsti on nostanut esiin monia työläistäustaisia henkilöitä. Yksittäisiä henkilötarinoita alkoi löytyä jo väitöskirjavaiheessa, mutta silloin katse oli kirjoittavassa kollektiivissa, myös eettisistä syistä, sillä osa tarkastelluista kirjoittajista oli yhä elossa.

Ensin kiinnostus henkilötarinoihin oli harrastusta, mielenkiintoisiin ”kanin koloihin pujahtamista”, mutta lopulta siitä lähti liikkeelle aivan uusia tutkimuslinjoja. *Valistaja*-lehden kautta löytyi ensin Lennart Berghäll, jonka jälkiä Kirsti on seurannut Kanadaan asti. Hänen vaiheistaan Kirsti sai taas hiljattain uutta tietoa, kun Lennartin sisaren tytär otti yhteyttä. Lennart Berghäll johdatti tutkijan yhteisöön, josta löytyivät Kössi Ahmala sekä Kasper Tanntu, jonka vaiheisiin Kirsti paneutui Ulla-Maija Peltosen johtaman *Keksityt sankarit* hankkeen yhteydessä. Kirstin omassa hankkeessa *Pirstaloituneet visiot* (2014–2017) yhteiseksi tutkimuskohteeksi fokusoitui Matti Kurikka.

Kirsti kuvailee, kuinka henkilöiden kautta pääsi ja pääsee myös muistitietonäkökulmaan kiinni: miten näitä usein nuorena kuolleita henkilöitä, jotka jättivät jälkeensä vain vähän jos ollenkaan kirjoituksia omasta elämästään, on muistettu, ja minkälaisia tulkintoja ihmiset ovat heistä tehneet. ”Miten joistain henkilöistä tulee sellaisia, joiden avulla ihmiset ehkä sitten käsittelevät jotain kysymyksiä. Tätä olen pohtinut, kun olen näistä henkilöistä kirjoittanut”, Kirsti tuumaa.

## Tekniikan kehitys ja mahdollisuudet

Kun kysyin Kirstiltä muistoja *Eloresta*, ohjautui keskustelumme muisteluksi vuonna 1994 *Elektroloristi* nimellä perustetun lehden alkutaipaleesta ja jakelusta. Koska internetissä lehden lukeminen oli 1990-luvun alussa kömpelöä, kiinnostuneille lukijoille lehden julkaisut lähetettiin cd-levylle kopioituina. Avoin julkaisu toteutui 30 vuoden takaisessa digitaalisessa ympäristössä hyvin eri tavalla kuin nykyisin.



Tekniikan kehitys on tuonut myös tutkimukseen uusia asioita ja mahdollisuuksia. Myös Kirstin tutkimusaiheista on kontaktien ja digitalisaation vaikutuksesta kasvanut isompia virtoja. Esimerkkeinä tästä ovat ylirajaiset siirtolaisaiheet sekä T-Bone Slim -hanke, joka sai alkunsa T-Bone Slimille sukua olevan ja hänen laulujaan uudelleen tulkinneen John Westmorelandin kohtaamisesta Tampereella Työväen historian ja perinteen tutkimuksen kesäseminaarissa. Hanke sai myöhemmin Kirstin ansioista rahoituksen Koneen Säätiöltä ja toteutui kansainvälisenä yhteistyönä, jota tehtiin pääosin verkossa; kaikki osapuolet tapasivat toisensa kasvokkain vasta loppuseminaarissa Kälviällä elokuussa 2023.

Digitaalisista mahdollisuuksista huolimatta kansainväliset yhteydet ovat syntyneet kasvokkaisista kontakteista, joiden merkitystä Kirsti painottaakin.

Kyllä se vaan kieltämättä on, että kyllä ne kasvokkaiset kontaktit on hyvin tärkeitä. Ei niitä oikein ihan siis synny sillä lailla, jos nyt ollaan vaan verkossa. Kyllähän se T-Bone Slim -hanke on sillä lailla toteutunut koska meillä on niin selvästi yhteinen tavoite ja fokus. [...] Kyllä nää monet ovat niinku nimenomaan hankkeetkin syntyneet että on vaan tullut ihan satunnainen kohtaaminen jossakin ja siitä on syntynyt sitten hyvinkin tiivistä tutkimusyhteistyötä.

Kansainvälisen kirjahistoriallisen seuran SHARP:in konferenssiin Kirsti haki ja meni vuonna 2000, vaikka ei tuntenut sieltä ”ristinsielua”. ”Olin vaan saanut kuulla, että tällöinen seura on olemassa ja vaikutti siltä, että siellä nämä käsin kirjoitetut lehdet voisivat herättää kiinnostusta”. Tutustumisesta SHARP:iin seurasi tärkeä vaihe, monia konferensseja, ihmisiä sekä eri tehtäviä SHARP:in toiminnassa.

## Tutkimushankkeita ja verkostoja

Kirsti on uransa aikana toiminut monenlaisissa luottamustehtävissä; Finnish Oral History Networkissa sekä Suomen kirjahistoriallinen seura ry:ssä.

Kirjallistumiseen liittyviä hankkeita on ollut niin kansainvälisiä kuin myös Lea Laitisen johdama hanke kansan kirjallistumisesta. Kirstin kaksi omaa hanketta, jotka toteutuivat ennen viimeisintä T-Bone Slim-hanketta, *Pirstaloituneet visiot* ja *LIVINGMEMORIES*-hanke, olivat lopulta käynnissä samaan aikaan. ”Kun kaikkea hakee niin sitten voi käydä näinkin”, Kirsti muistelee nauraen.

Kansainvälisessä *LIVINGMEMORIES* -hankkeessa oli tutkimusryhmät Suomesta, Virosta, Latviasta, Saksasta ja Turkista ja Venäjältä. ”Oli upeaa, että oli kansainvälinen ryhmä ja saatiin julkaisu tehtyä ja keskinäiset välit olivat hyvät poliittisesta myllerryksestä huolimatta.”

## Folkloristiikan ydinaines

Kirstin aloittaessa yliopiston lehtorin tehtävissä 2017 käynnisti koulutus uudistus *Iso Pyörä* muutoksen, jonka seurauksena folkloristiikan opintojen sisältö piti uudistaa kulttuurien tutkimuksen kandiohjelman myötä. Kaikille kandiohjelman opiskelijoille yhteinen opetus asetti henkilökunnan uuden haasteen eteen: Mitä on se folkloristiikan ydinaines, joka kaikkien opiskelijoiden tulisi tietää? Opetuksen miettimisestä ja hiomisesta Kirsti puhuu me-muodossa. Oppiaineen painopisteiksi hahmottui henkilökunnan osaamisalueiden mukaisesti kalevalamittainen runous ja mytologia sekä muistitietotutkimus. ”Kyllähän se on hyvin





luontevasti tästä muistitiedon ja kulttuurisen muistin tutkimuksesta on tullut ihan sellainen koko kandiohjelman kannalta ydinaines, joka on kaikille tärkeätä ”, hän kertoo. Käytäntö on osoittanut, että folkloristiikan opetuksen tarjoamat teoreettiset näkökulmat ja käsitteet soveltuvat moneen.

Eläkkeelle siirtyminen yliopistonlehtorin tehtävistä tarkoittaa opetusvastuusta hellittämistä. Uudesta elämänvaiheesta avautuu kuitenkin tuttuja asioita, sillä Kirstin tutkimustyö jatkuu käsin kirjoitettujen lehtien, digitaalisten aineistojen ja amerikansuomalaisen lehdistön parissa *Kuvitellut kotimaat* -hankkeessa.

Kiitos haastattelusta Kirsti!

**Filosofian maisteri Heli Paakkonen on folkloristi ja Kirstin ohjaama väitöskirjatutkija Helsingin yliopistosta**

Kirja-arviot

## Etnografia edellä

Heikkilä, Eino 2023. *Narratiivinen tutkijuus ja tietäminen etnografiassa*. Kansatieteellinen arkisto 63. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys. 246 sivua. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-6655-34-5>

*Tuija Hovi*

**E**tnografia, kirjaimellisesti suomentaen kansan kuvaus, on jo reilun parin sadan vuoden aikana vakiinnuttanut paikkansa tutkimusmenetelmänä ihmistieteissä. Etnografisin menetelmin rakennettuihin aineistoihin ja näkökulmiin perustuvia tutkimuksia tuotetaan niin antropologisesti suuntautuneilla kulttuurien tutkimuksen kentillä kuin yhteiskuntatieteellisilläkin aloilla.

Eino Heikkilän etnologian alaan kuuluva väitöskirja *Narratiivinen tutkijuus ja tietäminen etnografiassa* perkaa etnografian asemaa tutkimustiedon tuottamisen työkaluna. Tarkastelutavaksi on muotoutunut narratiivinen analyysi siitä, miten tutkija luo ja ilmaisee sekä tutkimuskohdettaan että itseään tekstuaalisesti. Aineistoa, joka koostuu suomalaisista 2010-luvulla valmistuneista etnografisista väitöskirjoista, käsitellään tieteellisinä kertomuksina. Tuloksena on siis tutkimusta tutkimuksesta, tutkimushistoriallinen analyysi ja narratiivi suomalaisesta etnografiasta.

Akateeminen väitöskirja esitetään aina jonkin oppiaineen nimissä, vaikka työ itsessään kattaisi näkökulmiltaan enemmänkin kuin yhden oppiaineen. Lukiessani mietin ja etsin vastausta siihen, onko tarkoitus ollut esittää jotenkin etnologiaerityinen tarkastelutapa vai sittenkin yleisesti kulttuurientutkimuksellinen. Itsekin narratiivista ja etnografista tutkimusta tehneenä päätin lukea tätä tutkimusta yleisen kulttuurien tutkimuksen silmälaseilla varustettuna.

### Väitöskirjat aineistona

Kuten todettua, etnografia ei ole tieteenalakohtainen tutkimusmenetelmä. Tarkastelun kohteeksi valitut 17 etnografiseen tutkimusotteeseen perustuvaa väitöskirjaa edustavat kuitenkin ennen kaikkea kulttuurien tutkimuksen aloja, kuten kansatiedettä / etnologiaa, folkloristiikkaa, uskontotiedettä sekä antropologian aloja. Väitöskirja-aineiston lisäksi Heikkilä on koonnut kontekstualisoivaa lisäaineistoa käyttämällä itsekin etnografista aineiston tuottamismenetelmää eli haastatellut kyseisten väitöskirjojen tekijöitä, kaikkiaan yhdeksää tutkijaa. Mukana on myös kirjeaineisto kolmelta tutkijalta.



Heikkilä lähestyy etnografista tutkimusta kertomuksena, jossa tutkijan autobiografinen näkökulma ja tutkittavan kulttuurin tulkitseva kuvaaminen kulkevat rinnakkain muodostaen tutkimuksen tekstuaalisen kentän. Tätä kenttää hän on tutkinut etnografisesti hyödyntäen narratiivista tutkimusotetta. Tarkasteltaviksi valittuja väitöskirjoja ei ole käsitelty yksitellen eikä arvostelevalla otteella vaan ikään kuin yhtenäisenä aineistokorpuksena, jota viipaloidaan ja läpivalaistetaan sen tutkimuskertomusten rakennusaineiksi purkaen.

Aineisto on laaja ja monipuolinen. Heikkilän tapa toteuttaa tutkimus ottamalla mukaan tutkija-tutkittavan äänen ei vain metaforana vaan konkreettisesti keskustellen haastateltaviensa kanssa heidän väitöskirjaprosesseistaan tuo mukaan vahvan dialogisen ulottuvuuden. Aineistoa on luettu narratiivisella menetelmällä mutta, kuten tekijä tarkentaa, kulttuuritutkimuksellisesti. 'Kertomus' on teoreettinen käsite ja metodinen näkökulma kirjalliseen aineistoon, ei tarina sinänsä.

Analyysimenetelmänsä tekijä nimeää lähiluvuksi ja etnografiseksi luennaksi, jolla tarkoitetaan analyysissä mukana kulkevaa tutkimuksen eri vaiheiden välillä liikkuvaa prosessimaisuutta ja dialogisuutta korostavaa metodologista otetta (hermeneuttisen kehän tapaan). Etnografiaan kuuluvan dialogisuuden ytimeen Heikkilä sijoittaa kuuntelemisen keskeisenä menetelmällisenä taitona. Refleksiivisyys yhdistyy tulkintaan läpinäkyvyytenä eli siten, että lukijalle tehdään selväksi, miten tulkinta on rakentunut.

Olenaisena menetelmänä korostuu myös kirjoittaminen, sillä se on tutkitun sanoittamista ja analyttisen ajattelun näkyväksi tekemistä. Tässä suhteessa, kuten Heikkilä toteaa, kirjoittaminen läpäisee koko etnografisen tutkimusprosessin aina kenttätöystä alkaen tutkijan sanoittaessa havaintojaan muistiinpanoina.

## Jälkimoderni tutkijuus ja etnografinen tieto

Lähtiessään tarkastelemaan sitä, miten tieto on rakentunut etnografisissa väitöskirjoissa, Heikkilä tutkii keskeisimpänä tekijänä tutkijan subjektia. Tutkija on kertoja, joka autoetnografian ja tunnustuksellisuudenkin kautta paikantuu kentälleen ja juonellistaa tutkimaansa ilmiötä. Narratiivisen tutkimuksen englanninkielinen käsite *emplotment* kuvaa prosessia, jossa tapahtumat järjestetään niin, että ne sopivat mielekkäällä tavalla kertomuksen kokonaisuuteen. Tutkimuksessakin kysymys on valintojen tekemisestä eli siitä, mihin tutkija päättää keskittyä ja mitä kertoa.

Heikkilä puhuu jälkimodernista tutkijuudesta erottamattomana osana tutkimusta, yhtenä muuttujana prosessissa, jossa tieto rakentuu. Vastaavasti Jerome Gould on osoittanut tutkijan subjektin merkityksen keskeisyyttä puhuessaan *tutkijan kalibroinnista* eli virittäytymisestä tietylle havaitsemisen taajuudelle (Gould 2016). Postmoderniin tutkijuuteen Heikkilä yhdistää myös sen, että tutkijan tehtävä on koota tiedon palasia ja välittää kentän ääni lukijalle. Hän vertailee, miten tällainen eri aineksia kokoava *bricolage*-tekniikka on toteutunut hänen tutkimissaan väitöskirjoissa. Tyypillisimmillään etnografisen narratiivin moniäänisyyttä on toteutettu niissä haastattelukatkelmin erilaisten kertojäänten välisessä jännitteessä.

Pohtiessaan tutkijan vastuullisuutta ja vapautta Heikkilä käyttää runsaasti tilaa vallan tematiikan tarkasteluun etnografisessa tutkimuksessa. Hän kysyy perustellusti, mitä valta oikeastaan on ja miksi se on niin olennainen teema etnografiassa. Valtaan liittyvät kysymykset



eivät suinkaan ole uusi avaus kulttuurien tutkimuksessa. Ne liittyvät tutkimuksen kaikkiin osa-alueisiin, olipa kenttä mikä hyvänsä, eivätkä suinkaan vähiten tutkijan valitsemiin näkökulmiin ja kieleen, jolla hän tulkintojaan ilmaisee.

Tutkijan kirjoittaminen on merkitysten tuottamista aineiston ja tutkimuskirjallisuuden avulla. Kirjoittaminen toimii samanaikaisesti eri prosesseina, ajatteluna kuin myös tutkija-identiteetin kehittämisenä. Etnografisen tutkimuksen kirjoittajana tutkija tasapainottelee henkilökohtaisuuden ja akateemisuuden, vapauden ja konventioiden sekä eläytymisen ja etäännyttämisen välillä. Heikkilä tuo hyvin esiin sen – edelleen toisinaan ilmeisen vaikeasti ymmärrettävän – seikan, että tukevan jalansijan löytäminen näillä kentillä ja etnografisen ymmärryksen tuottaminen vie aikaa.

### Kertomuksen swot-analyysi

Heikkilä määrittelee oman tutkimuksensa liittyvän kerronnallisen käänteen nousuun ja sen käynnistämiin keskusteluihin humanistilla ja yhteiskunnallisilla tieteenaloilla. Sosiologi Matti Hyvärinen on tarkentanut, että itse asiassa on puhuttava useammastakin erillisestä narratiivisesta käänteestä. Niistä kullakin on omanlaisensa tutkimustavoite, kieli ja näkemys narratiivin syvimmästä olemuksesta. Käänteet asemoituvat kirjallisuudentutkimukseen, historiankirjoitukseen, sosiaalitieteisiin ja laajempaan kulttuuriseen käänteeseen mediassa ja politiikassa. (Hyvärinen 2013, 13.)

Toinen käänne, jonka Heikkilä tunnistaa omakseen, on refleksiivinen käänne. Sen seurauksena alettiin kiinnittää enemmän huomiota tutkija rooliin osana tutkimusprosessia, ja alettiin tavoitella yhä moniäänisempää ja refleksiivistä etnografiaa, joka ilmentää tutkijan tietoisuutta tutkimuksen kulkuun ja tulkintoihin vaikuttaneista tekijöistä.

Tähän päivään Heikkilän tarkastelun kytkee tarinallistamisen trendi, jolla hän näkee olevan huomattavaa valtaa kulttuurissa, esimerkiksi median välittämien yksilötarinoiden yleisyytenä. Hän arvioi tarinallisuuden lisäävän myös tieteellisen tekstin inhimillisen kokemuksen ulottuvuutta. Samalla hän muistuttaa, ettei tutkimustiedon kerronnallistaminen ole aivan riskitöntä, vaikka se avaakin tutkijalle mahdollisuuksia laajentaa ymmärrystä tutkitusta ilmiöstä eri perspektiivien kautta. Jos kerronnallistavan otteen asettaisi SWOT-analyysikenttään, 'strength'- ja 'opportunity'-kentät hyvinkin täyttyisivät Heikkilän analyysin perusteella. Sen sijaan 'weakness'- ja 'threat'-kentille ei niinkään tunnu löytyvän täytettä, sillä riskit, joihin tekijä viittaa, jäävät hieman epämääräisiksi.

Eino Heikkilä on tehnyt kattavaa analyysiä ja tulkintaa valitsemiensa väitöskirjojen etnografisen tiedon rakentumisesta ja tutkijuuden kehittymisen refleksiivisestä prosessista. Tutkittujen väitöskirjojen tekijöiden haastattelut ovat antaneet syvyyttä tarkastelulle. Haastattelujen sisällyttäminen analyysiin on tuonut mukaan rohkean ja mielenkiintoisen kuvakulman. Lisäksi työssä on tiivis mutta informatiivinen taustoittava osuus etnografian metodologian vaiheista. Se kokoaa yhteen ja sanoittaa etnologian oppialan kehityskulkuja ja tekee tutkimuksesta myös käyttökelpoista kulttuurien tutkimuksen oppi- ja käsikirjamateriaalia.

Heikkilän tutkimus ei kata pikkuhiljaa lisääntyneitä kenttätöiden hybridimuotoja ja sitä, miten ne vaikuttavat vuorovaikutuksen syntymiseen ja toimimiseen sekä sen myötä etnografiseen kerrontaan. Erityisesti pandemia-aikana kenttätöitään tehneet tutkijat joutuivat



innovoimaan etävaihtoehtoja rakentaessaan aineistojaan. Tekijä on niin ikään tietoisesti jättänyt käsittelemättä sukupuolen merkitystä etnografisen tiedon tuottamisessa. Tämä tuntuu aika radikaalilta leikkaukselta varsinkin, kun sukupuolella on tunnustettu jo kauan sitten olevan etnografisen työn kannalta suuri merkitys jo lähtökohtaisesti monissa kenttätyöolosuhteissa ja sen myötä tutkittavan ilmiön eri puolten esille tuomisessa ja tulkinnessa. Toisaalta ”neutraloiva” rajausta on antanut vapautta tarkastella tutkijuuden ja tiedon rakentamista sinänsä.

Se mitä vielä hieman jäin miettimään, oli mielestäni selkeästi esittämättä jäänyt näkemys siitä, tuleeko jollakin tavalla esiin 2010-luvun trendi etnografiassa. Onko sitä? Hermeneutiikasta ammentava dialoginen antropologia on ohjannut kirjoittavia etnografeja jo usean vuosikymmenen ajan. Uusina näkökulmina esiin noussevat tämän läpivalaisun myötä ainakin posthumanismi ja affektiteoria.

### Kirjallisuus

Gould, Jerome. 2016. ”Refleksiivisyyden poluilla. Epistemologisesti radikaalin yhteiskuntatieteen puolustus”. Teoksessa *Tutkija peilin edessä. Refleksiivisyys ja etnografinen tieto*, toimittaneet Jeremy Gould ja Katja Uusihakala, 9–37. Helsinki: Gaudeamus.

Hyvärinen, Matti. 2013. ”Travelling metaphors, transforming concepts”. Teoksessa *The Travelling Concepts of Narrative*, toimittaneet Mari Hatavara, Lars-Christer Hydén ja Matti Hyvärinen, 13–41. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

**FT Tuija Hovi on uskontotieteen dosentti ja toimii tutkijana (Centre for the Study of Christian Cultures) Turun yliopistossa.**

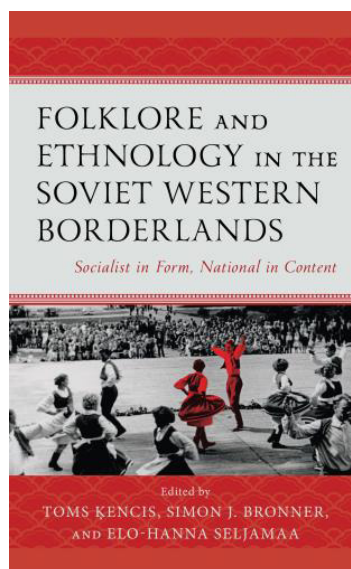
Kirja-arviot

## Toisteinen ja hybridi neuvostokulttuuripolitiikka varioi kuin perinne

Ƙencis, Toms, Simon J. Bronner ja Elo-Hanna Seljamaa, toim. 2024. *Folklore and Ethnology in the Soviet Western Borderlands: Socialist in Form, National in Content*. Lanham, Boulder, New York ja Lontoo: Lexington Books. 303 sivua.

Karina Lukin

Neuvostoliiton miehittämien tai toisen maailmansodan jälkeen rautaesiripun taakse jääneiden maiden menneisyyden arviointi on ollut vilkkaan tutkimuksen kohteena aina 1980- ja 90-lukujen vaihteesta alkaen. *Folklore and Ethnology in the Soviet Western Borderlands* osallistuu tähän keskusteluun ja luo tarpeellisen, kokonaisvaltaisen katsauksen nimenomaan perinnetieteiden, niiden tutkimustulosten ja aineistojen soveltamisen ja jatkokäytön historiaan toisen maailmansodan jälkeisellä ajalla. Kokoelman vahvuus ei ole vain sen kattavuus ja yksityiskohtaisuus, vaan ennen kaikkea kriittinen ja pohdiskelleva ote, jossa ei kömmähdetä tuomitsemaan tai yksinkertaistamaan. Tämän sijasta teoksen kirjoittajat pyrkivät tulkitsemaan ideologian, vallankäytön, toimintatapojen ja toteutusten suhteita monitahoisesti kiinnittämällä huomiota niin lainalaisuuksiin kuin ristiriitoihinkin.



Maantieteellisesti kokoelma kattaa hyvin laajan mutta perustellun alueen Itä-Euroopassa. Neuvostoliiton läntisillä raja-alueilla viitataan Baltian maihin, itäiseen Keski-Eurooppaan, Länsi-Ukrainaan ja Moldovaan. Teoksen kannalta olennainen yhdistävä historiallinen piirre on jatkuva neuvottelu ylikansallisten neuvostoideaalien ja paikallisten kulttuurien kuvien ja käytäntöjen välillä. Artikkelien taustalukujen katsaukset poliittiseen historiaan tuovat esiin, mitä rajalla oleminen on tarkoittanut: rajamaat ovat toimineet nationalistisen vallankäytön ja imperialistisen ekspansion vuosisataisena julmana näyttämönä, jossa neuvostoajat edustavat vain yhtä sopeutumisten, uudelleen määrittelyjen ja tulkintojen aikakautta. Pavlo Arty-myshynin ja Roman Holykin artikkelissaan "New songs for a new life" kuvaama Länsi-Ukraina on tästä erinomaisen hyvä esimerkki. Nykyisin Länsi-Ukrainaksi kutsuttu alue liitettiin osaksi





Neuvostoliittoa vasta toisen maailmansodan aikana, mutta sitä ennen Galitsia, Bukovina ja Volynia ovat kuuluneet mikä milloinkin muun muassa Osmanien valtakuntaan, Romaniaan, Itävalta-Unkariin tai Puolaan. Osaksi Ukrainan neuvostotasavaltaa alueet päätyivät eri tavoin. Esimerkiksi Romaniaan kuulunut Bukovina sisältyi Molotov-Ribbentropin sopimuksessa osaksi Neuvostoliittoa, jolle alue rauhanneuvotteluissa luovutettiin. Raja on ollut myös kohtaamisten sija, mikä niin ikään yhdistää kokoelman kuvaamia valtioita: ihmiset ovat liikkuneet, sekoittuneet, eläneet monikielisten ja -kulttuuristen yhteisöjen parissa. Toisen maailmansodan jälkeen identiteettien esittämisen, mutta myös niihin liittyvän perinteen keruun tuli pohjautua etukäteen määriteltyihin ryhmiin, mikä tarkoitti alueellisten vähemmistökulttuurien ja vanhojen hybridien identiteettien jäämistä taka-alalle. Esimerkiksi Länsi-Ukrainassa piti keskittyä vain ukrainalaisen (työläis)perinteen tallentamiseen ja esittämiseen.

## Järjestelmä

Kirjan alaotsikko kuvaa kokoelman yhteistä lähtökohtaa vääntäen Neuvostoliiton kulttuuripolitiikkaan perehtyneille liiankin tuttua tunnuslausetta ”kansallinen muodoltaan, sosialistinen sisällöltään” muotoon ”sosialistinen muodoltaan, kansallinen sisällöltään”. Tällä viitataan siihen ristiriitaiseen tilaan, jossa folkloristiikka ja etnologia sekä niihin liitetty kansantaide taiteilivat toisen maailmansodan jälkeen. Toms Çencis tiivistää tämän johdannossa erinomaisen hienosti: koska folkloristiikan ja etnologian perusta oli romanttisessa nationalismissa, alojen tutkimuskenttä (eli sisältö) määrittyi ennen kaikkea etnisten ja kielellisten muuttujien mukaan. Tämän lisäksi neuvostojärjestelmä oli rakentunut etnonationalististen rakenteiden varaan, ja vaikka sen utopiat tähtäsivät kansallisten identiteettien ja rajojen häviämiseen, neuvostoimperiumia lävistävät instituutiot ja arjen käytänteet vahvistivat juuri etnisen kulttuurin esiintuomista ja pysyvyyttä. Folkloristiikka ja etnologia hahmotetaan artikkelikokoelmassa tällaisen kansallisen sisällön instituutioiksi, jotka osallistuivat tuottamaan ja toisintamaan paikallisia etnis-kielellisiä sisältöjä myös sosialistisen järjestelmän (eli muodon) puitteissa.

Neuvostojärjestelmä oli kulttuuri- ja tiedepolitiikassaan hyvin voimakas ja ripeäliikkeinen. Tämä heijastuu lukukokemuksessa: kokoelman artikkelit alkavat muistuttaa suullisen perinteen variaatiota Lauri Hongon teoretisoimin tavoin. Paikalliset toimijat, olivat he sitten korkea-arvoisia kulttuuripolitiikan johtajia tai folkloristiikan ja etnologian laitosten johtajia, tutkijoita tai kansantanssiryhmien koreografeja, näyttäytyvät traditiodominanteina, jotka toteuttavat oman tehtävänsä paikalliseen kontekstiin – honkolaisittain miljööseen – sopivalla tavalla: johtajat tulkitsevat Moskovan ohjeita, ideoivat tutkimusta ja sen suuntaviivoja, tutkijat keräävät aineistoja ja muokkaavat niistä esityksiin sopivia numeroita. Myöhemmin samat tutkijat tai johtajat saattavat myös arvioida esityksiä tai olla muutoin mukana populaaritaiteen toiminnassa. Akateemisen toiminnan nivoutuminen työläisperinteen tallentamiseen ja populaarikulttuurin tuotantoon on helposti havaittava juonirakenne, joka ei petä: se on kerrottavissa niin Neuvostoliiton miehittämissä Baltian maissa kuin vaikka Itä-Saksassakin. Perinteentutkimukselle oivallisella tavalla kokoelma on ottanut lähtökohdakseen yhtäältä tämän toisteisuuden, mutta haluaa poiketa sellaisista varhaisemmista neuvostoajkojen kuvauksista, joissa ”traditiodominanteille” ei haluttu tai osattu antaa toimijuutta. Toimijuus taas löytyy huolellisesta paikallisten menneisyyksien tarkastelusta, mutta niin ikään niiden vertailusta.



## Uudelleen tulkintoja

Kokoelman yksi päätavoitteista on selittää ja ymmärtää yhtäältä niitä reunaehtoja, joiden puitteissa perinnettä kerättiin, tulkittiin ja sovellettiin, ja toisaalta näihin liittyviä ratkaisuja. Monissa artikkeleissa kuvaillaan näitä prosesseja uudelleen tulkinnoiksi tai käsitteellistämiksi. Pidän eniten ideologisen virittämisen (*ideological tuning*) käsitteestä, jonka latvialaisten ornamenttien tulkintoja analysoinut Dine Üdre on lainannut Jan Grilliltä. Kokonaisuudessaan näyttää siltä, että kommunismin näkökulmasta perinteen tulkinta ja uudelleen käyttö olisi voinut olla yksioikoista ja helppoa marxilais-leniniläisen kehyksen käyttöä. Artikkelit toisensa jälkeen kuitenkin todistaa, että paikallisten perinteiden käytänteet, diskurssit ja symbolit eivät voineet toimia vain rakenteina, joiden merkitys muuttuisi ideologian mukaisesti, kun niihin liitettäisiin sosialistisia iskulauseita. Uusi perinne oli onttoa tai ristiriitaista, jopa naurettavaa. Esittäjille ja yleisölle se tarjosi kuitenkin ajan myötä tukevan seinän, jonka varaan pystyi rakentamaan työuria, merkityksellisiä sosiaalisia tapahtumia ja kohtaamisia. Toisteisuus rakensi myös tottumusta, jonka varaan mielikuvat kulttuurista ja perinteestä rakentuivat.

Teoksen artikkelit eivät rakenna kuvaa passiivisista toimijoista, jotka olisivat vastaanottaneet neuvostokeskuksen ideologiset käskyt ja toteuttaneet niitä sokeasti. Sen sijasta tekstejä yhdistää pyrkimys tuoda esiin, miten jälkikäteen ristiriitaiselta vaikuttanut toiminta on ymmärrettävissä. Neuvostoajan tulkitseminen kolonialistisessa kehyksessä nivoo näitä näkökulmia yhteen. Perinteen uudet tulkinnat ja käsitteellistämiset hahmotetaan virittämisen lisäksi esimerkiksi kolonialistisena jäljittelynä, ja uutta neuvostoperinnettä tai lavojen tanssi- ja laulusityksiä tarkastellaan hybrideinä, joissa neuvostovallan modernismin kuvastot yhdistyivät paikalliseen perinteeseen. Merkitykset olivat monesti ennakoimattomia. Aktiivisia toimijakuvia rakentavat niin ikään useat artikkelit, jotka käsittelevät sekä ennen toista maailmansotaa että sen jälkeen toimineita henkilöitä. Näissä teksteissä tulee hienosti esiin ideologisten kontekstien ja toimijoiden omien tulkintojen välinen vuoropuhelu. Joseph Grim Feinbergin artikkeli taas osoittaa, että folklore ei ollut vain puolueen käyttötavaraa, vaan kommunistinen ajattelu itsessään tarvitsi perinnettä ja sen julkisia esityksiä oikeuttaakseen politiikkansa. Neuvostoliitto kykeni rakentamaan esimerkiksi kansainvälisyyden kuvastoa juuri lavaesiintymisten avulla. Ne olivat olennainen osa mielikuvastoa, jossa kansa osallistui aktiivisesti ja luovissa prosesseissa sosialistisen yhteiskunnan rakentamiseen esteettisesti miellyttävällä ja yhteisöllisellä tavalla. Tämän lisäksi folkloreryhmät matkustivat rautaesiripun itäpuolisissa maissa ja esittivät sosialistisen kansainvälisyyden ideaalia, toisin sanottuna kansojen välistä ystävyyttä toisiinsa verrattavissa olevin, mutta yksityiskohdiltaan eroavin tanssi- ja laulunumeroin.

Toimijuus tulee esiin myös alati muuttuvan järjestelmän kuvauksessa. Koko Neuvostoliitolle – ja Länsi-Euroopallekin – tyypillisesti läntisten rajamaiden yli levisi 1970-luvulla niin sanottu folkloreliikehäntä. Kun se esimerkiksi venäläisten parissa nosti esiin jopa ksenofobiaa, idän ja lännen rajalla liikehäntä näyttää tarkoittaneen muutoksia perinne-esitysten lähteissä, muodoissa ja sisällöissä. Käytännössä tutkijat, esiintyjät sekä perinteen ja historian harrastajat hakivat uusia sisältöjä esityksiinsä ja toteuttivat niitä virallisten neuvostoideologiaa myötäilevien tapahtumien ulkopuolella tai niiden rinnalla, lavojen ja festivaalialueiden reunamilla. Myöhemmin, 1980-luvulla, vallanpitäjien linjojen seuraaminen muuntui yhä avoimemmaksi kansallisten sisältöjen korostamiseksi. Perinteen poliittinen potentiaali muuntui erityisesti Baltian maissa tasapainottelusta avoimeksi valtaapitävien legitimaation kiistämiseksi. Juuri



folkloristiikan ja etnologian poliittisuudesta teos onkin voimakas todiste. Se pohtii avoimesti lähimenneisyyden politiikkaa kiistämättä sen toimijoiden osallisuutta, sysäämättä vastuuta ulkopuolisille vallanpitäjille. Teos ei myöskään väitä, että perinteen poliittinen käyttö olisi jotain, mikä tapahtui vain neuvostoaikoina: kirjoittajilla on kirkas visio edeltävistä ideologioista ja siitä, että politiikkaa on nyt ja aina.

**Akatemiatutkija Karina Lukin on kiinnostunut Venäjän vähemmistöjen, erityisesti nenetsien, perinteen keruun, tallentamisen ja esittämisen historiasta ja nykypäivästä.**

Kirja-arviot

## Kulttuurintutkimuksen uudet perusteokset

Fingerroos, Outi, Konsta Kajander ja Tiina-Riitta Lappi, toim. 2022. *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 429 sivua.

Kinnunen, Taina ja Juhana Venäläinen, toim. 2022. *Kulttuurintutkimus tietämisen tapana*. Tampere: Vastapaino. 481 sivua.

*Toni Saarinen*

Syksyllä 2022 ilmestyi kaksi laajaa, kulttuurintutkimuksen nykypäivää kuvastavaa yleisteosta: SKS:n *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät* (toim. Fingerroos, Kajander ja Lappi) sisältää nimensä mukaisesti kokoneiden tutkijoiden kirjoituksia tavoista, joilla kulttuurintutkimuksellista tieteellistä tietoa tuotetaan. Vastapainon *Kulttuurintutkimus tietämisen tapana*-teoksessa (toim. Kinnunen ja Venäläinen) kirjoittajat puolestaan keskittyvät tällaisen tieteellisen tiedon syntymisen reunaehtoihin ja konteksteihin. Viime kädessä molemmat kirjat käsittelevät kuitenkin niin samanlaisia aiheita, että eräät muutettavat – kuten tekijät ja useimmat tapaustutkimukset – muuttaen niiden takakansitekstit voisi vaihtaa keskenään. Fingerroosin, Kajanderin ja Lappin toimittaman menetelmäkirjan voi silti nähdä toimivan konkreettisenä oppaana varsinkin etnografisen tutkimuksen teon eri vaiheisiin, kun taas Kinnusen ja Venäläisen toimittama kokoelma pohtii syvemmillä tasolla, tuorehkojen tutkimusten kautta, mistä tekijöistä tuotettu tieto voi koostua.

Kirjat eroavat myös nimiensä implikaatioiden suhteen. Molemmissa toimittajat muistavat mainita, kuinka *kulttuurien tutkimus* yleensä erotetaan *kulttuurintutkimuksesta*. Kinnusella ja Venäläisellä ”kulttuurintutkimuksen” alle niputtuvat sekä kulttuurien tutkimus, joka on alat (kuten sosiologian, folkloristiikan ja antropologian) yhdistävä kattokäsite, että brittiläisessä koulukunnassa kehittynyt yhteiskuntakriittinen





lähestymistapa (s. 10). Fingerroosilla, Kajanderilla ja Lapilla keskiössä on vain ensin mainittu, ja sekin aloiltaan rajatumpana (s. 12). (Tässä arviossa käytän Kinnusen ja Venäläisen tapaan ”kulttuurintutkimusta” molemmat merkitykset kattavana.)

Kirjat on suunnattu paitsi perustutkinto-opintoja suorittaville opiskelijoille myös pidemmälle urallaan edenneille tutkijoille sekä kaikille niille, jotka tahtovat päivittää tietonsa kulttuureita eri näkökulmista tutkivien alojen kehityksestä. Kirjojen mittavuuden ja laaja-alaisuuden kannalta nämä tavoitteet täyttyvät, mutta perinpohjaisuus tekee teoksista kokonaan luettuina raskaita niille, joilla on aiheista jo perustiedot. Kokemus saattaa silti olla valaiseva. Kokoelmassa näkee selvästi toistuvia teemoja, argumentteja ja kiteytyneitä ilmaisuja, jotka hallitsevat nykytutkijoiden ajattelua. Tämän voi lukijasta ja lukijan päämääristä riippuen tulkita yhtä hyvin kirjojen vahvuudeksi kuin lukukokemusta tylsistyttäväksi heikkoudeksi. Ainakin se osoittaa tarkasti kulttuurintutkimuksen vallitsevat tyylit, diskurssit ja tavoitteet.

### Käytännön välineitä valikoitavaksi

*Kulttuurien tutkimuksen menetelmiä* eniten määrittävä termi löytyy toimittajien johdannosta, kun he kirjoittavat alansa *logoksen* merkitsevän oppeja, periaatteita ja ajattelun välineitä (s. 8). Kirjassa on nimenomaan käytössä hyväksi havaittuja *välineitä*, joskus abstraktimmin ja joskus konkreettisemmin. Hallitsevaan rooliin nousevat eettiset ohjeistukset, aineiston asiantuntevan käsittelyn tavat sekä tulosten esittämisen ja jatkokäytön tekniikat. Kaikissa näissä painottuu se, että ne mahdollistavat tieteen(alan) jatkuvan muutoksen ja kehittymisen. Kirjan ensimmäisissä luvuissa on kuitenkin myös avattu tätä muutosta alan historiassa sekä kulttuurintutkimuksellisen tiedon luonnetta teoreettisella tasolla.

Analyysimenetelmiä käsittelevät luvut kattavat laajan skaalan aineellisesta virtuaaliseen ja aistikokemuksellisesta tekstuaaliseen. Välimuotoja ja yhdistelmiä ei niitäkään näin monialaisessa teoksessa sivuuteta. Käytännönläheisempää päätä edustavat esimerkiksi haastattelutyyppien lajittelut Pilvi Hämeenahon, Eerika Koskinen-Koiviston, Minna Mäkisen ja Nina Väkeväisen luvussa ”Havainnointi ja haastattelu” sekä Jari Kupiaisen ”Audiovisuaaliset kentätutkimusmenetelmät”-luvun tekniset ohjeet tiedostojen tallennusformaateista. Konkreettisimmillaan *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät* on sisältäessään napakoita tietolaatikoita, joihin sisältyy vinkkejä ja summauksia ranskalaisin viivoin. Viimeisenä lukuna Outi Fingerroosin ja Laura Starkin ohje tutkimussuunnitelman kirjoittamiseen alkaa jo vaikuttaa johonkin toiseen kirjaan kuuluvalta sisällöltä. Se ei ole silti missään mielessä turhaa lisäpainoa eritellessään monia tutkimuksen alun haasteita.

Näiden artikkelien sekaan on ripoteltu kolme katsausta, jotka esittelevät ikään kuin ”ulkoisia” lähteitä, joiden kanssa tutkija voi olla vuorovaikutuksessa. Minna Mäkinen käsittelee museoita, Jyrki Pöysä arkistoja ja Arja Turunen aineistoja, jotka on tuottanut joku muu kuin tutkija itse. Noin nelisivuiset katsaukset jäävät pintapuolisiksi eivätkä anna merkittävää lisäarvoa metodiartikkelien oheen. Varsinkin Mäkisen museokatsauksen sisältö tuntuu ennemminkin toimittavan alan mainoksen virkaa kuin kuvaavan museoiden ja tutkimuksen yhteyksiä.

Vaikuttaa itsestään selvältä, että *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät* on tarkoitettu luettavaksi valikoiden ja pidemmällä aikavälillä. Ihmistieteissä säännöllisesti toistuvat sudenkuopat vaativat epäilemättä samojen huomioiden tekemistä, samojen ongelmien erittelyä ja samojen ratkaisujen tarjoamista. Siksi toisiaan suuresti muistuttavat ohjeet ja väitteet



esimerkiksi tutkimuksen eettisyydestä toistuvat niin eri metodien (kuten haastattelujen, audiovisuaalisten menetelmien ja digitaalisen etnografian) kohdalla kuin myös kahdessa erillisessä eettisyysluvussa sekä lopulta myös tutkimussuunnitelmaluvussa. Niin oleellista kuin tämä onkin, jokin tiivistys ristiviittausten avulla olisi palvellut niitä, jotka lukevat koko kirjan pyrkien saamaan kokonaiskuvan valtavasta aiheesta. Ja koska kirjaan kerran kuuluu tutkimusetiikkaluku omana kokonaisuutenaan, se olisi riittänyt vallan hyvin täydentämään muita lukuja silloin, kun kirja toimii kurssilukemistona.

## Tiedonmuodostusta monessa ympäristössä

*Kulttuurintutkimus tietämisen tapana* näkee tutkittavan (eritoten etnografisen) tiedon yhdistyvän vuorovaikutteisesti ympäristöönsä kolmessa kategoriassa. Kirja on jaettu vastaaviin osiin. Tieto paikallistetaan osaksi tieteellistä yhteisöllisyyttä, tutkittavien kanssa muodostettua vuorovaikutusta sekä ihmisten ja "aineellisen maailman" katkeamatonta yhteyttä (s. 9). Näin mittakaavan kasvaessa siirrytään hiljalleen opiskelija- tai tutkijalukijan välittömästä "omasta" yhteisöstä "vieraaseen" ja vieraan kautta laajemmin jaettuun todellisuuteen. Samalla artikkelien posthumanistiset painotukset tulevat näkyvämmiksi ja sijoittuvat esimerkiksi tieteen ja taiteen liitoskohtiin, kuten Inkeri Aulan luvussa "Keskinäisen vaikuttamisen tie ja taide ympäristökriisien keskellä".

*Kulttuurintutkimus tietämisen tapana* rakentuu pitkälti professori Helmi Järviluoman johtaman SENSOTRA-hankkeen ympärille ja nojaa vahvasti aistietnografiseen kehykseen, mikä herättää paikoitellen kysymään, kuvastaako yleisellä tasolla liikkuva otsikko kirjan sisältöä parhaalla mahdollisella tavalla. Tietämisen tapojen moninaisuus tuntuu jäävän vajaaksi, kun kirjan kuudestatoista luvusta neljä käsittelee saman menetelmän, "aistielämäkerrallisen kävelyn", eri toteumia. Yhden tietyn koulukunnan vaikutus toki tuodaan esiin toimittajien johdannossa (s. 8), ja Helmi Järviluoma ja Jaana Vuori toteavat loppusanoissaan itsekkin "kummittelevansa" kirjan taustalla (s. 469). Keskeisinä nykytutkimuksen myötävaikuttajina heidän tutkimussuuntaustensa tietoinen välttely olisi epäilemättä ollut haitallista ja rajoittavaa. On kiistatta myös niin, että aistillisuus ja kehollisuus – osana laajempaa, kirjalle keskeistä materiaalista käännettä – ovat vasta vapautumassa aiemmin vallinneiden kulttuurintutkimuksen suuntausten varjosta ja siksi ansaitsevat tasapainotuksen nimissä erityishuomiota "yleisteoksessakin".

Parhaimmillaan *Kulttuurintutkimus tietämisen tapana* on luvuissa, joissa kirjalle keskeisen materiaalin ja kehollisuuden teeman monipuolisuus paljastuu yllättävän ja kekseliään aihevalinnan kautta. Suosikkini nostan esiin Meri Kydön "Abiturientit melun tietäjinä"-luvun, jossa yhdistyy herkullisen monta erilaista tekijää: käsiteltynä aistina on kuulo, kokemus- ja tapahtumaympäristönä taas (monille meistä ainutlaatuisen mieleenpainuva) ylioppilaskirjoitukset ja aineistona tekstit, jotka ovat nuorten itsensä tuottamia. Kaiken huipuksi mukaan mahtuu myös sekä kriittinen analyysi kokeita tarkistavien opettajien valta-aseman merkityksestä että Kydön kuvaus omasta tutkimusprosessistaan.

Tämäkin kirja sisältää perinteisten tieteellisten artikkelien ohella pientä lisälukemista, jotka ovat vapaamuotoisempia pohdintoja ja vuorovaikutteisia kirjoituksia. Kiinnostavin puheenvuoro on Kirsti Lempiäisen ja Liisa Rantalaihon "Keskustelu yhdessä tietämisestä". Lempiäinen ja Rantalaiho rakentavat spesifin kuvan feministisen tutkimuksen yhteisön





mekaniikoista paitsi toisiin aiheesta kirjoittaneisiin viitaten myös pitkän uralta ajalta oma-kohtaisia kokemuksia jakaen.

## Innokkaita kuvauksia opiskelijoille

Näen molemmat kirjat enemmän kulttuurintutkimuksen opintojaan aloitteleville kuin kokeneille tutkijoille suunnattuina. Kukaan ei varmasti kuitenkaan poistu tyhjin käsin. Opiskelijoiden alkuun auttamisen suhteen minua jäi silti kaiheartamaan eräs pieni mutta merkittävä asia. Molemmissa kirjoissa nostetaan esiin vaikuttava määrä varsinkin suomalaisten kulttuurintutkijoiden viime vuosikymmeninä tekemiä tutkimuksia, ja näiden moninaiset lähtökohdat, menetelmät, ongelmat, mahdollisuudet ja hyödyt käsitellään tarkkaan. Aineistoistakin tarjotaan kiitettävän paljon lainauksia. Mutta yllättävän monessa artikkelissa varsinkin *Kulttuurien tutkimuksen menetelmissä* jätetään kuvaamatta mainituista tutkimuksista se, millaisia tuloksia saatiin, mitä johtopäätöksiä niistä vedettiin ja millaisia seurauksia tutkimuksista havaittiin. Tämä ei toki ollut metodikirjan tehtävä, mutta arvelisin, että juuri lopputuloksista lukeminen hyödyttäisi ja inspiroisi esimerkiksi graduunsa valmistautuvia opiskelijoita. Se olisi vastannut toisella tapaa kysymykseen kulttuurintutkimuksen vaikuttavuudesta. Nyt kerrotaan paljon ja innokkaasti siitä, millaisista lukuisista asioista menetelmillä voidaan ottaa selvää; seuraava askel olisi ollut kertoa palkitsevista löydöistä selvyiden synnyttyä ja ratkaisujen löydyttyä.

Kaikkea ei voi tietenkään mahduttaa kirjoihin, jotka hipovat yhdessä tuhannen sivun rajaa. Kokoelmina molemmat ovat tasalaatuisempia kuin monet vanhemmat, ja vaikka aivan perusteista lähteminen rajaa kohdeyleisöä enemmän kuin takakansiteksteissä luvataan, aihe- ja kirjoittajavalinnat vaikuttavat harkituilta. Kokeneemman tutkijan on luultavasti terveellisintä harppoa lukujen johdantoja ja keskittyä kirjoittajien esityksiin omista tutkimuksistaan ja kokemuksistaan alalla.

**FM Toni Saarinen on Helsingin yliopiston väitöskirjatutkija, jonka erityisalaa ovat vastakulttuurit, vaihtoehtoiset uskomusjärjestelmät ja tavanomaisesta poikkeavat tietämisen tavat, kuten salaliittoteoriat ja maailmanloppuajatukset. Hän on Elore-kirja-arviovaava vuonna 2024.**