

Hannu Salmi

Suomi, kulttuuri-historia ja kulttuuri-suuden haaste

Suomen kulttuurihistoriasta on kirjoitettu useita kokonaisesityksiä, joissa ”Suomi” on toiminut tutkimuksen fokuksena ja määrittelyväenä käsitteenä. Kulttuuri on nähty kokonaisuutena, jolla on rajat, mutta myös merkitysten järjestelmänä, joka avautuu näkökulmien kautta. Hannu Salmi keskittyy tässä katsauksessa kulttuurihistorian ontologisiin lähtökohtiin ja pohtii ”kulttuurin” lisäksi ”kulttuurisuutta”. Lisäksi hän tarkastelee myös ajankohtaista kysymystä historian- ja kulttuuritutkimuksen antroposentrististä. Miten ”Suomen” kulttuurisen rakentumisen tutkimus voisi ottaa huomioon inhimillisten ja ei-inhimillisten tekijöiden vuorovaikutuksen?

Säveltäjä ja kapellimestari Armas Järnefelt opiskeli Berliinissä 1890-luvulla, autonomian ajan lopulla, ja kirjoitti silloin tällöin matkakirjeitä vaasalaiselle sanomalehdelle *Pohjalaiselle*. Eräässä kirjeessään Järnefelt kertoi kesäretkestä Wannseelle, Berliinin lähistölle, jonne hän matkasi yhdessä norjalaisen ystävänsä kanssa. Yhtäkkiä kesäisen idyllin keskellä iski koti-ikävä. Järnefelt kirjoittaa:

Siinäpä soudellessa satuimmekin erääseen poukkaan, jossa oli hiukkasen hiekkaa rannalla.

Minuun tuli vastustamaton halu laulaa ja minä lauloin puhtainta Suomea mitä taisin:

”Niin minä neitonen sinulle laulan, kuin omalle kullalleni”, ja vielä paljo muita velisurmaajasta, neidosta, joka rannalla istuu, kaikista mitä vaan muistin. Minä lauloin sydämmestä, koti-kaipauksesta.

Norjalainen ei sanoja ymmäränyt vaan ymmäräsi laulun. Venhe ei enää kulkenut. Kaikki oli hiljaa. Veden sileän pinnan rikkoi vaan aironlavasta tipahtava vesipisara...¹

Armas Järnefeltille kotimaa, Suomi, oli kuva, joka seurasi mukana kaikkialle. Sen nostivat esiin maisemat, järvet ja niiden rannat, mutta erityisesti laulut, kuten kansanlaulu ”Niin minä neitonen”. Itsenäinen Suomi syntyi 26 vuotta tämän kirjeen jälkeen, vuonna 1917, kun eduskunta hyväksyi itsenäisyysjulistuksen 6. joulukuuta äänin 100 puolesta, 88 vastaan. Kuten Armas Järnefeltin kirje osoittaa, Suomi oli kuitenkin jo olemassa – oli ollut pitkään – ei ainoastaan maantieteellisenä paikkana vaan myös kuvitteellisenä konstruktiona. Suomella, sen kulttuurilla ja yhteiskunnalla, oli takanaan vuosisatainen kehitys, jatkumo, jonka varaan saattoi rakentaa silloinkin, kun tulevaisuus oli hämärän peitossa. Järnefeltillä oli selkeä kuva siitä, että Suomi oli hänen kotimaansa, kaipauksensa kohde. Se oli myös tunteiden tihentymä, jota saattoi kantaa mukanaan, Berliinissäkin.

Kansakunnan itseymmärryksen taustalla oli pitkäjänteinen historian, runouden ja kansanlaulujen, kielen ja kirjallisuuden vaaliminen sekä yhteiskunnallisten instituutioiden vähittäinen pystyttäminen. Suomella oli 1860-luvulta lähtien oma valuutta, markka, ja heraldiset tunnuksat, kuten leijonavaakuna, sekä vahva kaksikielinen lehdistö, laajalle levinnyt kirjastojärjestelmä ja orastava kansakoululaitos, jonka tehtävä oli antaa oppia kaikille syntyperästä riippumatta. Käsitteiden seuraavassa ”Suomea” kulttuurihistoriallisen tutkimuksen fokuksena ja määrittelyväenä käsitteenä kolmen näkökulman kautta. Ensimmäisenä ajatuksena on pohtia, miten Suomea on käsitelty kokonaisuutena, jolla on rajat ja millaisia ontologisia malleja suomalaisen kulttuuriin on liitetty. Toinen näkökulma syventää näitä pohdintoja tarkastelemalla Suomea kult-

FT **Hannu Salmi** on akatemiaprofessori ja Turun yliopiston kulttuurihistorian professori. Sähköposti: hansalmi@utu.fi.

1. A. J. [Armas Järnefelt], Kirje Saksasta. *Pohjalainen* 16.10.1891.

tuurin käsitteen sijaan kulttuurisuutena: miten menneisyyden ilmiöt ovat kulttuurisesti määrittäytyneitä, kuten esimerkiksi Järnefeltin visio Suomesta ja suomalaisuudesta. Lopuksi tarkastelen kulttuurihistoriallista tutkimusta tämän hetken haasteiden näkökulmasta: mitä kulttuurisuus voisi merkitä antroposentrismien, ihmiskeskeisyyden, kritiikin kannalta.

Kulttuurihistorian kokonaisuus

Philippe Poirrier toimitti vuonna 2008 teoksen *L'histoire culturelle: Un 'tournant mondial' dans l'historiographie?*, joka loi kokonaiskuvaa kulttuurihistoriallisen tutkimuksen kansainvälisestä kehityksestä. Suomalainen tutkimus saa teoksessa vain vähäistä, marginaalista huomiota. Skandinavian kulttuurihistoriaa käsittelevässä artikkelissaan Palle Ove Christiansen toteaa kuitenkin, miten Suomen kehitys poikkeaa muista Pohjoismaista: Suomi alkoi institutionalisoida tieteenalaa perustamalla oppituolet. Samalla Suomi oli ensimmäinen Pohjoismaa, joka julkaisi kokonaisesityksen oman maansa kulttuurihistoriasta 1930-luvulla.²

Suomalaisen historian tutkimuksen voimatekijöitä oli 1900-luvun alussa niin sanottu kulttuurihistoriallinen koulukunta, joka olisi Poirrier'n teoksessa ansainnut enemmänkin huomiota. Suomalainen tutkimus ammensi vaikutteita saksalaisen Karl Lamprechtin ajattelusta, mutta myös ranskalaisesta ja ruotsalaisesta historiankirjoituksesta. Sukupolvensa tunnetuimpia tutkijoita oli Gunnar Suolahti (alk. Palander), joka opiskeli Leipzigin kaupungissa vuosina 1898–1899.³ Lamprecht oli tuohon aikaan kiistelty historioitsija, joka painotti historiallisten lainalaisuuksien etsimistä, kollektiivisten ilmiöiden tutkimusta ja siten myös koko-

naisvaltaista otetta menneisyyden ymmärtämiseen. Suolahti ei suhtautunut Lamprechtin kritiikkimäisesti vaan pikemminkin rakensi lamprechtilaisten vaikutteiden varaan omanlaisensa kulttuurihistorian, jossa kollektiivisten ilmiöiden ohella oli sijaa myös yksilölle.⁴

Suomi oli siis ensimmäinen Pohjoismaa, joka julkaisi kokonaisesityksen oman maansa kulttuurihistoriasta. Tätä on pidetty osoituksena siitä, miten vahva asema kulttuurin käsitteellä on Suomessa ollut. Epäilemättä myös poliittiset syyt korostivat kulttuurihistorian saattamista yksiin kansiin: Suomi itsenäistyi vuonna 1917, ja sen jälkeen syntyi halu luoda kokonaiskuvaa kehityksestä. Tuloksena oli vuosina 1933–1936 ilmestynyt teossarja *Suomen kulttuurihistoria* (Gummerus), jonka päätoimittajana aloitti Gunnar Suolahti. Lopulta Suolahti ehti nähdä vain ensimmäisen niteen ilmestymisen, sillä hän menehtyi äkillisesti jouluna 1933. Uudeksi päätoimittajaksi nousi Väinö Voionmaa, ja teossarja saatiin valmiiksi vuoteen 1936 mennessä. Muissa Pohjoismaissa kulttuurihistoriateossarjojen julkaiseminen alkoi tuota pikaa: *Norsk kulturhistorie* ilmestyi 1938–1942 ja *Svenska folket genom tiderna* 1938–1940.⁵

Tämän jälkeenkin Suomessa on kirjoitettu useita kulttuurihistorian kokonaisesityksiä. Päiviö Tommila toimitti vuosina 1979–1982 julkaistun kolmiosaisen *Suomen kulttuurihistorian* (WSOY). Laura Kolbe puolestaan päätoimitti vuosina 2002–2004 uuden kokonaistulkinnan (Tammi), josta tuli lopulta laajin, kaikkiaan viisi osaa ja hakemiston sisältävä teos. Viimeisin hahmotus on vuonna 2016 ilmestynyt *Maamme: Itsenäisen Suomen kulttuurihistoria* (SKS), joka rajautuu viimeisen sadan vuoden kehitykseen.

2. Palle Ove Christiansen, *L'Expérience et la vie quotidienne. L'histoire culturelle en Scandinavie*. Teoksessa Philippe Poirrier (toim.) *L'histoire culturelle. Un «tournant mondial» dans l'historiographie?* Postface de Roger Chartier. Éditions Universitaires de Dijon 2008, 65–178.

3. Ks. lähemmin Eino E. Suolahti, *Gunnar Suolahti. Ihminen ja tutkija*. WSOY 1947, 68. Suolahden ja Lamprechtin suhteesta ks. lähemmin Marja Jalava, *Latecomers and Forerunners. Temporality, Historicity, and Modernity in Early Twentieth-Century Finnish Historiography*. Teoksessa Diana Mishikova, Balázs Trencsényi & Marja Jalava (toim.) *'Regimes of Historicity' in Southeastern and Northern Europe, 1890–1945. Discourses of Identity and Temporality*. Palgrave Macmillan 2014, 44–52.

4. Matti Klinge, Gunnar Suolahti epookkia ja tyyppiä etsimässä. Teoksessa Gunnar Suolahti, *Vuosisatoin takaa. Kulttuurihistoriallisia kuvauksia 1500–1800-luvuilta*. SKS 1993, 464–480; Hannu Salmi, *Traditions of Cultural History in Finland, 1900–2000*. Teoksessa Jörg Rogge (toim.) *Cultural History in Europe. Institutions – Themes – Perspectives*. Transcript 2011, 45–62.

5. Ks. myös Salmi, 2011, 45–62.

Suomen kulttuurihistorian kokonaisuusyksykset kertovat muuttuvista käsityksistä sen suhteen, miten ”Suomi” on ymmärretty, mutta samalla ne kertovat muuttuneista kulttuurihistorian näkemyksistä. Suolahden teoksen esipuhe alkaa paljon puhuvasti: ”Nykyaikaisessa historiatieteessä on kansojen kulttuurikehityksen kuvaaminen tullut yhä tärkeämmäksi valtiollisten tapahtumien esittämisen rinnalla.”⁶ Tässä tulkinnassa kulttuurihistoria asettuu nimenomaan valtiollisten kehityskulkujen rinnalle tai jopa vastakohtaksi. Vuonna 1933 tuoreessa muistissa olivat itsenäisen Suomen synnytykset ja ensimmäisen maailmansodan ennennäkemättömät julmuudet. Muistissa oli myös se suomalaisen kulttuurin rakennustyö, joka oli olennaisesti muovannut Suomenniemellä asuneiden ihmisten näkemystä itsestään ja elämästään. Teoksen alkulauseessa todetaan edelleen, että ”kulttuurihistorian ja sitä lähellä olevien muiden hengentieteiden tutkimus on maassamme edistynyt niin pitkälle, että voidaan laatia yleiskatsauksellisia esityksiä kulttuurielämän eri alojen kehityksestä.”⁷ Tulkinnan mukaan Suomessa oli jo laaja kulttuurihistoriallisen tutkimuksen perinne, joka teki teoksen kirjoittamisen mahdolliseksi.

Kulttuurihistoria oli modernisaation ilmentymä – ja samalla sen palveluksessa. Kirjan toimituskunta on myös tietoisesti etsinyt jäsenyyttä, joka ei noudata valtiollisia raja-aitoja. Disposition lähtökohta on pikemminkin sosiaalinen, sillä teos jakaantuu heimoyhteiskunnan, sääty-yhteiskunnan ja industrialismin aikaan. Rakenteen voi ajatella korostavan Suomea nimenomaan yhteisöllisenä, pikemminkin kuin poliittisena, kokonaisuutena, vaikka Suomen itsenäistymisestä olikin ensimmäisen volyymin ilmestyessä kulunut vain 16 vuotta. Asetelma painottaa sitä, että Suomi on

valtiona nuori mutta kulttuurina monin verroin vanhempi. Tämä kulttuuri on lisäksi tavattoman laaja: se merkitsi käytännössä kaikkea ei-valtiollista, aineellisen ja henkisen elämän eri ilmiöitä, mukaan lukien elinkeinot ja yhteiskunnalliset olot, ylemmät ja alemmat kansankerrokset, joka-päiväisen elämänympäristön ja juhlatavat sekä taiteen.⁸

Pertti Haapala on korostanut kulttuurihistoriallisen koulukunnan merkitystä suomalaisen yhteiskuntahistorian lähtökohtana.⁹ Tämä on totta siinä mielessä, että Suolahden piiristä lähtivät muun muassa sellaiset vaikuttajat kuin Eino Jutikkala, Väinö Voionmaa ja Heikki Varis. Toisaalta Haapalan tulkintaa on täydennettävä toteamalla, että Suolahden perinnössä oli myös siemen myöhemmälle suomalaiselle kulttuurihistorialle. Suolahti korosti myös ”vaistojen, tunteitten ja ajatuksien historiaa”, mihin viittaa muun muassa kiinnostava Arvéd Barinen teoksen arvio *Historiallisessa Aikakauskirjassa* vuonna 1905.¹⁰ Lisäksi Suolahti oli tietoinen eri aikakausien sensibiilitteeteistä, kuten käy ilmi hänen esseestään ”Keimailijat”.¹¹ On edelleen selvää, että Suolahden piiristä lähti myöhempiä kulttuurihistorian vaikuttajia, esimerkiksi Gabriel Nikander, josta tuli vuonna 1920 Åbo Akademin kulttuurihistorian ja kansanelämän tutkimuksen professori.¹² Åbo Akademin kulttuurihistorian ensimmäinen väittelijä oli vuonna 1927 Svante Dahlström. Suolahtelaista perintöä Helsingin yliopistossa jatkoi sittemmin Eino E. Suolahti, joka vaikutti niin sanotun klassisen kulttuurihistorian, muun muassa Johan Huizingan ja Jacob Burckhardtin teosten, tunnetuksi tulemiseen Suomessa.¹³

Eino E. Suolahti oli sittemmin 1970-luvulla ideoimassa uutta Suomen kulttuurihistorian koko-

6. Sitaatti on toimituskunnan yhteisestä alkulauseesta, ks. *Suomen kulttuurihistoria*. Osa 1. Gummerus 1933, 3.

7. *Suomen kulttuurihistoria* 1933, 3.

8. *Suomen kulttuurihistoria* 1933, 3–4.

9. Pertti Haapala, Kulturgeschichte i den finländska historieskrivningen. Teoksessa Harald Gustafsson, Fredrik Persson, Charlotte Tornbjær & Anna Wallete (toim.) *Den dubbla blicken. Historia i de nordiska samhällen*. Sekel Bokförlag 2007, 51–61.

10. Gunnar Suolahti, Historiallista kirjallisuutta (Arvéd Barine. La jeunesse de la Grande Mademoiselle, 1627–1652, ja Louis XIV et la Grande Mademoiselle, 1652–1683). *Historiallinen Aikakauskirja* 6 (1905), 225–228.

11. Gunnar Suolahti, Keimailijat. Teoksessa Gunnar Suolahti, *Vuosisatain takaa. Kulttuurihistoriallisia kuvauksia 1500–1800-luvuilta*. SKS 1993, 149–168.

12. Salmi 2011, 51.

13. Salmi 2011, 52–53.

naisesitystä, mutta teoksen päätoimittajaksi tuli lopulta Päiviö Tommila. Edellisestä teoksesta poiketen jaottelun lähtökohtana olivat nyt poliittiset käännteet, sillä teos jakaantui Ruotsin vallan, autonomian ja itsenäisyyden aikaan. Esipuheessa Tommila totesi: ”Keskeisinä tarkastelukohteina ovat henkisen kulttuurin, so. aatteellisen ja opillisen, tieteen ja taiteen historian alueilla tapahtuneen kehityksen seuraaminen sekä toisaalta säätyläis- ja kaupunkikulttuurin, toisaalta kansankulttuurin muutosilmiöiden kuvaaminen. Tarkastelu etenee aikakausittain ja kunkin aikakauden taustaksi on esitetty katsaus yleiseen valtiollis-poliittiseen ja taloudellis-sosiaaliseen kehitykseen, joiden kanssa niin henkinen kuin aineellinenkin kulttuuri on aina ollut moninaisessa vuorovaikutussuhteessa.”¹⁴ Teoksen kulttuurikäsitys on siis kapeampi kuin 1930-luvun esityksessä: kulttuuri on sektoraalista mutta myös sosiaalista siinä mielessä, että tarkastelun kohteena ovat niin säätyläis- kuin kansankulttuurikin. Myös 1930-luvun teoksen kulttuurikäsitys oli sektoraalinen, sillä kulttuuria oli kaikki ei-valtiollinen. Myöhemmät Suomen kulttuurihistorian esitykset ovat olleet näkökulmallisempia, ja samalla kysymys siitä, mitä Suomi merkitsee, on noussut vahvemmin esille.

Laura Kolben johdanto vuoden 2002 *Suomen kulttuurihistorian* ensimmäiseen osaan kertoo muutoksesta jo otsikolla: ”Eurooppalainen Suomi: kulttuuristen kertomusten maa.”¹⁵ Kolbe toteaa, että suomalainen kulttuuri muodostuu jännitteisessä kentässä: ”Vastakkain asettuvat ja toisiinsa lomittuvat keskusta ja periferia, pohjoinen ja eteläinen, itäinen ja läntinen, kaupunki ja maaseutu, sivilisaatio ja luonto, työ ja vapaa-aika, kirkollinen ja maallinen, elitistinen ja populaari, rationaalinen ja romanttinen, paikallinen ja yleinen, kansallinen ja kansainvälinen, omavaraistalous ja kuluttajuus, ruumiillinen ja henkinen. Näistä vastapareista rakentuu kertomus, jossa Suomi ja suo-

malaisuus liittyvät saumattomasti yleiseen eurooppalaiseen kehitykseen.”¹⁶ Aiempiin kulttuurihistorioihin nähden ontologinen lähtökohta on siis muuttunut: kulttuuri ei ole tarkkarajainen kokonaisuus vaan jatkuvassa muutoksen tilassa. Se ei ole silti pelkästään liikettä, vaan sitä rakenteistavat jännitteet ja merkityssuhteet. Vaikka johdannossa ei suoranaisesti puhuta kulttuurista merkitysjärjestelmänä, vastakkainasettelujen luettelo kertoo siitä, millaisessa moninaisessa kentässä suomalainen kulttuuri on muovautunut. Vastakohtaparit ovat merkityskenttiä. Koska kokonaisuus on kompleksinen, on selvää, että kulttuuri avautuu sellaisten perspektiivien kautta, jotka tekevät nämä jännitteet näkyviksi.

Näkökulmallisuus liittyy myös tuoreimpaan kokonaisesitykseen *Maamme: Itsenäisen Suomen kulttuurihistoria*, jossa sadan vuoden jakso jakaantuu kolmeen kronologisesti perusteltuun mutta luonteeltaan temaattiseen osioon, ”Tunteva yhteisö”, ”Menetetty maa, uusi elämä” ja ”Vallaton kansa”.¹⁷ Jos vuosien 2002–2004 *Suomen kulttuurihistoria* korosti kertomuksellisuutta, vuoden 2016 *Maamme* painottaa muistin ja muistamisen merkitystä. ”Suomi” ei muodostu vain horisonaalisesti kussakin ajassa ja paikassa, vaan aina suhteessa menneisyyden muistoihin ja tulevan odotuksiin. Painopisteen muutokset 2000-luvun kokonaisesityksissä kielivät paitsi kulttuurin käsitteen muutoksista myös muuttuneista tiedonintresseistä. Filosofit Edith Wyschogrod on todennut kirjassaan *An Ethics of Remembering*, ettei nykyhistorioitsijan intohimona useinkaan ole menneisyys sinänsä vaan menneisyyden ihminen.¹⁸ Suomen kulttuurihistoria ei 2000-luvun tulkinnoissa ole ensyklopedia tai, kuten 1930-luvulla ilmaistiin, ”yleiskatsauksellinen esitys” menneisyydestä, vaan tavoittelee menneisyyden ihmisten elämys- ja kokemusmaailmaa kaikessa monimuotoisuudessaan mutta myös ristiriitaisuudessaan.

14. Päiviö Tommila, Saatteeksi. Teoksessa Päiviö Tommila, Aimo Reitala & Veikko Kallio (toim.) *Suomen kulttuurihistoria* 1. WSOY 1979, 5–6.

15. Laura Kolbe, Eurooppalainen Suomi. Kulttuuristen kertomusten maa. Teoksessa Tuomas M. S. Lehtonen & Timo Joutsivuo (toim.) *Suomen kulttuurihistoria* 1. *Taivas ja maa*. Tammi 2002, 15–27.

16. Kolbe 2002, 24.

17. Marjo Kaartinen, Hannu Salmi & Marja Tuominen (toim.) *Maamme. Itsenäisen Suomen kulttuurihistoria*. SKS 2016.

18. Edith Wyschogrod. *An Ethics of Remembering. History, Heterology, and the Nameless Others*. University of Chicago Press 1998, 38.

Kohti kulttuurisuutta

Suomen kulttuurihistoriaa hahmoteltiin 1930- ja 1970-lukujen esityksissä kokonaisuutena, kun taas 2000-luvulla lähtökohta on ollut enemmänkin tarinallinen tai näkökulmallinen. Tätä ontologista tarkastelua on syytä syventää pohtimalla kulttuurin käsitteen rajoja. Suomen kulttuurihistorian kirjoittamisen haasteellisuus on ollut itse käsitteen – tai käsitteiden – luonteessa. ”Suomi” esiintyy määrittelevänä ja rajaavana käsitteenä silloinkin, kun tarkastellaan maailmaa, jossa Suomea nykyisessä mielessä ei ollut olemassa. Näin tapahtuu esimerkiksi 1930-luvun kokoomateoksen heimo-yhteiskuntia käsittelevässä jaksossa.

Toisaalta voidaan todeta, ettei tämä poikkeaa historiantutkijan retrospektiivisestä asemasta yleisemmin, sillä tutkija lähestyy useimmiten aiheita ja teemoja, joita ei nykyisessä mielessä ollut olemassa tai jotka olivat ainakin merkittävästi erilaisia kuin myöhemmin. Tutkijan on kysyttävä, missä mielessä nykyiset käsitteet ovat menneisyyden perillisiä ja siten historiansa ehdollistamia, ja samalla pohdittava, miten menneisyyden käsitteet poikkeavat nykyisistä. Tästä ei seuraa se, että tutkimuksen pitäisi yksioikoisesti nojautua menneisyyden käsitteisiin. On täysin perusteltua tutkia 1900-luvun Suomen maantieteellisten rajojen sisällä tapahtuneita ilmiötä ja niiden historiallista luonnetta ilman, että lopputulosta tulkitaan projektiona. Tällainen tutkimus luo ymmärrystä siihen tilanteeseen, jonka keskellä elämme ja olemme eläneet. Suomen kulttuurihistorian voi tulkita prosessina, jossa ”Suomi” on jatkuvan synnytyksen tilassa, minkä vuoksi on herkästi kuunneltava niin menneitä kuin nykyisiä käsitteitä. Olennaista on, että ”Suomi” ei ole missään vaiheessa lopullinen tai suljettu – ei tälläkään hetkellä – vaan se muuttuu jatkuvasti.

Kun Armas Järnefelt Berliinin-matkallaan lähti kesäretkelle Wannseelle ja yhtäkkiä koki ”Suomen” soudellessaan järven hiljaisessa poukamassa, tämä Suomi ei ollut maantieteellinen kokonaisuus vaan pikemminkin imaginaarinen rakennelma.

Sillä hetkellä, kun suomenkieliset kansanlaulut kaikuivat saksalaisen järven selällä ja viimeisten säkeiden tauottua ”veden sileän pinnan rikkoi vaan aironlavasta tipahtava vesipisara”, Suomi oli läsnä singulaarisena ilmiönä, toisaalta hartaana muistona maasta, joka oli poissa, toisaalta tulkin-tana, joka tarvitsi raaka-aineekseen vain vähän kotimaasta muistuttavia piirteitä. Järnefeltille ”Suomi” oli jotakin, joka kulki hänen mukanaan, ja tällä kokemuksellakin on – ja pitää olla – perustellusti oma historiansa. Matti Klinge kirjoitti vuonna 1982 teoksessaan *Kaksi Suomea* siitä, miten rannikkoseutu ja sisämaa olivat kaksi erilaista ”Suomea” ja miten alueellinen jännite vaikutti aikalaisiin.¹⁹ Voimme kuitenkin olettaa, että ”Suomia” oli lopulta enemmän kuin kaksi. Järnefeltin ”Suomi” oli vahvasti kokemuksellinen. Se oli samalla fennomaaninen luomus, jota *Pohjalaisen* matkakirjeessä mainitut kansanlaulut edustivat.

Ajatus Suomen kulttuurihistoriasta johtaa problematisoimaan paitsi ”Suomea” myös kulttuurin käsitettä. Kuten edellisessä alaluvussa on tuotu esille, ”kulttuuri” on esitetty kokonaisuutena tai ainakin vahvasti rakenteistuneena. Tähän on monia taustatekijöitä, joissa vanhemmat ja uudemmat historiakäsitykset kohtaavat. Usein kulttuuri-sana esiintyy aikakausien yhteydessä: puhumme antiikin kulttuurista tai keskiajan kulttuurista. Ilmaisut antavat ymmärtää, että näiden kulttuurien välillä on perustavaa laatua oleva ero: antiikin kulttuuri eroaa olennaisesti keskiajan kulttuurista. Tämä asetelma muistuttaa Leopold von Ranke’n näkemystä aikakausien luonteesta. Rankehan totesi teoksessaan *Über die Epochen der neueren Geschichte* (1854): ”Mutta minä väitän: jokainen aikakausi on välittömässä suhteessa Jumalaan, eikä sen arvo ole siinä, mitä siitä on lähtöisin, vaan sen olemassaolossa itsessään, sen omassa olemuksessa.”²⁰ Rankelle jokainen aikakausi oli ainutlaatuinen kokonaisuus, joka ansaitsi tulla tutkituksi oman itsensä tähden.²¹ Aikakausien erillisuus tuo edelleen mieleen Leibnizin ajatuksen monadeista: samaan tapaan kuin monadit

19. Matti Klinge, *Kaksi Suomea*. Otava 1982, 79–85.

20. Leopold von Ranke, *Über die Epochen der neueren Geschichte*. Historisch-kritische Ausgabe. Hg. Theodor Schieder & Helmut Berding. R. Oldenbourg 1971 [1854], 59–60.

21. Ks. lähemmin Jörn Rüsen, Rhetoric and Aesthetics of History. Leopold von Ranke. *History and Theory* 29 (1990), 190–204.

olivat maailman totaliteetin aspekteja, saksalaisen *Aufklärungin* historioitsijoille – ja myöhemmille historisteille – aikakaudet olivat itsessään täydellisiä.²² Silloin kun kulttuurin käsitettä käytetään diakronisesti – esimerkiksi antiikin kulttuuri erotuksena keskiajan kulttuurista – sen käyttö muistuttaa monadisuutta. Tässä tulkinnaa tietyn aikakauden kulttuuri ei ole vajaa tai epätäydellinen; se on itsenäinen kokonaisuus.

”Kulttuuria” käytetään kokonaisuuteen viittavana käsitteenä myös synkronisessa mielessä silloin, kun puhutaan vaikkapa suomalaisesta kulttuurista erotuksena venäläiseen tai saksalaiseen kulttuuriin. Tällöin ajatellaan, että samanaikaisesti on läsnä useampia ”kulttuureja”, jotka voidaan erottaa toisistaan: silloin niillä täytyy myös olla rakenteellisia piirteitä, jotka niitä yhdistävät tai erottavat. Jos kulttuurin käsitettä kuvaisi kemiallisin termein, tuntuu, että siinä on usein vahva konsentroiva tai molaarinen piirre: kulttuuri on ikään kuin yhtäläisen pitoisuuden aste, joka lyö leimansa tiettyyn aikakauteen tai yhteisöön.

Diakroniset ja synkroniset kulttuurin käsitteet ovat ongelmallisia, koska ne eivät vain heijasta menneisyyden tilanteita vaan aktiivisesti rakentavat käsitystä aikakaudesta ja yhteisöistä. Tästä huolimatta kulttuurista puhutaan kokonaisuutena jatkuvasti niin julkisessa keskustelussa kuin tutkimuksessakin. Kulttuuri voi olla samanaikaisesti sektoraalinen käsite, jolla viitataan yhteiskunnallisen toiminnan alueisiin, kuten taiteen tuotantoon, tai sillä voi olla vahva epookkiluonne, kuten silloin kun puhutaan antiikin kulttuurista. Lopulta on kyse puhumisen tavasta: käsitteen sisällön lisäksi on ratkaisevaa, miten – ja millaisissa yhteyksissä – sitä käytetään. Kulttuurin käsitettä on toisinaan järkevää hyödyntää, sillä menneisyys ei ole atomistista tai fragmentaarista. On piirteitä, jotka ovat yhteisölle leimallisia, tai vaikkapa tunnustandardia, jotka useimmat yhteisön jäsenet jakavat. Samalla kun käsitettä käytetään, on olennaista, ettei sitä sovelleta totalisoivana tai kaiken kattavana.

Menneisyyden ymmärtämiseksi on tehtävä yleistyksiä ja korostettava asioiden välisiä yhteyksiä. Viime vuosikymmenien tutkimuksessa on kuitenkin nähtävissä sensitiivisyys liian voimakkaita yleistyksiä kohtaan. Kulttuurien välisten rajojen sijasta on korostettu raja-alueiden hedelmällistä vuorovaikutusta, yllirajaisia liikkeitä tai kulttuurin hybridisiä muotoja. Kolben toimittamassa *Suomen kulttuurihistoriassa* viitataan suomalaisuuden ja eurooppalaisuuden vuorovaikutukseen ja myös sisäkkäisyyteen: teos ei eristä suomalaista kulttuuria muusta maailmasta vaan osoittaa yhteyksiä. Samaan tapaan viime vuosikymmenien historian- ja kulttuurintutkimuksessa on korostettu ”ei-entiteettistä” näkökulmaa kulttuuriin muun muassa sellaisten käsitteiden kuin transkulttuurisuuden, transnationaalisuuden, kulttuurisen vuorovaikutuksen, kulttuurien kohtaamisen ja risteävien historioiden (*histoire croisée*) kautta. Niiden kaikkien tavoite on itse asiassa liudentaa kulttuurin käsitteen rakenteellista tai rajaavaa pyrkimystä. Kirjaimellisesti ajateltuna tämä on paradoksi, sillä kulttuuri on lähökohtaisesti vuorovaikutusta, jolloin transkulttuurisuus sisältyy kulttuurisuuteen.

Kulttuurihistorian historiografiassa on tehty perinteisesti ero niin sanottuun klassiseen kulttuurihistoriaan ja uuteen kulttuurihistoriaan.²³ Uusi kulttuurihistoria, *new cultural history*, kytkeytyy ennen kaikkea 1980- ja 1990-luvulla tapahtuneeseen kulttuuriseen käänteeseen, joka vaikutti syvästi ihmistieteisiin. Taustana voi pitää muun muassa semioottisen tutkimuksen vahvaa kiinnostusta merkkeihin ja merkitysjärjestelmiin ja kielellisen käänteen kohdistamaa huomiota paitsi kieleen myös sanomisen tapoihin ja puheakteilhin. Antropologi Clifford Geertz esitti vaikutusvaltaisen ajatuksen kulttuurista ”merkitysten verkostona, jonka ihminen on itse ympärilleen punonut”.²⁴ ”Verkosto” on tässä tulkinnaa ihmisen ulkopuolella, merkitysten rakenteena tai järjestelmänä, mutta merkitykset voidaan ymmärtää myös merkityssuhteina, joiden sisässä ihmiset

22. Historioitsija Peter Hanns Reillin mukaan monaditeoria vaikutti saksalaisen *Aufklärungin* historioitsijoihin tavalla, joka oli myöhemmän historismin siemen. Ks. lähemmin Peter Hanns Reill, *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*. University of California Press 1975.

23. Peter Burke, *What Is Cultural History?* Polity 2004.

24. Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. Basic Books 1973, 5.

toimivat. Juuri merkitysintensiivisyyden vuoksi kulttuurin tutkimuksessa on kyse tulkinnasta, ei lainalaisuuksien tai säännönmukaisuuksien etsimisestä.²⁵ Viime vuosikymmenien aikana myös kulttuurihistoriassa on keskusteltu tulkinnallisuudesta ja näkökulmallisuudesta ja korostettu paitsi merkityksiä myös käytäntöjä ja toimijuutta.²⁶

Paradigmaattisen muutoksen jälkeen tuntui luontevalta ajatella, ettei kulttuurihistorian ytimessä ole niinkään kulttuuri vaan *kulttuurisuus*. Tavoitteena on tutkia menneisyyden ilmiöiden kulttuurista luonnetta ja rakentumista. Silloin kohteena voivat olla niin politiikka ja talous kuin perinteisen sektoraalisesti ymmärretty kulttuuriakin, mutta samalla myös hyvin fundamentaaliset ihmisenä olemisen muodot, kykymme aistia ja tuntea, havainnoida tilaa ja kokea ajallisia muutoksia.

Ihmiskeskeisyyden ongelma ja kulttuuriset tartunnat

Kulttuurisen käänteen voima historian tutkimuksessa on ollut merkittävä myös Suomessa. Se on näkynyt Turun yliopiston kulttuurihistorian yksikön tutkimuksissa, joissa on laboratoriomaisesti testattu kulttuurisuuden näkökulmaa niin suomalaisiin kuin kansainvälisiin aiheisiin jo usean vuosikymmenen ajan. Kyse on lopulta laajemmasta historian tutkimuksen kohteiden ja menetelmien murroksesta, joka koskee koko alaa. Kulttuurinen näkökulma on lävistänyt historiakäsitksen.

Tällä hetkellä elämme kuitenkin kiinnostavassa taitekohdassa, jossa kulttuurisen käänteen vaikutukset ovat myös lisääntyvän kritiikin kohteena. Jo vuonna 1991 Bruno Latour aloitti teoksensa *Emme ole koskaan olleet moderneja* (Nous n'avons jamais été modernes) alaluvulla ”Hybridien sikiäminen”, joka lähtee liikkeelle sanomalehden sivuilta. Vuonna 1991 maailma oli myllerryksessä, mutta ei vain kylmän sodan päättymisen

vuoksi vaan siksi, että kulttuuri ja luonto näyttivät yhteenkietoutuneemmilta kuin koskaan aikaisemmin. ”Poliittiset ja kemialliset reaktiot sekoituvat samassa artikkelissa”, toteaa Latour lehteä selaillessaan.²⁷

Sanomalehden palstoilla maailma on siiloutunut taloudeksi, politiikaksi, kirjallisuudeksi, vaikka lopulta kaikki liittyy toisiinsa. Latour käsittelee 1980- ja 1990-lukujen taitteessa paljon keskustelua herättänyttä otsonikatoa, jossa ihmisen vaikutus ja luonnon muutokset olivat erottamattomasti yhdessä. Latourin havainto ei sinänsä kyseenalaista kulttuurintutkimusta, sillä esimerkiksi otsonikadon kaltaista ilmiötä voi lähestyä niiden kulttuuristen käytäntöjen kautta, jotka ovat vaikuttaneet aerosolien menestykseen. Samaan tapaan nykyinen kysymys mikromuovien merkityksestä voidaan historiallistaa, mutta asetelmassa on kaksi kriittistä särmää: voidaan kysyä, asettavatko kulttuurihistorioitsijat kysymyksensä siten, että se kohtaa nykypäivän haasteet, ja toisaalta hakeutuvatko tutkijat sellaisiin tieteellisiin yhteistyömuotoihin, joissa kulttuurisen tutkimuksen havainnot kohtaavat luonnontieteellisen – tai monitieteisen – tutkimuksen.

Kaikissa 1900-luvulla ja 2000-luvulla kirjoiteissa Suomen kulttuurihistorian kokoomateoksissa käsitellään ympäristön, esimerkiksi metsien, merkitystä, mutta niissä ei lopulta käsitellä, eikä välttämättä ole voitukaan käsitellä, kulttuurin ja luonnon yhteenkietoutuneisuutta ja erottamattomuutta. Ne edustavat kaikki myös omanlaistaan kirjallisuuden lajia, eikä niistä voi vetää suoraan johtopäätöksiä tieteenalan suuntaviivoista.

Posthumanistinen tutkimus on viime vuosikymmeninä esittänyt kritiikkiä kulttuurin- ja historian tutkimuksen antroposentrismiä kohtaan. Kulttuurihistoria on ihmiskeskeistä, mikä on ollut myös sen voimavara: menneisyydestä on kirjoitettu ihmisen muotoisesti. Manuel DeLanda on teoksessaan *A Thousand Years of Nonlinear History*

25. Clifford 1973, 5.

26. Roger Chartier, *On the Edge of the Cliff. History, Language and Practices*. Kääntänyt Lydia G. Cochrane. Johns Hopkins University Press 1996; Kari Immonen, Uusi kulttuurihistoria. Teoksessa Kari Immonen & Maarit Leskelä-Kärki (toim.) *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. SKS 2001, 11–25; Marjo Kaartinen & Anu Korhonen, *Historian kirjoittamisesta*. Kirja-Aurora 2005; Riitta Laitinen (toim.) *Tilan kokemisen kulttuurihistoriaa*. k&h 2005; Hannu Salmi, Kulttuurihistoria, mahdollinen ja runsauden periaate. Teoksessa Heli Rantala & Sakari Ollitervo (toim.) *Kulttuurihistoriallinen katse*. Cultural History – Kulttuurihistoria 8. k&h 2010, 338–359; Hannu Salmi, Cultural History, the Possible, and the Principle of Plenitude. *History and Theory* 50 (May 2011), 171–187.

27. Bruno Latour, *Emme ole koskaan olleet moderneja*. Suomentanut Risto Suikkanen. Vastapaino 2006 [1991], 13.

painottanut ajatusta, ettei inhimillistä kulttuuria pitäisi kuitenkaan nähdä erillisenä todellisuuden alueena vaan sitä pitäisi tutkia osana ei-inhimillisiä virtoja ja virtauksia.²⁸ Käsitteellisesti DeLanda ammentaa ranskalaisten filosofien Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin ontologisista ajatuksista, joiden mukaan todellisuus ei ole pysähdyksissä vaan kaikki virtaa: ihmiset, väestöt, geneettinen materiaali, pääoma, raaka-aineet, jätteet, ilmasto, virukset... Tämän vuoksi näkökulma menneisyyteen ei voi tulla vain ihmisestä käsin. Historianfilosofi Ewa Domanska on tarttunut haasteeseen ja korostanut historioitsijoiden tarvetta pikaisesti tarkastella ja purkaa ihmiskeskeisyyden kritiikkiä ja kiinnittää huomiota ei-inhimillisten toimijoiden merkitykseen historiassa.²⁹

Antroposentrismien kritiikki ei välttämättä tarkoita kulttuurin käsitteen, tai kulttuurisuuden idean, hylkäämistä vaan pikemminkin sen uudelleenarviointia. Tätä arviointia voisi tehdä ainakin kahdesta suunnasta. Ensimmäinen suunta voisi olla menetelmällisen työkalupakin uudistaminen. Kulttuurintutkimuksen voimakas kasvu 1990-luvulla painotti lähiluvun merkitystä keskeisenä tulkinnan työkaluna. Lähiluvun ajatus syntyi alun perin kirjallisuustieteen niin sanotussa uuskirittisessä suuntauksessa, jossa lähiluku (*close reading*) tarkoitti tekstin rakenteellista analyysiä ja ennen kaikkea pitäytymistä tekstin tasolla. Kulttuurihistorioitsijat, ja historianantutkijat laajemminkin, mainitsevat usein menetelmäkseen myös lähiluvun, mutta tarkoittavat sillä pikemminkin lähteiden tiheän lukemisen yhdistämistä kontekstuaaliseen tulkintaan.

Digitaalisten ihmistieteiden tutkimuksessa on viime vuosina keskusteltu ”kaukolukemisesta” (*distant reading*): käsitteen loi kirjallisuustieteilijä

Franco Moretti, joka halusi provosoida yhdistämään ja analysoimaan laajoja tekstimassoja algoritmisin menetelmin.³⁰ Kulttuurihistorioitsijan työkalupakkiin sopisi tässä tilanteessa menetelmä, joka yhdistää lähi- ja kaukolukemisen ja menee jaottelun tuolle puolen säilyttämällä yksityiskohtien tulkinnan herkkyyden ja ottamalla samalla huomioon laajojen aineistojen mahdollisuudet. Tämä olisi erityisen antoisaa Suomen kulttuurihistorian tutkimukselle, sillä Suomessa on digitoitu koko Ruotsin vallan ajan ja autonomian ajan sanoma- ja aikakauslehtiaineisto. Armas Järnefeltin kirje *Pohjalainen*-lehdelle on osa tätä korpusa. Kun Järnefeltin teksti julkaistiin, sanomalehdistö eli Suomessa voimakasta ekspansion aikaa. Vuonna 1891 julkaistiin *Pohjalaisen* lisäksi 63:a muuta sanomalehteä, niin suurilla kuin pienilläkin paikkakunnilla. Lehdet kopioivat sisältöjä paitsi toisiltaan myös ulkomaisilta lehdistä. Järnefeltin kirje edusti niitä lukemattomia tekstejä, jotka välittivät mielikuvia Suomen ja muun maailman välillä. Informaation liikkeet eivät aina olleet intentionaalisia vaan uutisointi sai epälineaarisen, rihmastomaisen luonteen. Uudet ilmiöt myös tarttuivat ja siirtyivät eteenpäin, usein odottamattomiin suuntiin, osana tiedonvälityksen materiaalisia virtauksia.³¹ Tutkimalla isojen aineistojen kautta kulttuurisia ilmiötä on mahdollisuus analysoida menneisyyttä jatkuvana tulemisen tilana, jossa menneisyyden nyt-hetki oli avoin ja jossa inhimillinen toimijuus kohtasi materiaaliset olosuhteet.

Uutisten leviämisen oikullisuus ja tarttuvuus herättää toisenkin näkökulman kulttuurisuuden analyysiin. Kulttuurin käsite on vahvasti linkittynyt ajatukseen merkityksistä ja merkityssuhteista. Jos tarkastellaan esimerkiksi 1800-luvun Euroop-

28. Manuel DeLanda, *A Thousand Years of Nonlinear History*. Swerve Editions 1997.

29. Ewa Domanska, Beyond Anthropocentrism in Historical Studies. *Historien. A Review of the Past and Other Stories* 10 (2010), 122.

30. Franco Moretti, *Distant Reading*. Verso 2013; Franco Moretti, *Graphs, Maps, Trees. Abstract Models for a Literary History*. Verso 2007.

31. Parhaillaan käynnissä olevassa *Computational History and the Transformation of Public Discourse in Finland, 1640–1910* -hankkeessa olemme tutkineet koko suomalaista sanomalehdistöä ja paikantaneet tekstien kopiointiketjuja ja siten tiedon liikkumista. Aineistossa ovat mukana kaikki sellaiset tekstit, joita on kopioitu johonkin toiseen korpuksen lehteen. Enimmillään kopiointeja on 50–60 kappaletta, ja tekstit ovat levinneet lähes virallisesti, nykyisten nettimeimien tapaan. Alustavista tuloksista ks. Aleksis Vesanto, Askon Nivala, Heli Rantala, Tapio Salakoski, Hannu Salmi & Filip Ginter, Applying BLAST to Text Reuse Detection in Finnish Newspapers and Journals, 1771–1910. *Proceedings of the 21st Nordic Conference of Computational Linguistics*. Gothenburg, Sweden, 23–24 May 2017 (Linköping 2017), 54–58, <http://www.ep.liu.se/ecp/133/010/ecp17133010.pdf> (13.11.2017).

paa, sitä muovasivat samanaikaisesti monet aatteet, suuntaukset ja muuttuneet elämänkäsitykset, mutta myös kiihtyvä rahatalous, fossiilisten polttoaineiden varaan rakentunut liikennejärjestelmä ja teollisuus sekä tiedonkulun nopeuden ja volyymin räjähdysmäinen kasvu sanoma- ja aikakauslehdistön ja lennättimen leviämisen seurauksena. Jos ajatellaan lehdistön rihmastomaista luonnetta, on selvää, ettei sen kulttuurisuutta voi tarkastella pelkästään merkityksenannon tai merkityssuhteiden näkökulmasta.³²

Olen tässä artikkelissa tarkastellut ”Suomea” kulttuurihistoriallisen tutkimuksen fokuksena ja määrittelevänä käsitteenä sekä pohtinut kulttuurin käsitteeseen kytkeytyviä ontologisia lähtökoh-
tia. Kulttuurin käsitettä voisi horjuttaa merkitysten tuolle puolen siten, että ilmiöiden tarttuvuus, on sitten kyse teksteistä ja kuvista tai ajattelutavoista ja käsitteistä, saisi vahvemman painoarvon. Jos Suomen menneisyyttä tarkastellaan kulttuurisesti rakentuneena, huomion kohdistaminen tartuntoihin painottaisi muutoksen materiaalisia ehtoja ja merkityssuhteiden materiaalista luonnetta. Epäilemättä Suomea fantasioitiin, kuten Armas Järnefeltin matkakirjeessä, ja sen tulevaisuutta tietoisesti suunniteltiin. Samaan aikaan se kuitenkin muovautui monien inhimillisten ja ei-inhimillisten tekijöiden vuorovaikutuksen tuloksena, jatkuvan merkityksenannon – mutta myös alituisten kulttuuristen tartuntojen – tuloksena.

*Kiitän kommentoista Sakari Ollitervoa, Anu Lah-
tista ja Historiallisen Aikakauskirjan arvioitsijoita.*

Abstract: Finland, Cultural History and the Challenge of Culturality

It is often argued that Finnish historians were the first ones in Scandinavia to publish a comprehensive cultural history of their country. The four-volume *Suomen kulttuurihistoria* (Cultural History of Finland) was published in 1933–1936. By now, several cultural histories have been produced. “Finland” has been the focus and the defining concept of these works, in which culture has been seen on the one hand as a whole, as an entity that has its boundaries, on the other hand as a web of significance that conveys itself through perspectives into the past. This essay concentrates on the ontological premises of cultural history and discusses both the notion of ‘culture’ and the idea of ‘culturality’. It is essential to further examine the current criticism towards the anthropocentrism of historical and cultural studies. In the study of the construction of ‘Finland’, the idea of culturality can be expanded by paying more attention to the interplay between human and non-human factors.

Keywords: cultural history, culturality, Finland, digital humanities, cultural infections, cultural studies

32. Olen käsitellyt sanomalehdistön rihmastomaisuutta artikkelissa Hannu Salmi, *Viral Virtuosity and the Itineraries of Celebrity Culture*. Teoksessa Hannu Salmi, Asko Nivala & Jukka Sarjala (toim.) *Travelling Notions of Culture in Early Nineteenth-Century Europe*. Routledge 2016, 135–153.