

# HISTORIALLINEN AIKAKAUSKIRJA



4 / 2016 • 14 €



Muuttuvia tulkintoja

&

Ajassa

Paikassa

# HISTORIALLINEN AIKAKAUSKIRJA

114. vuosikerta

Julkaisijat Suomen Historiallinen Seura ja Historian Ystävien Liitto

Päätoimittaja: Anu Lahtinen

Toimitussihteeri: Heidi Kurvinen

Toimittajat: Johanna Ilmakunnas, Ville Kivimäki, Simo Mikkonen, Johanna Rainio-Niemi

Hallitus: Janne Virkkunen (pj), Marja Jalava, Risto Jussila, Petri Karonen,

Sari Katajala-Peltomaa, Kaarina Palojärvi

Ulkoasu: Miia Huttu

Historiallinen Aikakauskirja noudattaa tieteellistä vertaisarviointikäytäntöä.

www.historiallinenaikakauskirja.fi ■ ISSN 0018-2362

## SISÄLLYS

### Suuntaviivoja

*Anu Lahtinen*, Kenen tulkinnot? 377

### Artikkelit

📖 *Samu Sarviaho*, Kaukokaipuun ja alkuperäisen itäisyyden lumoissa – Pohjois-Suomen varhishistoriallinen karjalaisuus 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alun suomalaisessa historiankirjoituksessa 379

📖 *Ere Nokkala*, Kameralismi ja kameraalitieteet – Paternalistisen valtion poliittista teoriaa? 390

📖 *Kati Mikkola ja Mikko Pollari*, Poliittisen marginaalin ääni vaalikeväältä 1907 – Teosofisen työmies Itkosen muistiinpanot ja julkisuusstrategia 402

📖 *Teuvo Laitila*, Huolenpito ja vieraanvaraisuus – Hyvän kuoleman ihanne ortodoksisessa Raja-Karjalassa vuosina 1870–1939 415

📖 *Jouni Tilli*, Katumus, mukautuminen ja kieltäminen – Luterilaisten pappien suhtautuminen työväestöön vuosina 1944–1948 432

📖 *Ilkka Kärrylä*, Kansallinen etu demokratian rajoitukse-  
na – Suomalaisten työnantajien retoriikka 1960- ja  
1970-lukujen yritysdemokratiakeskustelussa 445

### Keskustelua

*Leila Koivunen, Maija Mäkipäli, Tiina Männistö-Funk  
ja Taina Syrjämäa*, Esineitä tutkitaan jo monista  
näkökulmista 458

### Kolumni

*Ville Vuolanto*, Tutkija, oletko kansainvälinen? 460

### Julkaisemisesta

*Johanna Ilmakunnas*, Ajatuksia historian tutkimuksen  
kielestä ja muodosta 462

### Kolumni

*Markku Kekäläinen*, Kaupungin monimuotoisuus 465

### Historiaa maailmalla

*Juha Janhunen ja Antti Ruotsala*, Mongolia: maa historian  
ja nykyisyyden välissä 467

### Arvioita

Ville Vuolanto, Children and Asceticism in Late Antiquity  
– Continuity, Family Dynamics and the Rise of  
Christianity (*Antti Lampinen*) 471

Antonio Sennis (toim.), Cathars in Question – Heresy  
and Inquisition in the Middle Ages Vol. 4 (*Saku Pitko*) 473

Örs Cséte ja Gábor Richly, Vuoden 1956 kasvoja ja  
kohtaloita – Unkarilaisia ja suomalaisia. 1956-os arcok  
és sorsok – Magyarok és finnek (*Anssi Halmesvirta*) 474

Maiju Wuokko, Markkinatalouden etujoukot – Elinkei-  
noelämän valtuuskunta, Teollisuuden keskusliitto ja  
liike-elämän poliittinen toiminta 1970–1980-lukujen  
Suomessa (*Janne Tienari*) 476

Maarit Tyrkkö, Presidentti ja toimittaja (*Ville Jalovaara*) 477

### Tiedemaailma

*Satu Lidman*, Historian käyttö puhututtaa tutkijoita 480

*Annastiina Mäkilä*, Tunteiden historian tutkimusverkosto  
perustettiin Tampereella 482

**Kansi:** Venäläinen kemisti ja valokuvaaja Sergei Prokudin-Gorski kehitti ennen värifilmin keksimistä värivalokuvaustekniikan, jolla hän ikuisti sekä ihmisiä että maisemia Venäjän keisarikunnassa. Prokudin-Gorski vieraili myös Suomessa kuvaten Saimaan kanavaa ja Lappeenranta. Kuvassa nuori venäläinen talonpoikainainen Sheksna-joen varrelta vuodelta 1909. Lähde: Library of Congress. Sergei Mikhailovich Prokudin-Gorskii Collection.

## Kenen tulkinnat?



*Historiallisen Aikakauskirjan* 114. vuosikerran sulkee numero, jossa artikkelien teema on vapaa. Useita artikkeleita ja lyhyempiä kirjoituksia yhdistävät kuitenkin huomiot tulkintojen ja määritelmien muutoksista. Samu Sarviahon artikkeli tuo esiin, miten aika, tiede ja poliittiset muutokset ovat vaikuttaneet käsityksiin Pohjois-Suomen suomenkielisten asukkaiden alkuperästä. Sekä uudet tutkimushavainnot että muuttuneet valtiolliset ja ideologiset olot vaikuttivat siihen, että karjalainen alkuperä sai tulkinnossa entistä enemmän huomiota. Ere Nokkala puolestaan kohdistaa kriittisen katseen aiempiin tulkintoihin kameralismista ja sen luonteesta. Molemmissa artikkeleissa käsitellään siis sekä aikalaisten että myöhempien tutkijoiden määritelmiä ja määritelmämuutoksia.

Numerossa tuodaan myös esiin vaihtoehtoisia ja usein unohdettuja aikalaisääniä ja tulkintoja. Kati Mikkola ja Mikko Pollari nostavat kuuluviin poliittisen marginaalin äänen ja tulkinnat, kun kirjoittajat käsittelevät teosofisen työmies Itkosen tulkintoja Suomen ensimmäisistä eduskuntavaaleista. Artikkelit muistuttaa erilaisista tulkinnosta ja näkymistä, joita vaalikevät 1907 hetkelisesti aukaisi, kun ensimmäisten vaalien tulosta vielä odoteltiin. Teuvo Laitilan aiheena puolestaan on huolenpito vainajista Raja-Karjalassa, ja se tuo hyvin esiin paikalliset tulkinnat vainajien ja elävien välisestä suhteesta.

Jouni Tillin artikkeli tarkastelee muutoksia, uudelleentulkintoja ja kritiikkiä, jota papit esittivät kirkon ja työväen suhteesta Suomessa toisen maailmansodan jälkeen. Rintamakokemukset ja sodan lopputulos johtivat kirkon piirissä yhtäältä ankaraan kritiikkiin toisaalta myös puolustautumiseen, jonka ytimessä oli kirkon suhde työväestöön. Ilkka Kärrylä puolestaan käsittelee sitä,

miten demokratiaa ja yritysdemokratiaa määriteltiin, kun valmisteltiin vuoden 1978 yhteistointalakia. Keskustelu nostaa esiin tiettyjä suomalaiselle yhteiskunnalliselle keskustelulle muutenkin yleisiä piirteitä.

Artikkelit muistuttavat siitä, että uudet määritelmät ja tulkinnat eivät ole syntyneet tyhjiössä. Niihin ovat vaikuttaneet yleiset olosuhteet, poliittinen ilmapiiri, yhteiskunta ja kulttuuri. Toisaalta lopputulosta ovat aktiivisesti rakentaneet menneisyyden yksilöt, yhteisöt ja organisaatiot. Kaikkien menneisyyden toimijoiden ääni ei kuitenkaan kannu yhtä kauas. Määrittelyistä ja tulkinnosta on kuluvanakin vuonna keskusteltu myös historian tutkijoiden kesken. Miten aktiivisesti historian tutkijat ja historiankirjoittajat valitsevat aiheensa ja miten laajasti heidän tulkintojaan kuunnellaan? Missä määrin he päätyvät reagoimaan ulkoa annettuihin vaatimuksiin tai odotuksiin?

Kun ensi vuonna vietetään muun muassa Suomen itsenäistymisen ja reformaation pyöreitä juhlavuosia, historialla on merkityksensä jaettu kokemusten taustoittajana ja tulkkina. Yhtäältä suuret juhlavuodet herättävät kiinnostusta menneisyyttä kohtaan ja tarjoavat tilaisuuden keskustella monenlaisista tapahtumista ja tulkinnosta. Toisaalta voi kysyä ja usein kysytäänkin, toistetaanko juhlinnassa lähinnä ennalta annettuja käsityksiä ja tuttuja tarinoita. Kenen tekoja juhliataan, millaiset tapahtumat ja toimijat nousevat reformaation tai valtiollisen itsenäisyyden sankareiksi? Millaisia tavoitteita juhlavuosien teemat palvelevat?

Historian eräs luonteva tehtävä on käsitellä kysymyksiä ja aiheita, jotka tuntuvat nykypäivässä tärkeiltä. Tänä vuonna onkin nähty kiinnostavia ja tärkeitä puheenvuoroja historian merki-

tyksestä niin lastensuojelun ongelmien kuin kansainvälisten konfliktienkin ratkaisemisessa. Tapaukset muistuttavat nimenomaan siitä, että historiasta saatavia vastauksia ei voi lukita etukäteen, vaan on tärkeää, että tutkijoilla on tilaa tuoda esiin kriittisiä näkökulmia.

Historioitsijoiden kohtaama haaste on sama kuin menneisyyden toimijoilla yleensäkin: yhteiskunta ja kulttuuri asettavat tietyt reunaehdot historioitsijankin toiminnalle. Samalla toimijat kuitenkin osallistuvat itse aktiivisesti aiheiden valintaan ja määrittelyyn. Reformaatiokaudelta esimerkiksi käy Olaus Petri, joka kronikassaan kieltäytyi hymistelemästä kuningasta tai nielemästä mielikuvituksellisimpia tulkintoja valtakunnan oletetusta muinaisuudesta.

Ensi vuoden juhlat näkyvät varmasti *Historiallisen Aikakauskirjan* sivuilla. Koska julkaisun tavoitteena on tarjota monipuolisia näkökulmia historiaan, teemojen ja tulkintojen kirjo vaihtelee. Ensi vuonna on myös tarkoitus toteuttaa ulkoasu- ja julkaisu-uudistus, joka toivottavasti parantaa lukukokemusta niin paperisessa kuin sähköisessä muodossa. Julkaisun ydintavoite on silti sama: historiallisen tiedon ja tutkimuksen julkaiseminen ja siitä keskusteleminen.

Kulunut vuosi on ollut *Historiallisen Aikakauskirjan* toimituksen näkökulmasta vilkas ja antoisa. Toimitukselle on tarjottu monipuolisesti

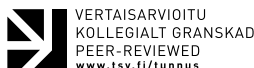
artikkeleita ja muita puheenvuoroja, joista monet nähdään ensi vuoden numeroissa. Aikakauskirja on osallistunut tilaisuuksiin kaikissa historia-alaa tutkivissa oppiaineissa ja järjestänyt useita ”kurkkaa kirjastoon” -tilaisuuksia, joista viimeisin kokosi Jyväskylässä kymmenittäin osanottajia pohtimaan historian merkitystä. *Historiallisen Aikakauskirjan* kirja-arviot, uutisartikkelit ja vertaisarvioinnit ovat työllistäneet ison joukon kotimaista ja kansainvälistäkin historioitsijakenttää.

Tuntuu todella arvokkaalta, että niin moni on ehtinyt uhrata aikaansa ja mielenkiintoaan historiallisen tiedon hyväksi. Kansainvälisesti tieteellistä julkaisemista hallitsevat usein suuret kustantajat, joiden taloudelliset intressit tuntuvat määrittelevän sekä julkaisemisen kustannuksia että avoimen julkaisemisen politiikkaa. Kotimaisella tasolla ja yleishyödyllisten seurojen julkaisemisissa tiedelehdissä tilanne on onneksi hiukan toisenlainen. Kiitän toimitusta, yhteistyökumppaneita ja kaikkia taustatoimijoita lämpimästi hyvästä yhteistyöstä. Lopuksi toivotan itse kullekin oikein hyvää loppuvuotta ja vuodenvaihdetta, myös historian ja *Historiallisen Aikakauskirjan* parissa!

ANU LAHTINEN

ANULAH@UTU.FI

ANU.Z.LAHTINEN@HELSINKI.FI



Samu Sarviaho

---

## Kaukokaipuun ja alkuperäisen itäisyyden lumoissa

POHJOIS-SUOMEN VARHAISHISTORIALLINEN KARJALAISSUUS 1700-LUVUN LOPUN JA 1800-LUVUN ALUN SUOMALAISSA HISTORIAKIRJOITUKSESSA

**K**äsitykset Pohjois-Suomen varhaisasutuksen alkuperästä ovat vuosisatojen saatossa vaihdelleet tuntuvasti. Artikkelissani tarkastelen yhtä vaihtetta pohjoissuomalaisten alkuperäkäsitysten oppihistoriassa 1700-luvun lopulla ja 1800-luvun alussa, jolloin alueen varhaisasutusta alettiin pitää karjalaisena. Alkuperätulkinnat olivat vahvasti sidoksissa kehitykseen, jossa itäsuomalaisuus ja karjalaisuus olivat nousemassa ”muoti-ilmiöiksi”.

Mistä suomenkielisten pohjoissuomalaisten esivanhemmat ovat kotoisin? Tämä kysymys on ollut tärkeä osa keskustelua, jota on eri vuosisa-

toina käyty suomalaisten alkuperästä. Aihe on tärkeä alueelliselle identiteetille ja laajemminkin, kun on mietitty, mikä maa, valtio, kansa tai jopa maakunta on saanut kunnian laajojen pohjoisten alueiden asuttamisesta ja valtaamisesta. Kysymykseen on liittynyt myös käytännön valtapoliittisia näkökohtia, esimerkiksi 1500- ja 1600-lukujen vaihteessa, kun ruotsalainen ulkopoliittikka pyrki korostamaan ruotsalaisvallan pysyvyyttä Lapissa. Tuolloin alkuperätulkinnat korostivat pirkkalaisten, *birkarlien*, varhaista valta-asemaa ja 1500-luvulle jatkunutta etuoikeutettua asemaa veronkantajina.<sup>1</sup>

Eräs merkillinen vaihe pohjoissuomalaisen väestön alkuperän tulkitsemisessä koitti 1700-luvun lopulla ja 1800-luvun alussa, jolloin syntyi käsitys pohjoissuomalaisten karjalaisesta alkuperästä. Tämä käsitys muodostui merkittäväksi alueen historiakuvasa myöhemminkin. Suomalaisen historiakäsitysten kannalta eräs tämän käsityksen ”sivutuote” on nähtävissä keskiajan historian tulkinnoissa vielä tänäkin päivänä. Oletus Pohjois-Suomen asutuksen muinaisesta karjalaisuudesta vaikutti näet käsityksiin siitä, että vuo-

---

1. Jouko Vahtola, *Tornionjoki- ja Kemijokilaakson asutuksen synty. Nimistötieteellinen ja historiallinen tutkimus.* *Studia Historica Septentrionalia* 3. Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys 1980, 492–494; 1800- ja 1900-lukujen pirkkalaiskiistoista yleisemmin vrt. Riitta Väisänen, *Kainulaiset ja pirkkalaiset pohjoismaisissa tutkimuksissa.* *Pro gradu -työ.* Jyväskylän yliopisto 1967, 2, 40–45, 68–77, 148–161.

---

FM **Samu Sarviaho** on aate- ja oppihistorian tohtorikoulutettava Oulun yliopistossa. Sähköposti: samu.sarviaho@oulu.fi.

den 1323 Pähkinäsaaren rauhan raja ulottui nimenomaan Pohjanlahdelle, eikä Jäämerelle.<sup>2</sup>

Tässä artikkelissa kysyn, miksi pohjoissuomalaisten alkuperää alettiin pitää karjalaisena 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alun historiankirjoituksessa, ja mihin historialliseen kontekstiin tämä karjalaisuus liitettiin. Lopuksi käsittelen lyhyesti tämän näkemyksen perillisiä ja haastajia autonomian ajan historiankirjoituksessa. Pohjois-Suomella tarkoitan tässä yhteydessä lähinnä nykyistä Pohjois-Pohjanmaata ja Lapin länsiosia. Nykyisen Kainuun maakunnan väestön myöhäinen, lähinnä savolainen, alkuperä on tunnettu jo 1600-luvun puolivälissä, eikä siitä ole juuri syntynyt epäselvyyksiä.<sup>3</sup> Lähteinäni on matkakuvauksia, Suomen historian yleisesityksiä, erityistutkimuksia sekä muuta Pohjois-Suomen historia-käsityksiin liittyvää lähdeaineistoa.

Artikkelini tarkastelee kriittisesti historiankirjoituksessa vuosisatojen kuluessa paljon käsiteltyä, mutta historiankirjoituksen historian kannalta harvoin analysoitua<sup>4</sup> kysymystä Pohjois-Suomen varhaisasutuksesta. Tarkastelen erityisesti romantiikan ja vuonna 1809 tapahtuneen Suomen suuriruhtinaskunnan synnyn vaikutusta historiakäsityksiin. Romantiikan vaikutusta historiakäsityksiin on käsitelty viime aikoina laajemminkin kansainvälisessä tutkimuksessa 1800-luvun alun Euroopan osalta.<sup>5</sup>

### H. G. Porthan ja F. M. Franzén Pohjois-Suomen karjalaisuuden varhaisina hahmottelijoina

Pohjois-Suomen varhais historian tulkinnoissa on perinteisesti tukeuduttu kainulaisten eli kveenien ja pirkkalaisten käsitteisiin. Kveenit esiintyivät

pohjoisen Fennoskandian alueen kuvauksissa varhain. Heitä kuvailtiin 800-luvun lopulla Wessexin kuninkaan, Alfred Suuren, kääntämässä roomalaisen Paulus Orosiuksen historiateoksessa, jossa oli norjalaisen Ottarin matkakertomus. Lisäksi heistä oli tietoja norjalaisessa ja islantilaisessa saagamateriaalissa. Kvenland yhdistettiin Pohjanmaahan jo varhain, mutta kveeneihin liitettiin usein myyttillisiä aineksia, kuten käsityksiä amatzoneista. 1700-luvulla oli kuitenkin yleinen käsitys, että alueen asukkaat olivat olleet pitkään suomenkielisiä.<sup>6</sup>

Pirkkalaisten, lapinverottajien, käsitettiin puolestaan tulleen Pirkkalan pitäjältä Tornionjoelle asti 1200-luvun lopulla ja alistaneen saamelaiset. Tulkinnat perustuivat 1500- ja 1600-lukujen vaihteessa esille tuotuihin, alkuperältään kyseenalaisiin perimätietoihin.<sup>7</sup> Tämä pirkkalaisasutus yhdistettiin Pohjois-Suomen varhaisasutukseen.<sup>8</sup> 1700-luvun ruotsalaisessa historiankirjoituksessa pirkkalaisten katsottiin kuitenkin olleen alkuperältään ruotsinkielisiä ruotsalaisia, vaikka heitä voitiin aiemmin pitää perimätietojen pohjalta hämäläisinä.<sup>9</sup> Alkuperäkysymystä voitiin myös tarkastella 1700-luvulla ilman viittauksia kainulaisiin tai pirkkalaisiin, esimerkiksi yhdistämällä asutuksen alkuperä perimätietojen pohjalta hämäläisiin.<sup>10</sup>

Käsityksen pohjoissuomalaisen varhaisasutuksen osaltaan karjalaisesta luonteesta toi historiankirjoitukseen Turun Akatemiassa 1700-luvun loppupuolella kaunopuheisuuden professorina toiminut Henrik Gabriel Porthan (1739–1804). Suomen historiankirjoituksen isäksi tituleerattu Porthan kirjoitti 1780-luvun lopulla

2. Tämä näkemys on hyvin esillä rajan varhaisen hahmottelijan, Anders Josef Europaeuksen tulkinnoissa 1800-luvun puolivälissä. Hänen mukaansa raja ulottui Pohjanlahdelle, koska pohjoinen Suomi oli kuulunut keskiaikaiseen venäläisvaltion, Novgorodiin, yhdistettyjen karjalaisten eräalueisiin. Anders Josef Europaeus, *Om det nöteborgska fredsfördraget och dess följd*. *Annaler for nordisk oldkyndighed og historie* 1860, 17–18.

3. Jorma Keränen, *Kainuun asuttaminen*. *Studia historica Jyväskyläläisiä* 28. Jyväskylän yliopisto 1984, 11–15.

4. On esimerkiksi kuvaavaa, että Riitta Väisänen lähes 50 vuotta vanha pro gradu on edelleenkin paras kokonaiskatsaus kainulais- ja pirkkalaiskysymysten varhais historiaan. Siinäkään ei ole varsinaisesti kyse analyysistä, vaan ote on enimmäkseen referoiva.

5. Kokoavasti esim. Stefan Berger & Christoph Conrad, *The Past as History. National Identity and Historical Consciousness in Modern Europe*. Palgrave Macmillan 2015.

6. Väisänen 1967, 3–5, 10–18; Kyösti Julku, *Kvenland – Kainuunmaa*. Pohjoinen 1986, 11–17, 51–57, 60–80.

7. Väisänen 1967, 6–10. Pirkkalaisten saapumisen ajankohta ja muut yksityiskohdat vaihtelivat traditiassa.

8. Ks. esim. 1600-luvulta Gabriel Tuderus, *En kort underrättelse om the österbothniska lappar, som under Kiemi Gebiet lyda*. *Bidrag till kannedom om de svenska landsmålen ock svenskt folkliv*. XVII. 6. Wretmans boktryckeri 1905, 9.

9. Väisänen 1967, 6–10, 18–24, 28.

10. Ks. esim. 1700-luvulta Thomas Stenbäck, *Historiallisia kuvauksia Raahesta ja Saloisista*. Pohjoinen 1970 [1757–1773], 11.

tutkimuksia kainulaisista ja pirkkalaisista ja sivusi aihetta myös kirjoittamassaan Paavali Juusten piispainkronikan kommentaarteoksessa. Erityisesti kaksiosainen Porthanin pirkkalaistutkimus oli siihenastisista Pohjois-Suomen varhaishistoriaa koskevista tutkimuksista laajimpia. Hän palasi tutkimuksessaan suurelta osin vanhoihin käsityksiin, joissa keskeisenä piirteenä oli, että perimätieto pirkkalaisten hämäläisistä juurista hyväksyttiin. Porthan tuli myös 1700-luvun ruotsalaisen tutkimuksen valtavirtaa vastaan toteamalla, että ruotsalaiset olivat aluksi olleet pirkkalaisliikkeessä keskeisessä roolissa. Kveenit Porthan kuitenkin yhdisti ruotsalaisiin.<sup>11</sup>

Keskeisenä uutuutena Porthanin näkemyksessä oli pirkkalaistradition ja asiakirja-aineiston kokonaistulkinta, jonka mukaan pirkkalaiset olivat siirtyneet Länsipohjaan<sup>12</sup> ja jättäneet Tornionjoen itäpuoliset alueet savolaisten ja karjalaisten asutettaviksi. Karjalaiset olivat tulleet Kajaanin tienoon kautta Perämeren rannikolle 1200- ja 1300-lukujen taitteessa kolmannen ristiretken jälkimainingeissa. Pohjois-Pohjanmaan karjalaisasutusta hän todisteli 1370-luvulla annetulla asiakirjalla, jossa kerrottiin Oulussa, Kemissä ja Simossa asuneiden karjalaisten kastaminen.<sup>13</sup>

Lähdetiedon esilletuonnissa ilmeni 1700-luvun historian tutkimuksen eräs peruspiirre: uuden, alkuperäisen lähdeaineiston käyttö. Ruotsissa koottiin ja julkaistiin 1700-luvulla paljon materiaalia, mikä oli myös Porthanin tutkimukselle hyödyksi. Hän julkaisi itsekin paljon Suomen keskiajan historian lähdeaineistoa. Myös lähdekritiikissä koettiin edistysaskelia. Ruotsalaisesta ja saksalaisesta tutkimuksesta vaikutteita saanut

Porthan ei hyväksynyt lähteiden tietoja suoralta kädeltä, vaan painotti lähdekritiikissään todennäköistä totuutta. Hän piti tärkeänä erityisesti sisäistä todennäköisyyttä. Tämän mukaan tutkitavassa asiassa ei ollut ristiriitaisuuksia ajan, paikan ja kyseisen aikakauden tapojen ja laitosten suhteen.<sup>14</sup> Porthanin karjalaistulkinnossa oli kyse ennen käyttämättömään lähdeaineistoon perustuvasta todennäköisyydestä. Hän sovitti yhteen traditiotiedot ja asiakirjatodisteet todennäköiseksi tulkinnaksi.

Porthan katsoi kuitenkin, että Pohjanmaan alueella ainoastaan Kajaaninlinnan lääni, siis nykyinen Kainuun maakunta, kuului murteeltaan ja tavoiltaan ”primitiivisemmän” sisä-Suomen, Savon ja Karjalan yhteyteen.<sup>15</sup> Hän laski suurimman osan nykyistä Pohjois-Suomea länsisuomalaiseen yhteyteen. Ristiriita selittyy sillä, että Porthan katsoi ilmeisesti muiden alueiden paitsi Kainuun hämäläistyneen myöhemmin. Tähän viittaa hänen piispainkronikan selitysteoksessa esittämänsä näkemys, jonka mukaan hämäläiset eivät vielä 1300-luvulla olleet vaatineet pohjoisempaa Pohjanmaata itselleen.<sup>16</sup> Porthan siis katsoi hämäläisten tulleen alueelle myöhemmin, joskaan hän ei tarkentanut näkemystään. Tuskin voi olettaa, että esimerkiksi Pohjois-Pohjanmaan rannikon ilmasto yksin olisi tehnyt alueen väestöstä länsisuomalaisia, vaikka Porthan kannatti osittain ”montesquieuiläistä” ilmasto-oppia.<sup>17</sup>

Hieman myöhemmin Frans Michael Franzén (1772–1847) esitti radikaalimpia näkemyksiä pohjoisemman Pohjanmaan karjalaisuudesta. Vuonna 1794 Franzén matkusti Porthanin kanssa Pohjanmaan rannikkoa pitkin Tornioon ja myö-

11. Henrik Gabriel Porthan, *Henrik Gabriel Porthan. Valitut teokset*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 373. Kääntänyt, esipuheen ja johdannon kirjoittanut Iiro Kajanto. SKS 1982, 241–245, 248–253, 257–258. Porthanin kveenikäsitksistä vrt. Teemu Ryymin & Per Pippin Aspaas, Henrik Gabriel Porthanin kveeni-käsite. *Arina* 7 (2009), 26–30.

12. Tällä tarkoitettiin Porthanin aikoihin myös Tornionjokilaaksoa.

13. Porthan 1982, 179–182, 260–261, 273–274. Lähde on julkaistu *Turun tuomiokirkon mustassakirjassa*. Reinhold Hausen (toim.) *Registrum ecclesiae Aboensis*. Finlands statsarkiv 1890, asiakirja numero 230.

14. Päiviö Tommila, *Suomen historiankirjoitus. Tutkimuksen historia*. WSOY 1989, 44, 47, 52–53; Sten Lindroth, *Svensk lärdomshistoria. Frihetstiden*. Norstedt 1978, 611–615; Erkki Urpilainen, Hyödyn ja uushumanismin kausi. Teoksessa Päiviö Tommila (toim.) *Suomen tieteen historia 1. Tieteen ja tutkimuksen yleinen historia 1880-luvulle*. WSOY 2001, 232–234.

15. Matti Klinge, *Kaksi Suomea*. Otava 1982, 79–83.

16. Porthan 1982, 181–182.

17. 1700-luvun alkupuolella vaikuttaneen Montesquieun (1689–1755) mukaan ilmasto vaikutti kansakuntien kehitykseen ”ensimmäisenä syynä”. Kehitykseen vaikuttivat myös esimerkiksi tavat ja poliittiset instituutiot. Mikko Lahtinen, Montesquieu. Teoksessa Petri Koikkalainen & Paul-Erik Korvela (toim.) *Klassiset poliittiset ajattelijat*. Vastapaino 2012, 271–275. Porthanin näkemyksistä vrt. Klinge 1982, 78–82.

hemmin itään Kajaaniin ja Kuopioon.<sup>18</sup> Oululaisesta porvarissuvusta lähtöisin ollut Franzén oli puolustanut Porthanin pirkkalaisväitöskirjan ensimmäistä osaa ja toimi myöhemmin historian professorina Turussa.<sup>19</sup> Franzén kirjoitti matkakertomuksen, joka julkaistiin osittain *Åbo Tidningissä* vuosina 1800–1801. Torniota kuvaillaessaan hän esitti tulkinnan, että alueen suomalaiset ovat tulleet Venäjältä. Franzén perusti väittämän erään henkilön (*någon*) antamaan tietoon, jonka mukaan Kemin ja Tornion asukkaat olivat ulkonäkönsä, kielensä ja kaupankäyntitaitumustensa perusteella alkuaan Viananmeren rannoilta.<sup>20</sup>

On äärimmäisen epäselvää, kenen näkemykseen Franzén viittasi. Kyseessä tuskin oli mikään julkaistuissa Pohjois-Suomen historian esityksissä esitetty mielipide. Porthankin todennäköisesti olisi viitannut tällaiseen näkemykseen pirkkalaistutkimuksessaan, mikäli se olisi ollut yleisesti tunnettu. Kertomuksessa samaistettiin Kemin ja Tornion asukkaat käytännössä viankarjalaisiin laukkukauppiaisiin. Heitä kulki 1700-luvun lopulla esimerkiksi Franzénin kotikaupungissa, Oulussa.<sup>21</sup>

Ei ollut sattumaa, että uudet painotukset ilmenivät juuri tässä vaiheessa 1700-luvun lopulla. Filosof Jean-Jaques Rousseau (1712–1778) kulttuuripessimismin ja esiromantiikan hengessä eri maissa ihailtiin ”alkuperäisiä” kansoja ja alkupeleistä, jylhää luontoa. Toinen aikakauden filosofi, Johann Gottfried von Herder (1744–1803), nosti puolestaan slaavilaiset kansat ja suomalaiset suureen arvoon. 1700-luvun lopulla syntyi myös moderni orientalismi<sup>22</sup>, joka herätti laajemmassa eurooppalaisessa mittakaavassa kiinnostusta,



Kuva 1. Frans Michael Franzénin näkemykset Suomen pohjoisten osien karjalaisesta alkuperästä kiinnittyvät esiromantiikan aikana esiintyneeseen idän eksotiikan ihailuun. Kuva: J. H. Roos. Lähde: Wikimedia Commons.

osittain ihailuakin, itäisiä maita kohtaan.<sup>23</sup> 1700-luvun lopun ja erityisesti 1800-luvun ensimmäisen vuosikymmenen Karjala-kuvauksissa Karjalasta löydettiin ihailtu ”rousseauilainen” kansainhminen ja eksoottisia maisemia.<sup>24</sup> Esiromantiikka edustanut Franzén toi Suomeen kaukokaijuutta ja rousseaulaista alkuperäisyyden ihailua. Hänen utopianaan toimi Lappi, mutta hänen

18. Urpilainen 2001, 242–243.

19. Matti Klinge, Franzén, Frans Michael (1772–1847). Teoksessa Matti Klinge et al. (toim.) *Suomen kansallisbiografia* 3. *Forsblom-Hirn*. SKS 2004a, 68–69.

20. Frans Michael Franzén, Resebeskrifning öfver Finland. *Åbo Tidning* 19.7.1800.

21. Vrt. Aimo Halila, *Oulun kaupungin historia* II. 1721–1809. Oulun kaupunki 1953, 302.

22. Edward W. Said määrittelee orientalismin muun muassa ajattelutavaksi, joka perustuu ontologiseen erotteluun itämaiden ja länsimaiden välillä. Edward W. Said, *Orientalismi*. Suomentaja Kati Pitkänen. Gaudeamus 2011, 13–15.

23. Klinge 1982, 12–13, 87–89; Matti Klinge, *Mikä mies Porthan oli?* SKS 1989, 40–41; Hannes Sihvo, *Karjalan kuva. Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana*. 2. tarkistettu ja täydennetty painos. SKS 2003, 35–39, 47; H. B. Nisbet, Herder. Kansakunta historiassa. Teoksessa Sakari Ollintervo & Kari Immonen (toim.) *Herder, Suomi, Eurooppa*. Suomentanut Hanna Meretoja. SKS 2006, 112; Matti Klinge, *Napoleonin varjo. Euroopan ja Suomen murros 1795–1815*. Otava 2009, 246–247; Matti Klinge, *Suomalainen ja eurooppalainen menneisyys. Historiakirjoitus ja historiakulttuuri keisariaikana*. SKS 2010, 26–27; Said 2011, 48–49, 56–57, 63, 79–81, 120.

24. Marjatta Aittola, *Karjalan kuva kirjallisuudessa vuosina 1700–1812*. Lisensiaatintyö. Oulun yliopisto 2001, 116, 138, 235, 299, 319, 342–343.



ajattelussaan myös itä oli osittain mukana ihanteellisena ilmansuuntana. Kun Franzén sepitti runon vuoden 1809 valtiopäiviä varten, hän kuvasi Suomea kotiinsa palaavana idän lapsena.<sup>25</sup>

Eksotiikkaan ja itäisyyteen huomiota kiinnittäneiden ja näitä osaltaan ihannoineiden esiromantiikan ja orientalismin myötä haluttiin nähdä pohjoissuomalaisessa väestössä eksklusiivisesti itäisiä piirteitä. Porthanilla ihannoiti ei vielä ilmennyt, vaan hän piti itäsuomalaisia primitiivisinä.<sup>26</sup> Sen sijaan Franzén kiinnitti huomiota torniolaisten ja kemiläisten itäisiin piirteisiin. Franzén mainitsi myös pirkkalaiset, mutta kuvaavaa on, ettei hän pohtinut alueen asukkaiden mahdollista länsisuomalaista alkuperää.<sup>27</sup> Orientalismiin viittasi suoraan Franzénin matkakertomuksen näkemys, jossa kemiläisten ja torniolaisten taipumusta kaupankäyntiin verrattiin jopa kiinalaisten taipumuksiin.<sup>28</sup> Kertomuksen näkemys, että alueen asukkaiden murre oli kokonaan itäinen, ei ollut linjassa 1700-luvun kielitieteellisten näkemysten kanssa.<sup>29</sup>

### **Autonomian ajan alun tarkentuvat käsitteet pohjoissuomalaisista vienankarjalaisina kainulaisina ja bjarmien jälkeläisinä**

Porthanin ja Franzénin varhaisia käsityksiä kehiteltiin edelleen 1800-luvun alussa. Suomen uusi autonominen asema Venäjän yhteydessä sai huomion kääntymään uudella tavalla oman maan ja sen ominaispiirteiden ja identiteetin etsimiseen. Keskeisessä roolissa olivat Suomeenkin voimallisemmin 1810-luvulla levinneet saksalaisperäiset, esimerkiksi Herderin ja Friedrich von Schellingin

(1775–1854) edustamat kansallisromanttiset näkemykset. Romantikoille keskeisessä osassa oli kansa, jonka piti tulla tietoiseksi itsestään ja toteuttaa historiallista tehtäväänsä. Erityisesti Herder painotti kansallishengen merkitystä. Keskeiseen asemaan nousivatkin kansan historia, kieli, mytologia ja kansanrunous, joissa katsottiin kuvastuvan kansan varsinainen luonne.<sup>30</sup> 1800-luvun alun Euroopassa romantiikka vaikuttikin tuntuvasti historiakäsityksiin, ja kansojen erityisluonnetta ja historiaa pyrittiin määrittelemään lähinnä herderiläiseltä pohjalta.<sup>31</sup>

Vuoden 1809 poliittinen muutos ja romantiikka saivat yleisesti aikaan sen, että suomalaisen kansallisuuden ideaa alettiin vähitellen rakentaa alkuperäiseksi käsitetyin, Porthanin vielä primitiivisenä pitämän itäsuomalaisuuden varaan.<sup>32</sup> Kansallisen ”heräämisen” alkuvaiheissa oli myös tärkeää määritellä suomalaisten asema Venäjällä asuvien kielisukulaisten joukossa. Vuoteen 1812 asti hallitustehtävissä Venäjällä toiminut venäläinen kreivi Rumjantsev (1754–1826) edisti ja rahoitti Venäjän tieteellistä tutkimusta samoin kuin Suomen tieteellis-humanistista kulttuuria. Hän suunnitteli 1810-luvulla tutkimusretkikunnan lähettämistä Venäjän keisarikunnan itäisiin osiin siellä asuvien kansojen tutkimiseksi. Useita tällaisia retkiä suomalaisten itäisten juurten selvittämiseksi tehtiinkin 1800-luvun kuluessa. Suomen erityisaseman luomisessa piti erityisesti suhteessa Ruotsiin tuoda esille itään liittyviä seikkoja, kuten suomen kieltä. Suomalaisten itäisten juurien korostaminen toimikin eräänlaisena uskollisuuden osoituksena Venäjän keisarille.<sup>33</sup>

25. Klinge 1982, 95–98, 107–108; Matti Klinge, *Senaatintorin sanoma. Tutkielmia suuriruhtinaskunnan ajalta*. Otava 1986, 112–113; Klinge 2004a, 69–70; Klinge 2009, 31–32, 35, 246.

26. Vrt. Klinge 1982, 82.

27. Frans Michael Franzén, *Resebeskrifning öfver Finland. Åbo Tidning* 6.9.1800.

28. Frans Michael Franzén, *Resebeskrifning öfver Finland. Åbo Tidning* 19.7.1800.

29. Vrt. esim. Martti Rapola, *Johdatus Suomen murteisiin*. 3. painos. SKS 1969, 23–24; Mikko Korhonen, *Finno-Ugrian Language Studies in Finland 1828–1918*. Societas scientiarum Fennica 1986, 18–20.

30. Tommila 1989, 61–62, 65–67, 71; Päiviö Tommila, *Kansallisen tiedeyliopiston alku. Teoksessa Päiviö Tommila (toim.) Suomen tieteen historia 1. Tieteen ja tutkimuksen yleinen historia 1880-luvulle*. WSOY 2001, 308–317; Klinge 2010, 13, 15, 50–51.

31. Ks. esim. Berger & Conrad 2015, 77–78, 80–82, 95–100.

32. Klinge 1982, 107–119; Klinge 1986, 113–118; Klinge 1989, 55–57.

33. Eino Karhu, *Suomen ja Venäjän tieteellis-sivistyksellinen yhteistyö 18. vuosisadan lopulla ja 19. vuosisadan alussa. Historiallinen arkisto* 75 (1980), 9; Klinge 1982, 19–21; Korhonen 1986, 41; Tommila 2001, 320–325; Derek Fewster, *Kalevala ja muinaisuuden politisoituminen*. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuutila & Pekka Laaksonen (toim.) *Kalevalan kulttuuri-historia*. SKS 2008, 192; Klinge 2010, 27, 31–32.

Jo 1700-luvulla oli esitetty näkemyksiä suomalaisten alkukodista tarunhoitoisessa, keskiaikaisen skandinaavisten saagojen mainitsemassa Vienanmeren rannan Bjarmiassa. Ajatuksen oli esittänyt muun muassa norjalainen Gerhard Schøning (1722–1780) vuonna 1751. Vuonna 1813 ruotsalaisen kansallisromanttisen Göötiläisen liiton perustaja Jacob Adlerbeth (1785–1844) toi esille Suomessakin laajalti huomioidussa artikkelissaan samankaltaisen näkemyksen. Sitä levitti suomalaisen tietoisuuteen Turun Akatemian romantikkopolveen kuulunut Reinhold von Becker (1788–1858) Suomen historian luennoillaan vuodesta 1816 alkaen. Bjarmiasta tulikin suomalaisen 1800-luvun romanttisen historian tutkimuksen ihannekohte ja suomalaisten suuren muinaisuuden historiallinen ilmentymä.<sup>34</sup> Käsitukset menneestä ”kulta-ajasta” olivat keskeisiä myös muiden maiden ja kansojen romantiikkaan liittyvissä historiankirjoituksen suuntauksissa 1800-luvun alussa.<sup>35</sup> Lisäksi von Becker yhdisti Bjarmian karjalaisiin<sup>36</sup>, mitä oli tehty satunnaisesti jo aiemmin yhdistämällä Bjarmia ja Karjala toisiinsa.<sup>37</sup> 1800-luvulla oli myös yleinen käsitys, että vienankarjalaiset laukkukauppiaat olivat Bjarmian asukkaiden, bjarmien, jälkeläisiä.<sup>38</sup>

Kiinnostus kansanrunouteen suuntasi katset aluksi kansanrunouden säilymäalueeksi käsitettyyn Itä-Suomeen, sitten 1820-luvulla Vienan Karjalaan. Runonkerääjä Zacharias Topelius vanhempi (1781–1831) totesi 1820-luvun alussa, että Venäjän maassa, käytännössä Venäjän Karjalassa, asui Suomen kansa alkupuhtaudessaan.<sup>39</sup> Asenteet Karjalaa ja karjalaisia kohtaan eivät

tosin muuttuneet välittömästi positiivisiksi, vaan kuvaukset saattoivat olla pitkään jyrkän negatiivisia. Myös vienankarjalaisiin laukkukauppiaisiin suhtauduttiin negatiivisesti autonomian aikana. Romantiikan aatteet ja alkuperäisen ihannointi eivät lyöneetkään läpi täydessä mittakaavassa Turun Akatemiassa. Keskeisinä säilyivät uushumanismin aatteet, jotka korostivat sivistyksen kehitystä alkuperäisyyden ihannoinnin sijaan.<sup>40</sup> Kansanrunouden herättämä innostus lähti joka tapauksessa siitä, että runous heijasti jotain alkuperäistä vastakohtana korkeammalle kulttuurille. Sisämaan kansaa voitiin arvostaa, jopa ihannoida uudella tavalla.<sup>41</sup> Lotte Tarkka onkin todennut, että suomalaisen identiteetin luomisyrityksissä suomalainen kulttuuri määritettiin suhteuttamalla se lähimpään ”luonnolliseen” kulttuuriin, perifeeriseksi ja kansanomaiseksi määriteltiin karjalaisten heimoveljien kulttuuriin. Siihen voitiin projisoida kansallisen historian tarve.<sup>42</sup> 1800-luvun Euroopassa keskeisenä kansallisen identiteetin perustana pidettiin vieraista vaikutteista vapaaksi käsitettyä ”alkuperäistä” maaseutukulttuuria.<sup>43</sup>

Edellä käsitellyt tekijät vaikuttivat pohjoissuomalaisen historiallisen alkuperän tulkitsemiseen. Vuosina 1814–1815 Tornion piirilääkäri Henrik Deutsch (1772–1838) teki Rumjantsevin kustantaman ja Suomen talousseuran järjestämän matkan Oulun läänin pohjoisosiin. Matkan yhteydessä hän pohti torniolaisten alkuperää.<sup>44</sup> Alueen asutuksen luonnetta pohtivat 1820-luvulla historian sekä kieli- ja kansatieteen tutkija Anders Johan Sjögren (1794–1855) ja Utsjoen kirkkoherra

34. Sihvo 2003, 24, 51–55; von Beckeristä vrt. Tommila 1989, 66–67.

35. Vrt. Berger & Conrad 2015, 116–117.

36. Reinhold von Becker, Lyhyt kertomus Suomen Kansan eesmenneistä ajoista. *Turun Wiikko-Sanomats* 9.9.1820.

37. Aittola 2001, 34, 301.

38. Sihvo 2003, 55, 80–81.

39. Sihvo 2003, 55–61, 68–70.

40. Mervi Naakka-Korhonen & Maiju Keynäs, *Halpa hinta, pitkä mitta. Vienankarjalainen laukkukauppa*. SKS 1988, 28–29, 33–43, 212, 215, 253–256; Vilho Harle & Sami Moisiio, *Missä on Suomi? Kansallisen identiteetipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Vastapaino 2000, 108–112; Pertti Karkama, *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. SKS 2001, 15–20, 48–51, 56–60, 212–216.

41. Matti Klinge, *Poliittinen Runeberg*. Suomentanut Marketta Klinge. WSOY 2004b, 136–137, 286. Vrt. myös Sihvo 2003, 47.

42. Lotte Tarkka, Karjalan kuvaus kansallisena retoriikkana. Ajatuksia karelianismin etnografisesta asetelmasta. Teoksessa Seppo Knuutila & Pekka Laaksonen (toim.) *Runon ja rajan teillä*. SKS 1989, 246–251.

43. Joep Leerssen, *National Thought in Europe. A Cultural History*. Amsterdam University Press 2006, 192–196.

44. Jouko Vahtola, Deutsch, Henrik (1772–1838). Teoksessa Matti Klinge et al. (toim.) *Suomen kansallisbiografia 2. Bruhn-Fordell*. SKS 2003, 369–370; Sihvo 2003, 66–68.

Jacob Fellman (1795–1875). He saivat voimakkaita vaikutteita Herderiltä. Sjögren lähti Rumjantsevin tukemana myös tutkimaan Pohjois-Venäjän suomensukuisia kansoja vuosina 1824–1828. Matkansa aikana hän kävi muun muassa Lapin itä- ja koillisosissa sekä Vienan Karjalassa etsien muun muassa totuutta Bjarmiasta. Hänen pyrkimyksenään olikin löytää menneisyydestä suomalaisten kulta-aika.<sup>45</sup> Fellman oli puolestaan opiskellut Turussa ja omaksui romanttisen kiinnostuksen kansanperinteen keräämistä kohtaan. Sjögren ja Fellman kuuluivat samaan ystäväpiiriin ja Sjögren sai Fellmanilta aineistoa omiin tutkimuksiinsa.<sup>46</sup> Fellman oli myös Henrik Deutschin läheinen ystävä, ja hän sai tältä virikkeitä Pohjois-Suomen asutuksen hahmottamiseen.<sup>47</sup>

Deutschin, Sjögrenin ja Fellmanin käsityksissä korostuivat samanlaiset näkemykset Kemin ja Tornion alueen väestön karjalaisista juurista. Matkakertomuksessaan Deutsch esitti, että Tornion asukkaat olivat peräisin Vienanmeren rannalta.<sup>48</sup> Vuonna 1833 julkaisemassaan Tornion pitäjän kuvauksessa hän päätteli alueen väestön olevan esimerkiksi murteen ja paikannimien perusteella peräisin Bjarmiasta.<sup>49</sup> Aiemmassa kirjoituksessaan Deutsch ei kuitenkaan viitannut Bjarmiaan. Sjögren tukeutui päätelmässään Deutschin havaintoihin, muutamiin paikannimiin, murrepiirteisiin sekä jo Porthanin esille tuomaan, karjalaisten kastamiseen viitanneeseen asiakirjalähteeseen 1300-luvulta, mutta hän ei itse käynyt Kemissä tai Torniossa.<sup>50</sup> Fellman katsoi muistiin-

panoissaan vuonna 1825 myös alueen väestön tapojen ja kaupankäyntitapaumusten todistavan väestön pakanuuden aikaisesta, vienankarjalaisesta alkuperästä.<sup>51</sup> Sjögren katsoi karjalaisten sulautuneen yhteen alkuperältään epämääräisemmän kveenien heimon kanssa nykyisten pohjoissuomalaisten esi-isiksi.<sup>52</sup> Hänellä oli jo tässä vaiheessa jonkinlainen käsitys suomalaisten bjarmialaisesta alkuperästä ja karjalaisten ja bjarmien yhdistämisestä. Fellman taas yhdisti Kajaanin läänin asukkaat ja Vienanmeren rannan varhaisasutuksen bjarmeihin.<sup>53</sup>

Historiakuvan kannalta ratkaisevia olivat kuitenkin Turun romantikoista merkittävimmän, Adolf Ivar Arwidssonin (1791–1858) käsitykset 1820-luvun lopulla. Suomalaisten heimojen itsenäisyyden aikaa ihannoitua ja kansan historian merkitystä korostanut Arwidsson loi käsityksen suomalaisten muinaisista suuruuden päivistä Vienanmeren rannan Bjarmian muinaisvaltakunnassa.<sup>54</sup> Hän katsoi suomalaisten heimojen ja erityisesti karjalaisten tulleen Suomen alueelle Bjarmiasta. Keskeistä oli, että matkakertomuksissa esiintyvien murreyhtäläisyyksien pohjalta Arwidsson yhdisti pohjoissuomalaiset suoraan bjarmeihin, jotka tässä tarkoittivat käytännössä vienankarjalaisia. Bjarmit olivat Arwidssonille osa laajempaa savolais-karjalaista heimoa. Uutuutena pohjoissuomalaisten varhais historian tulkintoihin Arwidsson toi näkemyksen, jonka mukaan skandinaavisissa lähteissä varhain mainitut kainulaiset tai kveenit olivat karjalaisen heimon luoteinen haara. Näin poh-

45. Michael Branch, *A. J. Sjögren Studies of the North*. Suomalais-ugrilainen seura 1973, 26–28, 94–100, 112–123, 129–130; Korhonen 1986, 41; Sihvo 2003, 71–73; Michael Branch, Sjögren, Anders Johan (1794–1855). Teoksessa Matti Klinge et al. (toim.) *Suomen kansallibiografia 9. Siltanen-Tott*. SKS 2007, 85–86.

46. Branch 1973, 93–97; Tuomo Itkonen, *Nuori Jaakko Fellman ja hänen ystävänsä Carl Gustaf Mannerheim*. Suomen kulttuurirahaston Lapin rahasto 1977, 16–17, 22, 87; Erja Kujala, Fellman, Jacob (1795–1875). Teoksessa Matti Klinge et al. (toim.) *Suomen kansallibiografia 2. Bruhn-Fordell*. SKS 2003, 757–758.

47. Itkonen 1977, 150, 179; Sihvo 2003, 74.

48. Henrik Deutsch, *Oeconomiska Anteckningar rörande Norra delen af Uleåborgs län, under resor derstädes*. Tornedalica 1970, 266.

49. Henrik Deutsch, *Anteckningar om Torneå Härad. Helsingfors Morgonblad* 23.12.1833.

50. Anders Johan Sjögren, *Anteckningar om församlingarne i Kemi-Lappmark*. J. Simelii Enka 1828, 3–5, 258–259.

51. Jacob Fellman, *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken. Första delen*. Finska Litteratursällskapet tryckeri 1906, 333–339, 494; Vrt. Sihvo 2003, 74–75.

52. Sjögren 1828, 3–4; Sjögrenin käsityksistä vrt. myös Julku 1986, 18–19.

53. Sjögren 1828, 231–232, 389; Fellman 1906, 268, 494.

54. Tommila 1989, 67–68; Kauko Pirinen, Arwidsson historiantutkijana. Teoksessa Mauno Jokipii (toim.) *Adolf Ivar Arwidsson. Näkijä ja tekijä*. Atena kustannus 1992, 67–68; Sihvo 2003, 53–55; Klinge 2010, 54–55; Vrt. myös Liisa Castrén, *Adolf Ivar Arwidsson isänmaallisena herättäjänä*. SHS 1951, 161–163.



Kuva 2. Carta Marina. Tässä 1500-luvun alusta peräisin olevassa Olaus Magnuksen kartassa Bjarmia sijoitettiin Kuolaan. Lähde: Wikimedia Commons.

joissuomalaisten karjalaisasutus tarkentui ajallisesti ensimmäisen ja toisen jälkikristillisen vuosituhannen taitteeseen.<sup>55</sup> Näkemys kainulaisista suomalaisina liittyi yleisestikin Pohjolan vanhojen asuttajaryhmien ”etnokansallistamiseen” 1800-luvun alun kansallismielisessä historiankir-

joituksessa. Tämän myötä ryhmistä tehtiin osa kansallista historiaa.<sup>56</sup>

Arwidssonin teosten myötä käsitys Pohjois-Suomen länsiosien asutuksen yksiselitteisesti karjalaisesta alkuperästä sai vakiintuneen muotonsa. Miksi todisteita alueen karjalaisuudesta

55. Adolf Ivar Arwidsson, Tillägg, Teoksessa Friedrich Rühns, *Finland och dess invånare. Del 2*. Andra upplagan. Johan Hörberg 1827, 175, 177–178, 184–186, 198.

56. Ryymin & Aspaas 2009, 31–35.

tuotiin esille voimallisesti juuri 1800-luvun alussa? Miksi länsisuomalaiset piirteet jätettiin syrjään ja keskityttiin käytännössä vain karjalaisuuteen viittaaviin todisteisiin?

Romantiikan myötä ”alkuperäiseksi” käsitetty itäsuomalaisuus nousi vähitellen suurempaan arvoon. Keskeisessä roolissa oli näkemys siitä, että suomalaisten heimojen alkukodilla olisi jotain tekemistä muinaisen, myyttisen Bjarmian kanssa. Vienanmeren rannikolle sijoitettu Bjarmia olikin keskeisesti esillä historiallisissa tulkintoissa, ja sen yhdistäminen karjalaisiin nosti Karjalan asemaa alkuperäpohdintoissa. Tähän vaikutti vielä se, että vienankarjalaisiin laukkukauppiaisiin voitiin yhdistää muinaisen Bjarmian sukulaisuus.

Tällä tavalla ”alkuperäinen” itäisyys nousi myös pohjoissuomalaisten varhais historian käsityksissä suurempaan arvoon verrattuna mahdolliseen länsisuomalaisuuteen. Esimerkiksi pirkkalaisiin sidotut tulkinnat länsisuomalaisuudesta sisälsivät ”alkuperäisten” suomalaisten historian hahmottamisen näkökannalta kyseenalaista ainesta muun muassa ruotsalaisten merkityksestä. Pirkkalaiset saatettiin kyllä mainita, mutta heillä ei katsottu juurikaan olleen osuutta alueen asutukseen.<sup>57</sup> Huomionarvoista onkin, että vaikka 1800-luvulla voitiin esittää kielteisiä arvioita Karjalasta ja vienankarjalaisista laukkukauppiaista, Sjögrenin ja Fellmanin näkemykset Vienan Karjalasta ja sen asukkaista olivat melko myönteisiä. Sjögren toi esille laukkukauppioiden huonoja piirteitä, mutta hän oli enemmän huolissaan suomalaisten heille antamista negatiivisista vaikutteista. Fellman puolestaan piti vuonna 1829 Vienan Karjalaan suunnatuneella matkallaan aluetta ihannoivasti seutuna, jossa tarinat ja laulut esi-isien sankaritoista olivat säilyneet.<sup>58</sup>

Erityisesti Tornion ja Kemin alueen nykyisyyttä ja menneisyyttä tarkasteltiin vahvasti itäisyyden näkökulmasta, mikä ohjasi tulkintoja. Huomionarvoisia ovat varsinkin murteeseen liit-

tyvät näkemykset. Vertailevan kielentutkimuksen pioneeri Sjögren<sup>59</sup> oli käytännössä valmis pitämään alueen murretta kokonaisuudessaan itäisenä, vaikka tämä tuskin sopi tuolloisiin murrejaotteluihin. Esimerkiksi vuonna 1824 ilmestynyt von Beckerin kielioppi mainitsi pohjalais-savolaiset sekamurteet, mutta ei lue pohjoisemman Pohjanmaan murretta kokonaisuudessaan itäisiin murteisiin.<sup>60</sup>

Myös historiallista lähdeaineistoa tulkittiin ennalta määrätystä näkökulmasta käsin. Arwidsson yhdisti kveeneihin liittyvän, kauan esillä olleen lähdeaineiston pohjoissuomalaisten karjalaisuuteen ja tarkensi tulkintaa pohjoissuomalaisen karjalaisasutuksen syntyajankohdasta. Arwidssonilla alueen muinainen karjalaisuus liittyi erityisesti muinaisten suomalaisten ”bjarmialaisen” suuruuden korostamiseen. Bjarmiaan liittyvät käsitykset olivat selvästi myös muilla kirjoittajilla merkittävässä roolissa.

### **Pohjois-Suomen karjalaisuuskäsitysten perilliset ja haastajat autonomian ajan historiankirjoituksessa**

*Kalevalan* julkaiseminen vuonna 1835 kiinnitti suomalaisen sivistyneistön huomion entistä voimakkaammin Karjalaan. Teos yhdistettiin juuri Karjalaan ja sen tapahtumapaikkana pidettiin Bjarmiaa. 1840-luvulta lähtien alkoi vähitellen muodostua heimoaate, jonka mukaan Venäjän karjalaiset kuuluvat Suomen yhteyteen. 1800-luvun jälkipuolella tämä aate muuttui ohjelmalliseksi. Kuten tunnettua, Karjala innoitti myös taiteilijoita autonomian ajan lopulla.<sup>61</sup>

Karjalan osuutta korostettiin 1800-luvun kuluessa yhä voimakkaammin myös Pohjois-Suomen varhais historiassa. Niinpä esimerkiksi ensimmäisen suomenkielisen Suomen historian kirjoittaja, Johan Fredrik Cajan (1815–1887) korosti Arwidssonin tapaan muinaisten kainulaisten karjalaisuutta 1830- ja 1840-luvulla kirjoittamisensa teoksissa.<sup>62</sup> Laajemman suomalaisen historiaku-

57. Em. kirjoittajilla Sjögren 1828, 1–2, 9–10; Adolf Ivar Arwidsson, *Lärobok i Finlands historia och geografi för Gymnasier och Skolor*. Chr. Ludv. Hjelt 1832, 26–28; Deutsch 1833; Fellman 1906, 335–339.

58. Vrt. Sihvo 2003, 73, 75.

59. Vrt. esim. Branch 1973, 250–252.

60. Reinhold von Becker, *Finsk Grammatik*. Bibel-sällskapet 1824, III–IV.

61. Näistä ks. Sihvo 2003, 93–100, 116–125, 182–203, 235–249, 266–306.

62. J. F. Kainonen, *Suomen historia. Koetteeksi kerrottu lyhyessä järjestyksessä*. G. O. Waseniuksen präntistä 1839–1840, 23–28; Joh. Fredr. Kajaani, *Suomen historia. Ensimmäinen osa, elikkä pakanuuden ja Paawinuskon ajat*. SKS 1846, 23–26.

van kannalta merkityksellistä oli, että Zacharias Topelius nuorempi (1818–1898) korosti pohjois-suomalaisten karjalaisuutta suositussa *Maamme kirjassa* 1870-luvulla.<sup>63</sup>

Karjalaisuutta painottava tulkinta ei kuitenkaan ollut ainoa. Esimerkiksi Cajanin vuonna 1846 julkaistussa *Suomen historiassa* todettiin, että 1200-luvun lopulla Pohjanlahden ranta- maille oli tullut pirkkalaisten vanavedessä hämäläisiä, jotka sekoittuivat siellä asuviin kainulaisiin.<sup>64</sup> Suomalaisuusliikkeen johtohahmo, historioitsija Yrjö Koskinen (1830–1903), rakensi Pohjois-Suomen historiantulkintansa pirkkalaisuuden varaan. Vuonna 1857 ilmestyneessä tutkimuksessaan Pohjanmaan asuttamisesta Koskinen korosti pirkkalaisten suomalaisuutta ja hämäläisyyttä sekä sitä, että karjalaisilla oli vähäinen ja myöhäinen osa Perämeren rannikon varhaisasutuksessa.<sup>65</sup> Koskinen, joka oli itse Pohjanmaalta, suhtautui kriittisesti Karjalaa glorifioiviin heimoaatteisiin ja piti Karjalaa rumana venäläisvaikutteisena maakuntana, jonka kansa oli laiskaa. Sen sijaan Koskisen ajatusmaailmassa korostuivat länsisuomalaiset talonpojat.<sup>66</sup> Näitä hämäläiset lapinverottajat eli pirkkalaiset epäilemättä hänelle edustivat. Pirkkalaiset olivatkin autonomian ajan lopun historiankirjoituksessa hyvin esillä Pohjois-Suomen varhaisasutuksen tulkinnoissa, muun muassa kansakouluopetuksessa. Esimerkinä voi mainita Koskisen pojan, Y. K. Yrjö-Koskisen (1854–1917) oppikirjan vuodelta 1893.<sup>67</sup>

Suhtautuminen Karjalaan vaikutti kuitenkin Pohjois-Suomen varhaishistorian tulkintoihin myös autonomian ajan lopulla. Koskisen poliittinen kiistakumppani ja heimoharrastaja August

Ahlqvist<sup>68</sup> (1826–1889) kannatti näkemystä pohjois-suomalaisten varhaisista karjalaisista juurista.<sup>69</sup> Tässäkin oli luonnollisesti kyse jo 1800-luvun alussa muodostuneen linjan jatkamisesta. Tilaa oli myös välittävälle näkemyksille. Tyypillisin esimerkki näistä oli historioitsijan ja heimoaateen edustajan O. A. Forsströmin<sup>70</sup> (1856–1910) Suomen keskiajan historian yleisesitys vuodelta 1898. Siinä Pohjois-Suomen varhaishistoriallinen ja keskiaikainen asutus esitettiin varhain alueelle tulleiden karjalaisten kainulaisten sekä myöhemmin saapuneiden hämäläisten pirkkalaisten täydellisenä synteensä.<sup>71</sup>

Pohjois-suomalaisten alkuperäkäsityksissä oli erityisesti 1800-luvun puolivälissä piirteitä, jotka korostivat pohjoisen Fennoskandian muinaista herruutta. 1850-luvun Norjan ja Venäjän pohjoiskalottialueeseen liittyvien rajakiistojen myötä suomalaisillakin oli tarve korostaa alueen muinaista suomalaisuutta sekä kainulaisten ja pirkkalaisten asemaa saamelaisten alistajina. Saamelaisten rooli kuviossa olikin kovin toisenlainen verrattuna karjalaisiin. Ihannoinnin sijaan heidät käsitettiin rodullisesti suomalaisista eroaviksi ja suljettiin ulos Suomen kansasta.<sup>72</sup>

### Johtopäätökset

Pohjois-Suomen länsiosien asutuksen historiallinen karjalaisuus nousi aiempien länsisuomalaisten tai muinaisten kansojen asemaa korostaneiden näkemysten rinnalle 1700-luvun lopun suomalaisessa historiankirjoituksessa. Ensimmäisenä sitä hahmotteli Suomen historiankirjoituksen isä Henrik Gabriel Porthan, joka teki todennäköisiä kokonaistulkintoja ja käytti 1700-luvun historiankirjoitukselle tyypilliseen tapaan osit-

63. Zacharias Topelius, *Lukukirja alimmaisille oppilaitoksille Suomessa. Toinen jakso. Maamme kirja*. Suomentanut Johan Bäckwall. S. W. Edlund 1876, 187.

64. Kajaani 1846, 105–107.

65. Yrjö Koskinen, Pohjanmaan asuttamisesta, tutkimus. *Suomi* 17 (1857), 113–125.

66. Gunnar Suolahti, *Nuori Yrjö Koskinen*. 2. painos. Historian ystäväin liitto, Otava & WSOY 1974, 129, 151–152, 217–227; Klinge 1982, 208–210; Sihvo 2003, 143.

67. Y. K. Yrjö-Koskinen, *Suomen historia. Lyhyissä piirteissä*. WSOY 1893, 12.

68. Sihvo 2003, 119–125, 138–143.

69. August Ahlqvist, *Kalevalan karjalaisuus*. Edlund 1887, 11–16.

70. Sihvo 2003, 236–238.

71. O. A. Forsström, *Kuvallinen Suomen historia vanhimmista ajoista nykyaikaan saakka 2. Suomen keskiajan historia*. Gummerus 1898, 173–177.

72. Suolahti 1974, 217–221; Pekka Isaksson, *Kumma kuvajainen. Rasismi rotututkimuksessa, rotuteorioiden saamelaiset ja suomalainen fyysinen antropologia*. Kustannus Puntsi 2001, 185–188, 192–200, 217–226.

tain uutta lähdeaineistoa. Hän toi esille erään asiakirjan, jossa puhuttiin karjalaisten kastamisesta 1300-luvulla. Hän yhdisti asiakirjatiedon vanhoihin näkemyksiin osittain länsisuomalaisista pirkkalaisista, jotka hänen mukaansa olivat asuttaneet vain Länsipohjaa, kun taas karjalaiset olivat asettuneet pirkkalaisten hylkäämille alueille 1200- ja 1300-lukujen vaihteessa. Porthanille Pohjois-Suomi oli kuitenkin enemmän Länsi-Suomeen liittyvää aluetta, mikä todennäköisesti johtui siitä, että hän katsoi alueen hämäläistyneen myöhemmin.

Toisenlaisia näkemyksiä ilmeni varhaisen romantiikan ja kaukokaipuun edustajan, Frans Michael Franzénin matkakertomuksessa samalta ajalta. Tässä erityisesti Tornion ja Kemian asutuksen alkuperä yhdistettiin käytännössä vienankarjalaisiin laukkukauppiaisiin. Käsityksen alkuperä oli epäselvä, joskaan Franzén ei kiistänyt sitä. Alueen väestön ja vienankarjalaisten samaistaminen sai virikkeitä itäisestä ilmansuunnasta 1700-luvun lopulla kiinnostuneesta ja osittain ihannoineesta orientalismista sekä Rousseauin ja Herderin alkuperäisten ja itäisten kansojen korostamisesta sekä esiromantiikan kaukokaipuusta.

Vastaavanlainen suuntaus jatkui 1800-luvun alussa. Venäjän alaisuudessa muodostetun Suomen suuriruhtinaskunnan ja sen kansan historiallista identiteettiä etsittiin romantiikan aatteen myötä muun muassa historiasta ja kielestä. Suomalaisen kansallisuuden ideaa rakennettiin vähitellen alkuperäiseksi käsitetyyn itäsuomalaisuuden ja itäisen kielisukulaisuuden varaan. Suomalaisen alkukoti sijoitettiin usein varhaisissa skandinaavisissa lähteissä mainittuun myyttiseen Vienanmeren Bjarmiaan, joka puolestaan yhdistettiin usein Karjalaan ja vienankarjalaisiin laukkukauppiaisiin. Alueen väestöä kuvaileet henkilöt halusivat nähdä läntisissä pohjoissuomalaisissa alkuperäisemmäksi käsitettyyn karjalaisuuteen ja Bjarmiaan viittaavia piirteitä.

Näiden tulkintojen pohjalta tulkittiin myös historiallista lähdeaineistoa. Romantiikan historian tutkimusta edustanut Adolf Ivar Arwidsson korosti 1820-luvulla Bjarmian luonnetta muinaisen suomalaisen suuruuden keskuspaikkana, ja yhdisti sen erityisesti karjalaisiin. Näihin hän liitti skandinaavisten lähteiden mainitsemaa kveenit tai kainulaiset Pohjois-Suomen varhaisasuttajina.

Näin alueen karjalaisuus yhdistyi selkeämmin varhaiseen vaiheeseen, ensimmäisen ja toisen jälkikristillisen vuosituhannen vaihteeseen.

Karjalaan kohdistunut heimoaate 1800-luvun keskivaiheilla vaikutti myös siihen, että käsitykset varhaisten pohjoissuomalaisten asuttajien karjalaisuudesta saivat suuren aseman ajan historiankirjoituksessa. Tulkintaan kriittisesti suhtautunut Yrjö Koskinen puolestaan perusti näkemyksensä Pohjois-Suomen varhaisasutuksesta hämäläisten pirkkalaisten pohjalle. Nämä edustivat hänelle tärkeää länsisuomalaista talonpoikaista ylimyskuntaa. Samalla hän suurelta osin kiisti aiemman näkemyksen alueen karjalaisuudesta. Välittäviäkin kantoja aiheesta oli näiden kahden ääripään välillä. Autonomian ajan romantisoitujen aatteiden eri muodoissaan määräsivät kuitenkin lopulta käsitykset pohjoissuomalaisten varhaishistoriasta.

---

**Abstract: The historical Karelian origins of the Northern Finnish population in late 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> century Finnish historiography**

The historical origin of the northern Finnish population has traditionally been a hotly debated topic among Nordic historians. In this article, I analyse the conceptions of late 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> century Finnish scholars regarding an important phase in the larger development of this subject utilising, among other things, travel descriptions and historical treatises. During this phase, the northern Finnish population was seen to have originated from Dvina Karelia, which differed from earlier conceptions on the subject. This change was primarily caused by early romanticist and orientalist ideas including an emphasis on eastern peoples in the late 18<sup>th</sup> century. In the early 19<sup>th</sup> century, this was further influenced by a general emphasis on the eastern origins of the Finns as well as romanticized notions of a supposedly more "original" eastern Finnish heritage centring on the Karelian "Golden Age" in the realm of Bjarmia. In Scandinavian sagas the Kvens were also associated with the Karelians by historians, leading to a more elaborate conception of the Karelian origins of the northern Finnish population.

**Keywords:** 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries, Bjarmia, Kvens, Karelia, Northern Finland, Romanticism

Ere Nokkala

## Kameralismi ja kameraalitieteet

PATERNALISTISEN VALTION  
 POLIITTISTA TEORIAA?

**K**ameralismin tulkitseminen ahtaasti merkantilismin saksalaiseksi muunnokseksi on estänyt tutkijoita näkemästä kokonaisvaltaisia muutoksia, jotka tapahtuivat kameraalitieteissä 1700-luvun jälkipuoliskolla. Mikäli kameralismi ymmärrettäisiin tämän hetkisen tutkimuskirjallisuuden kuvaamalla tavalla paternalistisen valtion interventio politiikkana, merkittävintä kameralistia, Johann von Justia (1717–1771), ei voitaisi pitää kameralistina. Artikkelini pyrkii kameralismin historialliseen ymmärtämiseen aikalaiskäsitteistä käsin.

Nykyään korostetaan enenevässä määrin sitä, miten politiikka ja talous ovat kietoutuneita toisiinsa. Taloutta ja talousjärjestelmää koskevat argumentit nousevat yhä keskeisemmiksi poliittisissa keskusteluissa. Historialla on näissä keskusteluissa merkittävä rooli. Usein historiasta haetaan tukea omille argumenteille koskien esimerkiksi markkinoiden vapauttamista tai valtion roolia taloudessa. Juuri tästä syystä on äärimmäisen tärkeää ymmärtää käytettyjen argumenttien historiaa.

Siinä missä liberalistisen taloudellisen ja poliittisen ajattelun juuria on tutkittu runsaasti, vähemmälle huomiolle on jäänyt 1600- ja 1700-luvun äärimmäisen vaikutusvaltainen poliittisen ja taloudellisen ajattelun suuntaus, jota kutsutaan kameralismiksi. Se on edustanut monin

tavoin häviäjien historiaa ja sillä on ollut äärimmäisen huono maine. Usein kameralismi samastetaan myös merkantilismiin. Kameralismi edustaa tutkijoiden enemmistölle äärimmäistä paternalistisen holhousvaltion teoriaa, jonka mukaan valtion tehtävät ovat lähes rajattomat yltaen alamaisten elämän jokaisen aspektin säännöstylyyn.<sup>1</sup> Kameralismin harvat puolustajat löytyvät hyvinvointivaltion kannattajista, jotka tunnustavat kameralisteissa edeltäjänsä<sup>2</sup> sekä joukosta tutkijoita, jotka suhtautuvat kriittisesti vapaakaupan ja klassisen taloustieteen saavutuksiin.<sup>3</sup>

Kameralismin ja kameralistien tulkitseminen liberalismiin tai hyvinvointivaltion kurkistusreistä ei kuitenkaan edistä kameralismin historiallista ymmärtämistä. Sen sijaan kameralismin ja kameraalitieteiden historiallinen ymmärtäminen voi auttaa nykyisten keskustelujen jäsentämisessä, luokittelussa ja tulkitsemisessä. Kenties juuri tästä syystä viime vuosina on ollut havaittavissa kasvavaa kiinnostusta kameralismin historian tutkimista kohtaan. Kasvavan innostuksen vallitessa on syytä reflektoida, mikä olisi hedelmällisin tapa lähestyä 1600- ja 1700-luvun taloudellisen ja poliittisen ajattelun historiaa.

Historiantutkimuksen keinoin kameralismia lähestyneessä tutkimuksessa on viime vuosien aikana esitetty kolme tulkintaa kameralismin merkityksestä uuden ajan poliittisessa ajattelussa. Ensimmäisen ja yhä vallitsevan käsityksen mukaan kameralismi oli merkantilismin saksalainen muoto.<sup>4</sup> Toisen käsityksen mukaan kameralismissa oli kyse ennen kaikkea akateemisesta oppiaineesta, josta tuli hallinnon ja valtiontalouden vallitseva oppirakennelma. Tämän tulkinnan merkittävin kannattaja Keith Tribe on esittänyt, että kameralismin ensisijainen konteksti oli yliopisto.<sup>5</sup> Kolmannen, Andre Wakefieldin kannattaman, käsityksen mukaan kameralismi ei koskaan vapautunut suorasta kytköksestä ruhtinaan intresseihin, vaan edusti fiskaalivaltion propagandaa, jota kameralistit harjoittivat ensiksi 1600-luvulla ruhtinaan hovissa ja myöhemmin 1720-luvulta lähtien enenevässä määrin myös yliopistoissa. Tämän tulkinnan mukaan kameralismin pääasiallinen konteksti oli ruhtinaan "kamari".<sup>6</sup> Kaikissa kolmessa tulkinnassa kamera-

Ph.D. **Ere Nokkala** työskentelee tutkijana Göttingenin yliopiston tutkijakollegiumissa Lichtenberg-Kolleg:  
 The Göttingen Institute for Advanced Study. Sähköposti: ere-pertti.nokkala@zentr.uni-goettingen.de.



lismiin yhdistetään ajatus kameralismista paternalistisen holhousvaltion käytäntönä ja teoriana.

Tässä artikkelissa tarkastelen kameralismia muuttuvana poliittisen ja taloudellisen ajattelun kielenä, enkä systemaattisena oppirakennelmana. Sovellan siten Lars Magnussonin merkantilismin tutkimuksessa käyttämää metodologiaa.<sup>7</sup> Lähestymistapani on käsittehistoriallinen. Tulkitsen kameralismia sen omilla ehdoilla aikalaiskäsitteistä käsin erillisenä sekä merkantilismidiskursista että niin kutsutusta varhaisliberalismista. Erityisesti analyysin kohteena on kameralistisen keskustelun keskeisin käsite: onnellisuus. Kenen onnellisuudesta kameralistit olivat ensisijaisesti kiinnostuneita? Oliko valtion, alamaisten vai hallitsijan onnellisuus kameralistien tärkein päämäärä vai tapahtuiko tämän suhteen muutoksia? Onnellisuuden käsitettä analysoimalla tunnistan artikkelissani kameralistisen diskursin jatkuvuuksia ja muutoksia. Osoitan, että toisin kuin viimeisin tutkimus kameralismista väittää, kameralismi eriytyi ruhtinaan fiskaali-intresseistä akatemisoituessaan. Lisäksi esitän, että kameralistit eivät olleet yksioikoisia paternalistisen holhousvaltion kannattajia.

Kameralismia koskevalla tutkimuskirjallisuudella on merkittävä ristiriitaisuus ratkaistavanaan. Wienissä, Göttingenissä, Kööpenhaminassa ja Berliinissä vaikuttanut Johann Heinrich Gottlob von Justi (1717–1771) on eittämättä historian vaikutusvaltaisimman kameralisti ja hänen kirjoittamansa

teokset toimivat merkittävänä kameralitieteiden oppikirjoina. Von Justin voi katsoa omanneen saksankielisellä alueella samankaltaisen ja yhtä merkittävän roolin kuin François Quesnaylla (1694–1774) oli Ranskassa fysiokratian tai vastaavasti filosofi Adam Smithillä (1723–1790) skotlantilaisen poliittisen ekonomian synnyssä.<sup>8</sup> Kaikki edellä mainitsemani kolme tulkintaa kameralismista nojaavat suurelta osalta juuri tulkintoihin von Justin ajattelun ja toiminnan luonteesta. Tämän vuoksi kameralismin merkantilismin muodoksi tulkitsevat luokittelevat von Justin merkantilistiksi. Vastaavasti Keith Tribe pitää Justin roolia kameralismin akatemisoitumisessa äärimmäisen keskeisenä. Von Justi on myös Wakefieldin malliesimerkki ruhtinaan propagandaa tieteen varjolla edistäneestä kameralistista. Tutkimuksellinen ristiriita muodostuu siitä, että poliittisena ajattelijana von Justi kannatti kuitenkin laajoja kansalaisvapauksia ja vastusti absolutistista hallintoa. Onpa hänet nähty varhaisliberaalina ja *bürgerliche Schulen* perustajana Saksassa eli eräänlaisena tasavaltalaisuuden kannattajana.<sup>9</sup> Näkemykseni mukaan mainittu ristiriitaisuus on ratkaistavissa soveltamalla von Justiin käsittehistoriallista lähestymistapaa, jossa tunnustetaan käsitteelliset muutokset ja innovaatiot. Koska von Justilla on keskeinen asema kameralitieteiden historiassa ja sitä käsittelevässä historiankirjoituksessa, palaan artikkelissa toistuvasti von Justin esittämiin näkemyksiin ja reflektoin niitä suh-

1. Alexander Kaufman, *Welfare in the Kantian State*. Oxford University Press 1999; Douglas Moggach, Freedom and Perfection. German Debates on the State in the Eighteenth Century. *Canadian Journal of Political Science* 42 (2009), 1003–1023.

2. Ks. esim. Hartmuth Becker, Justi's Concrete Utopia. Teoksessa Jürgen Georg Backhaus (toim.) *The State as Utopia. Continental Approaches*. Springer 2010, 41–56.

3. Erik S. Reinert, *How rich countries got rich... and why poor countries stay poor*. Constable 2007.

4. Ks. esim. Thomas Simon, Merkantilismus und Kameralismus. Zur Tragfähigkeit des Merkantilismusbegriffs und seiner Abgrenzung zum deutschen "Kameralismus". Teoksessa Moritz Isenmann (toim.) *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*. Franz Steiner 2014, 65–82.

5. Keith Tribe, Cameralism and the Sciences of the State. Teoksessa Mark Goldie & Robert Wokler (toim.) *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press 2006, 525–546, 529; Keith Tribe, *Governing Economy. The Reformation of German Economic Discourse 1750–1840*. Cambridge University Press 1988.

6. Andre Wakefield, Cameralism. A German alternative to Mercantilism. Teoksessa Philip J. Stern & Carl Wennerlind (toim.) *Mercantilism Reimagined. Political Economy in Early modern Britain and its Empire*. Oxford University Press 2014, 134–150.

7. Lars Magnusson, *The Political Economy of Mercantilism*. Routledge 2015.

8. Birger P. Priddat, Kameralismus als paradoxe Konzeption der gleichzeitigen Stärkung von Markt und Staat. Komplexe Theorieanlagen im deutschen 18. Jahrhundert. *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 31 (2008), 249–263, 247.

9. Horst Dreitel, *Absolutismus und ständische Verfassung in Deutschland. Ein Beitrag zu Kontinuität und Diskontinuität der politischen Theorie in der frühen Neuzeit*. Philipp von Zabern 1992, 108, 111.

teessa kokonaistulkintaan kameralismista. Artikkelin lähteinä käytän kameralistien kirjoituksia 1600-luvulta 1700-luvun jälkipuoliskolle. Ajallisesti artikkeli liikkuu useissa kerrostumissa, aina 1600-luvulta 2000-luvulle.

### Kameralismi ja kameralisti

Kameralismi on tutkimuksessa käytetty analyytinen käsite, jolla kuvataan kameralistien kannattamaa talous- ja yhteiskuntapolitiikkaa 1600- ja 1700-luvulla. Kameralisti (*Cameralist*) on aikalaiskäsite, jota käytettiin jo 1600-luvulla. Ruhtinaan kamari (*camera principis*) on avainasemassa kamera-alkuisten sanojen etymologian ymmärtämisessä. Kameralismin juuret ovat latinan sanassa *camera* ja sen saksankielisessä käännöksessä *Kammer*. Kyseessä on ruhtinaan kamari tai aareaitta ja kameralistit olivat alkujaan ruhtinaan, suvereenin, varojenhoitoon erikoistuneita henkilöitä. Kameralistien merkitys oli historiantutkimuksessa pitkään pimennossa, kunnes Melle Klinkenberg osoitti 1910-luvulla, että kameralistit vastasivat Preussin fiskaalipoliittisesta johdosta.<sup>10</sup> Gerhard Oestreich ja Werner Onsrorge korostivat myöhemmin kameralistien keskeistä roolia lukuisissa saksalaisissa ruhtinaskunnissa.<sup>11</sup> Kameralistit vastasivat saksalaisten territorioiden hallinnosta ja ruhtinaan finansseista. 1600-luvulle tultaessa lähes jokaisessa saksalaisessa ruhtinas- ja kreivikunnassa oli oma 'kamarinsa', joka vastasi hallitsijoiden asioiden hoidosta. 1600-luvun toisella puoliskolla kamarin jäsenet alkoivat erottua omana erityisenä ryhmänään. Heitä alettiin kutsua kameralisteiksi.<sup>12</sup>

Kameralismia kutsutaan yleisesti merkantilismin saksalaiseksi muunnokseksi kansainvälisessä ja myös suomenkielisissä aihetta käsittelevässä kirjallisuudessa.<sup>13</sup> Tämän käsityksen mukaan kameralismi ja merkantilismi jakoivat suuren osan yhteisistä peruseräkkeistä: merkantilismissä ja kameralismissä tähdättiin protektionistiseen talouspolitiikkaan, jolle oli tyypillistä kaupankäynnin tiukka sääntely ja taloudellisen arvon kytkeminen jalometalleihin. Kameralismin ja merkantilismin välillä on kuitenkin nähty myös eroavaisuuksia. Saksassa erikoisolosuhteet johtivat erilaisiin painotuksiin kuin Englannissa. Koska kameralismi erityisenä talouspolitiikkanaan kehittyi 30-vuotisen sodan jälkeen, sen pääpainopiste oli rauhan ylläpitämisessä, Saksan valtioiden sisäisen järjestyksen luomisessa ja väestönlisämisessä (*Peuplierungspolitik*). Tämä oli luonnollista, koska kolmekymmenvuotisessa sodassa Pyhä saksalais-roomalainen keisarikunta menetti yli viidenneksen väestöstään. Mielenkiinnon kohteena eivät olleet niinkään kansainväliset suhteet tai ulkomaankauppa, koska taloudellisen kasvun uskottiin toteutuvan parhaiten maan omaa tuotantoa, erityisesti manufaktuureja, tukemalla. Kauppaa kannustettiin varsinkin maan sisällä. Sen sijaan ranskalaisessa tai englantilaisessa merkantilismissä katsottiin, että maan taloutta tuetaan parhaiten ulkomaankauppaa kannustamalla.<sup>14</sup> Stellan Dahlgren on esittänyt, että väestöpohjaltaan niukassa Ruotsissa Kaarle XI:sta absolutismi noudatti 1600-luvun kameralismin peruseräkkeitä. Ruotsissa tähdättiin myös ensisijaisesti oman maan olojen järjestämiseen ja väestömäärän lisäämiseen.<sup>15</sup>

10. Melle Klinkenberg, Die Kurfürstliche Kammer und die Begründung des Geheimen Rats in Brandenburg. *Historische Zeitschrift* 114 (1915), 437–488.

11. Gerhard Oestreich, Das persönliche Regiment der deutschen Fürsten am Beginn der Neuzeit. *Die Welt als Geschichte* 1 (1935), 218–37, 300–316; Werner Ohnsorge, Zur Entstehung und Geschichte der Geheimen Kammerkanzlei im albertinischen Kursachsen. *Neues Archiv für sächsische Geschichte* 61 (1940), 158–215.

12. Andre Wakefield, *The Disordered Police State. German Cameralism as Science and Practice*. University of Chicago Press 2009, 16–17. Kamarimusiikki kuuluu myös sanoihin, jotka viittaavat ruhtinaan kamariin. Kamarimusiikki sai merkityksensä erotuksena hengelliseen musiikkiin.

13. Visa Heinonen, Merkantilistinen keskustelu taloudesta. Teoksessa Risto Heiskala & Akseli Virtanen (toim.) *Talous ja yhteiskuntateoria I. Vanhan maailman talous ja suuri murros*. Gaudeamus 2011, 159–175, erityisesti sivut 170–175.

Heinosen mukaan kameralismi ”oli hyvin samanlaista kuin merkantilismi” (s. 170). Aiemmin kameralismia on suomeksi käsitellyt Timo Myllyntaus, Merkantilismin ja fysiokratian keskeiset piirteet ja käytäntö Suomessa. Teoksessa Kalevi Ahonen & Jukka Marjakoski (toim.) *Yleistä historiaa lukion opettajille. Täydennyskoulutuspäivien antia vuosilta 1982–1984*. Jyväskylän yliopisto 1986, 327–372, erityisesti sivut 343–347.

14. Simon 2014, 65–82.

15. Stellan Dahlgren, Kal XI:s envälde – kameralistisk absolutism? Teoksessa Stellan Dahlgren, Anders Florén & Åsa Karlsson (toim.) *Makt & Vardag*. Atlantis 1993, 115–132.

Kameralistien käsittäminen merkantilistisen talouspolitiikan kannattajina ja harjoittajina ei ole ollut omiaan antamaan heistä myönteistä vaikutelmaa. Mirabeaun markiisi, Victor de Riquet (1715–1789), käytti käsitettä *système mercantile* teoksessaan *Philosophie Rurale* vuonna 1763 hyökätessään sitä ajatusta vastaan, että valtio voisi hyötyä rahan tuonnista. Adam Smith, joka tunsii Mirabeaun teoksen, käytti tunnetusti pääteoksessaan *Kansojen varallisuus* (1776) pejoratiivista käsitettä *mercantile system*, joka toimi myöhemmin merkantilismi-käsitettä koskevan keskustelun lähtökohtana 1800-luvun historiankirjoituksessa. Merkantilismin historia oli siten alusta lähtien merkantilismin kriitikkojen kirjoittamaa. Vasta 1800-luvun lopulla seurasi kriittinen reaktio Adam Smithia vastaan erityisesti saksalaisen historiallisen koulukunnan parissa.<sup>16</sup>

Taloustieteen oppihistorioitsijoiden ohella sosiologian ja valtio-opin historian tutkijat ovat suunnanneet katseensa kameralismiin oman alansa edelläkävijänä. Ongelmana on usein ollut se, että kyseisten alojen historioitsijat ovat käyttäneet omien modernien alojensa analyttistä käsitteistöä analysoidessaan kameralistien kirjoituksia. Historioitsijoiden tulkinnat ovat siten olleet erittäin tilannesidonnaisia. Tutkimuskirjallisuudessa on ollut sangen yleistä kieltäytyä ymmärtämästä kameralisteja heidän itse käyttämiensä käsitteiden pohjalta. Tästä johtuen kameralistit on usein tulkittu valtio-oppineiksi, taloustieteilijöiksi, sosiologeiksi tai hallintotieteilijöiksi.<sup>17</sup> Kameralismi poikkeaa kuitenkin merkantilismista merkittävästi, sillä kameralistit kutsuivat itseään kameralisteiksi toisin kuin 1600- ja 1700-luvun merkantilistit. Tutkimalla heidän omaa itseymmärrystään ja käyttämiään käsitteitä voimme analysoida muutoksia, joita tapah-

tui kameralistisessa diskurssissa. On metodologisesti mielekkäintä lähestyä kameralisteja ja kameraalitieteitä aikalaiskäsitteistä käsin.

### Ruhtinaan kamari ja yliopisto kameraalitieteiden työssijana

Julius Bernhard von Rohr (1688–1742) käytti käsitettä *Cameral und Staatswissenschaft* jo vuonna 1716.<sup>18</sup> Vuonna 1727 Preussin kuningas Fredrik Vilhelm I perusti ensimmäiset oppituolet oppiaineissa *Oeconomische, Policy- und Cameralwissenschaften* Frankfurt an der Oderiin ja Halleen. Näiden oppituolet perustamisen voi tulkita Preussin keskushallinnon kehittämisen ja valtionmuodostuksen valossa. Hallitsijan tavoitteena oli kouluttaa uskollinen luokka, joka syrjäyttäisi säätyjen vallan hallinnossa. Kameralistit, hallinnon ammattilaiset, ottaisivat yhdessä kuninkaan kanssa vastuun hallinnosta.<sup>19</sup>

Uppsalaan perustettiin vuonna 1741 oppituolet oppiaineelle *jurisprudentiae, oeconomiae et commercium*. Ensimmäisen oppituolin haltijan – vakaumuksellisen hatun – Anders Berchin (1711–1774) merkittävimmät vaikutteet tulivat saksalaisilta kameralisteilta kuten Ludwig Seckendorffilta (1626–1692), Justus Dithmarilta (1677–1737) ja Theodor Ludwig Laulta (1670–1740). Suurimman vaikutuksen häneen teki Dithmarin oppikirja *Einleitung in die Oeconomischen-, Policy- und Cameralwissenschaften* (1731). Lisbet Koerner pitää Uppsalan oppituolet oikeutetusti ensimmäisenä kameralismin oppituolina Saksan ulkopuolella. Berchin kirjoittama oppikirja *Inledning til almänna hushälningen* (1747) myös käännettiin saksaksi.<sup>20</sup> Kenties vielä merkittävämpi on Koernerin huomio, että Carl von Linnén tavoitteet olivat pohjimmiltaan taloudellisesti motivoituja, mistä johtuen hän oli ennen kaikkea kameralisti.<sup>21</sup> Wienin yliopistoon

16. Magnusson 2015, 3, 19–22; Myllyntaus 1986, 329; Heinonen 2011, 159.

17. Wakefield 2009, 4–5.

18. Julius Bernhard von Rohr, *Compendieuse Haushaltungs-Bibliothek*. Johann Christian Martini 1716, 2.

19. Barbara Stollberg-Rilinger, *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstentums*. Duncker & Humblot 1986, 77–78.

20. Anders Berch, *Inledning til almänna hushälningen, innefattande grunden til politie, oeconomie och cameral wetenskaperne. Til deras tjänst, som biwista de almänne föreläsningar inrättad*. Salvius 1747; Anders Berch, *Einleitung zur allgemeinen Haushaltung. In sich fassend die Grundsätze der Polizey-Oeconomie- und Cameralwissenschaften*. Schreber 1763. Ks. Lars Magnusson, Mercantilism and Reform Mercantilism. The Rise of Economic Discourse in Sweden during the Eighteenth Century. *History of Political Economy* 19:3 (1987), 415–433, 415. Berchistä kattavasti Sven-Eric Liedmann, *Den Synliga handen. Anders Berch och ekonomiämnen vid 1700-talets svenska universitet*. Värnamo 1986.

21. Lisbet Koerner, *Linnaeus. Nature and nation*. Harvard University Press 1999, 103.

perustettiin oppituoli vuonna 1763, jonka ensimmäinen haltija oli Joseph von Sonnenfels (1732/1733–1817). Itävallan alaisuudessa olleeseen Milanoon perustettiin kameraalitieteiden oppituoli vuonna 1768. Merkittävimpiä Milanossa vaikuttaneita kameralisteja olivat Cesare Beccaria (1738–1794) ja Pietro Verri (1728–1797).<sup>22</sup> Kameraalitieteissä ei ollutkaan kyse pelkästään saksalaisesta tai saksankielisestä oppiaineesta.<sup>23</sup>

Akatemisoitumisen myötä kameralisteiksi alettiin kutsua paitsi kameraalitieteiden käytännön harjoittajia, myös yliopistojen oppineita. Kameraalitieteisiin laskettiin yleisesti kolme tiedettä: *Polizei-, Oeconomische- ja Cameral-Wissenschaften*. *Polizei*-käsitteen (usein myös muodoissa *Policey* ja *Polizey*) merkitys oli 1700-luvulla huomattavasti nykyistä laajempi. Poliisitieteiden tehtävänä oli perehtyä instituutioihin, joiden päämääränä oli yleisen hyvinvoinnin ja onnellisuuden turvaaminen ja lisääminen. *Oeconomische Wissenschaften* käsitteli sääntöjä, joita yksittäisten alamaisten piti noudattaa omaisuutensa oikeaoppisen vaalimisen edistämiseksi. Niin sanotut aidot kameraalitieteet (*ächte Cameral-Wissenschaften*) keskittyivät valtion varojen käyttöön ja niiden kohdistamiseen yleisen onnellisuuden edistämiseen.<sup>24</sup>

Poliittisen ja taloudellisen ajattelun historian näkökulmasta on erityisen tärkeä huomata, että vaikka kameraalitieteissä oli alkujaan kyse monarkian ja hallinnon tieteistä ja vaikka kameralistien argumenteilla oli tiivis kytkös kunkin kameralistin edustaman hallintoalueen valtaapitävien intresseihin, kameralismin ymmärtäminen näin kapea-alaisena ilmiönä on harhaanjohtavaa, mikäli tulkinta laajennetaan kattamaan koko kameralismin historia.

Kun kameralismista tuli teoreettinen ja akateeminen oppiaine yliopistoissa, se alkoi kehittyä

suuntaan, joka ei ollut hallitsijoiden alkuperäisenä aikomuksena. Kameraalitieteistä kumpusivat valtiotieteet (*Staatswissenschaften*) ja poliittinen ekonomia (*Staatswirtschaft*). Keith Tribe on keskeisissä tutkimuksissaan kuvannut kameraalitieteiden akatemisoitumisen ja teoretisoitumisen merkitystä. Tähän murrokseen liittyi kameralismin pääkontekstin siirtyminen ruhtinaan hallinnosta yliopistoihin. Kameralismi alkoi akateemisena diskurssina irtaantua tiiviistä kytköksestä ruhtinaan kamariin.<sup>25</sup> Pierangelo Schiera on kuvannut tämän prosessin teoksessaan *Il Cameralismo e l'Assolutismo tedesco* (1968). Schieran mukaan kameralismin kehitys kuvastaa muutosta *arte del governosta* valtiotieteisiin, jotka eivät olleet enää sidoksissa ruhtinaan persoonaan. Tämän lisäksi ne olivat vähemmän teknisesti orientoituneita. 1700-luvun jälkipuoliskolla kameralismi ei ollut siten enää suuntautunut ainoastaan fiskaalisen kamarin empiirisiin tavoitteisiin. Kameralistit edustivat tästä eteenpäin 'tieteellisempää' tietoa.<sup>26</sup>

Kameraalitieteissä 1700-luvulla tapahtunut murros on viimeisimmässä tutkimuksessa asetettu kyseenalaiseksi. Yhdysvaltalainen tieteenhistorioitsija Andre Wakefield esittää kirjassaan *The Disordered Police State: German Cameralism as Science and Practice* (2009), että kameralistien vapautumista ja itsenäistymistä ruhtinaan kamarista ei koskaan tapahtunut. Myös 1700-luvun jälkipuoliskon kameralistit olivat hänen mukaansa ensisijaisesti kiinnostuneita ruhtinaan fiskaalintresseistä. Wakefieldin mukaan kameraalitieteet olivat pelkkä strategia, jonka tavoitteena oli tukea fiskaalivaltiota ja esittää se mahdollisimman positiivisessa valossa. Kameralistit itse olivat kiinnostuneita vain omista eduistaan, sillä he tavoittelivat paikkoja valtionhallinnossa ja yliopistoissa. Kansan ja hallitsijoiden mielistely oli osa tätä strategiaa. Yhteenvetona Wakefield toteaa, että kame-

22. Angelo Mauri, La cattedra di Cesare Beccaria. *Archivio storico italiano* 7:XX (1933), 199–262; Wolfgang Rother, The Beginning of Higher Education in Political Economy in Milan and Modena: Cesare Beccaria, Alfonso Longo, Agostino Paradisi. Teoksessa Mordechai Feingold (toim.) *History of Universities*. Vol. 19/2. Oxford University Press 2004, 119–158.

23. Kansainvälinen tutkimusverkosto *Cameralism across the World of Enlightenment*, <https://www.uni-goettingen.de/en/cameralism/544617.html> (16.10.2016) tähtää kameralismin kokonaisvaltaiseen ymmärtämiseen.

24. Hans-Christoph Schmidt am Busch, Cameralism as 'political metaphysics'. Human Nature, the State, and Natural Law in the Thought of Johann Heinrich Gottlob von Justi. *The European Journal of the History of Economic Thought* 16:3 (2009), 409–430, 409–410.

25. Keith Tribe, Cameralism and the Science of Government. *Journal of Modern History* 56 (1984), 263–284; Tribe 1988; Keith Tribe, Natürliche Ordnung und Ökonomie. *Aufklärung* 13 (2001), 283–302; Tribe 2006.

26. Pierangelo Schiera, *Il cameralismo e l'assolutismo tedesco*. A. Giuffrè 1968, 453.



Kuva 1. von Justin seuraajana Wienissä toiminut Joseph von Sonnenfels (1732/1733–1817) oli keskeisessä asemassa Itävallan reformeissa. Hänen kirjoittamansa kolmiosaisen oppikirjan *Sätze der Polizey-, Handlung- und Finanz-Wissenschaft* (1765–1776) myöhemmät painokset toimivat Itävallassa oppikirjana vuoteen 1848. Lähde: Wikimedia Commons.

ralismi antoi salaisille asioille julkiset kasvot. Toisin sanoen kameralistit olivat vain kamarin tiedottajia ja asianedistäjiä, fiskaalivaltion propagandisteja. Heidän retoriikkansa yleisestä hyvästä ja valtion hyvästä tulee ymmärrettäväksi heidän tavoitteestaan edistää ensin omaa ja sitten ruhtinaan etua.<sup>27</sup> Näkemykseni mukaan Wakefieldin kanta on kekseliäisyydestään ja provokatiivisuudesta huolimatta liian yksinkertaistava ja perustuu yksipuoliseen tulkintaan myöhäiskameralistien, ennen kaikkea von Justin tuotannosta.

Wakefieldin kirjan nimi *The Disordered Police state* antaa viitteen siitä ketä vastaan hänen kirjansa on kirjoitettu. Marc Raeff, tunnettu Venäjän historian ja poliisitieteiden historian tutkija, julkaisi vuonna 1983 vaikutusvaltaisen teoksen *The Well-Ordered Police State*.<sup>28</sup> Teoksessaan Raeff analysoi uuden ajan alun Venäjän ja saksankielisen alueen säädöksiä ja asetuksia esittäen, että ne loivat perustan yleisen hyvinvoinnin kasvulle. Raeffin mukaan säädökset ja asetukset myös heijastelivat todellisuutta. Wakefield kiistää Raeffin tulkinnan ja esittää, että sen paremmin Pyhässä saksalais-roomalaisessa keisarikunnassa kuin Venäjällä ei ollut hyvin järjestäytyneitä poliisivaltioita. Wakefieldin tulkinnan mukaan kameralistien tavoitteena oli esittää valtiot täydellisessä järjestyksessä olevina, vaikka todellisuudessa ne olivat täydellisessä sekasorrossa.

Oman tulkintani mukaan harva kameralisti kuitenkaan väitti, että 'hyvässä järjestyksessä oleva poliisivaltio' olisi jo ollut olemassa. Kameralistien kirjoituksia voi tulkita siten, että käsitteet *gute Polickey* ja *gute Ordnung* olivat tulevaisuutta kohti suuntautuneita. Toisin sanoen kameralistien poliittinen ja taloudellinen teoria oli suuntautunut kohti tulevaisuutta. Tavoitteena oli muodostaa hyvin toimiva valtio. Kyse ei ollut jostain, mikä oli jo valmiiksi olemassa. Se, että kameralistit saattoivat teoksissaan todeta, ettei hyvä järjestys ollut todellisuutta, oli monin tavoin hallitsijaa ja hänen ministereitään kohtaan osoitettua kritiikkiä. Useat kameralistit kirjoittivat teoksensa siten, että ne päällisin puolin vaikuttivat fiskaali- ja keskusvaltion puolustukselta, mutta sisälsivät epäsuoraa kritiikkiä ruhtinaiden harjoittamaa politiikkaa kohtaan. Kameralistit olivat myös paljon syvällisemmin kiinnostuneita teoriasta ja filosofisen perustan löytymisestä kameralistiteille kuin Wakefield antaa ymmärtää.<sup>29</sup>

### Holhousvaltion teoriaa ja varhaisliberalismia?

Laajalti levinneen näkemyksen mukaan kameralistien ihannevaltiossa ei jäänyt sijaa yksilöiden

27. Wakefield 2009, 137–138.

28. Marc Raeff, *The Well-ordered Police State. Social and Institutional Change through Law in the Germanies and Russia, 1600–1800*. Yale University Press 1983.

29. Peter H. Wilson, *Salesmen of State Building*. Review of Wakefield, Andre, *The Disordered Police State: German Cameralism as Science and Practice*. *H-German, H-Net Reviews* 2010, <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=26084> (26.10.2016).

vapaalle toiminnalle. Käsitys on osuva 1600-luvun ja 1700-luvun alun osalta. Kameralistit olivat alkujaan ruhtinaan talouden- ja hallinnonpidon ammattilaisia, joiden kieltä luonnehtii parhaiten paternalistinen paatos. Kameralistien ponnistelu- lujen lopullisena tavoitteena oli ruhtinaan aarre- aitan täyttämisen rikkauksilla. Heidän tehtävänä oli tehdä rahaa hallitsijalle (*Cameralisten machen Geld*). Yksi kameralistien useimmin käyttämistä vertauskuvista oli verrata ruhtinaan roolia val- tiossa isän rooliin perheessä. Kirjallisuutta, jossa tämä ajatus on vahvimmin esillä, kutsutaan ter- millillä *Hausväterliteratur*. Sen tunnetuin edustaja oli kameralisti Wilhelm von Schröder (1640–1688), joka aikalaisille tyypillisesti ymmärsi *Oeco- nomian* synonyymina taloudenpidolle. Schröder käytti alamaista nimitystä *Landes-Kinder*. Ala- maiset eivät olleet hänen mukaansa kyllin kypsiä johdattamaan itseään onneen. Tällä tavoin hän oikeutti ruhtinaan vallan isällisenä huolenpitona (*Landesväterliche Vorsorge*).<sup>30</sup> Ruhtinas oli vas- tuussa perheen – alamaistensa eli lasten – tur- vallisuudesta ja hyvinvoinnista. Ilman vahvan isän opastusta valtiota uhkasi vajoaminen kaoot- tiseen luonnontilaan, jossa vallitsivat pelko, tur- vattomuus ja kurjuus. Stellan Dahlgrenin käyt- tämä käsite 'kameralistinen absolutismi' (*kame- ralistisk absolutism*) kuvaa hyvin yleiseksi muo- dostunutta tulkintaa kameralismin luonteesta.<sup>31</sup>

1600-luvun kameralisteille tyypillistä oli tavoit- tella yhteisön kokonaisvaltaista kontrollia. Ongel- malliseksi muodostuu se, että tutkijoiden enem- mistö samaistaa koko kameralismin käsitteen käsitykseen holhoavasta interventiovaltiosta, jossa ei jää sijaa yksilön vapaalle taloudelliselle tai poliittiselle toiminnalle. Tässä tulkintahorison- tissa muun muassa von Justi tulkitaan holhoavan sääntelyvaltion kannattajaksi.<sup>32</sup> Tällöin jää huo- maamatta kameraalitieteiden merkitys valistuk- sen tieteellistymiselle ja politisoitumiselle 1700- luvun jälkipuoliskolla. Tuolloin kameralistien keskeisimmät käsitteet, kuten onnellisuus, saavat

uusia merkityksiä, jotka eivät ole pelkistettävissä isälliseksi ohjaukseksi tai valtion interventionis- tiseksi toiminnaksi.

Tulkinnat von Justista autoritäärisen interven- tiovaltion kannattajana ovat jyrkässä ristiriidassa hänestä 1990-luvulla esitettyjen tulkintojen kanssa. Tuolloin lukuisat saksalaiset tutkijat etsi- vät saksalaisen liberalismiin juuria kyseenalais- taen aiemmin esitettyjä käsityksiä saksalaisesta *Sonderwegistä*. Muun muassa Marcus Obertia ja Uwe Wilhelmä yhdisti näkemys, jonka mukaan von Justi oli yksi täysiverisen saksalaisen liberalis- min merkittävimmistä edustajista.<sup>33</sup> Siten näyttää siltä, että taitava sanankäyttäjä, von Justi, onnistui esittämään ruhtinaan ympärille rakennetun absolutismin poliittisen teorian liberalismina. 1990-luvun tulkinnat on kuitenkin nähtävä oman aikansa historian tutkimuksen kontekstissa. Ober- tin ja Wilhelmän tulkinta von Justista liittyy laa- jempaan käsitykseen Saksan valistuksen poliitti- sesta luonteesta, jonka yhteydessä kysyttiin missä olivat Saksan liberaalit ajattelijat. Liberaalien puuttuminen saksalaisesta poliittisen ajattelun kentästä nähtiin niin sanottua *Sonderweg*-teesiä tukevana tekijänä. Sittemmin laajasti kritisoidun *Sonderweg*-tulkinnan mukaan Saksa oli irrallaan länsieurooppalaisesta ja erityisesti anglosaksi- sesta poliittisen ajattelun traditiosta, missä yksi- löarvot olivat keskeisemmässä asemassa. Libera- lismiin nousu on puolestaan nähty usein osana eurooppalaista kulttuuriperintöä, osana moder- nin syntyä. Eikö Saksa osallistunut lainkaan tähän prosessiin? Oliko Saksassa todellakin *Sonderweg*, joka lopulta johti totalitarismiin ja kolmannen valtakunnan hirmutöihin? Nämä olivat kysymyksiä, joihin 1990-luvun alussa lukuisat poliittisen ajattelun historian tutkijat etsivät vastauksia.

Yksi tapa kieltää *Sonderweg* on edellä mainittu pyrkimys tulkita saksalaiset myöhäiskameralistit liberalismiin edustajiksi. Tähän joukkoon lasket- tiin niin Christian Wolff (1679–1754), von Justi, Gottfried Achenwall (1719–1772) kuin Johann

30. Wilhelm von Schröder, *Fürstliche Schatz- und Rent-Kammer*: J Gerdesius 1686, Esipuhe, § II, 21; Tribe 2006, 529; Heinonen 2011, 170.

31. Dahlgren 1993.

32. Ks. esim. Moggach 2009, 1006–1009.

33. Marcus Obert, *Die naturrechtliche "politische Metaphysik" des Johann Heinrich Gottlob von Justi (1717–1771)*. Peter Lang 1992; Uwe Wilhelm, *Das Staats- und Gesellschaftsverständnis von J. H. G. von Justi. Ein Beitrag zur Entwicklung des Frühliberalismus in Deutschland*. Der Staat 30 (1991), 415–441; Uwe Wilhelm, *Der deutsche Frühliberalismus. Von den Anfängen bis 1789*. Peter Lang 1995.

Friedrich von Pfeifferkin (1718–1787). Kyseisen tulkinnan mukaan Sonderwegiä ei ollut, koska varhaisliberalismi kukoisti Saksassa. Esimeriksi Wilhelmin mukaan von Justi ei ollut sen paremmin merkantilisti kuin absolutistikaan. Päinvastoin hän oli se ajattelija, joka toi merkittäväällä tavalla vapauden käsitteen saksalaiseen keskusteluun. Wilhelm osoitti, että von Justi kannatti oppia kansansuvereniteetista, jonka mukaan valta valtiossa tulee kansalta, eikä Jumalalta. Lisäksi von Justi puolusti aktiivisen vastarinnan oikeutta epäoikeudenmukaista hallitusta vastaan. Von Justin pitkän aikavälin tavoitteena oli päästä absolutistisesta monarkiasta eroon. Myös valtion voimakasta roolia von Justi oli valmis rajoittamaan. Valtion tehtäväksi tulisi vain yhteisen hyvän ja yksilön hyvän synkronisoiminen. Wilhelmin mukaan von Justi oli sisällöllisesti liberaali, joskin ajallisesti varhainen sellainen ja tässä katsannossa hän edusti varhaisen liberalismien huipentumaa Saksassa.<sup>34</sup>

Vaikka Obertin ja Wilhelmin huomiot von Justin ajattelun luonteesta ovat suurelta osin perusteltuja, on anakronistista luonnehtia von Justia liberaaliksi aikana, jolloin kyseistä käsitettä ei ollut vielä käytössä.<sup>35</sup> Vasta 1800-luvun alkupuolisko oli käänteentekevä ajanjakso Saksassa liberalismien käsitteen muotoutumisen kannalta. Liberalismi oli kuitenkin niin kiinteissä kytköksissä yhtäältä konservatiiveihin, jotka tavoittelivat restauraatiota ja toisaalta demokraatteihin, joita puolestaan pidettiin radikaaleina, että on vaikea ymmärtää, mitä 1700-luvun saksalainen liberalismi olisi voinut tarkoittaa. Esimerkiksi teorit representaatiosta olivat 1800-luvulla täysin erilaisia kuin 1750- ja 1760-luvulla. Liberalismi analyttisenä kategoriana käsiteltäessä Saksan valistusta on siten arveluttava ja vähintäänkin harhaanjohtava. Tämä ei kiellä jatkuvuuden olemassa oloa. Silti von Justin ajattelun tulkitsemi-

nen liberalismien viitekehyyksessä johtaa samankaltaisiin ongelmiin kuin kameralismien määrittely merkantilismiksi. Kameralistien käyttämät käsitteet tulevat määrittelyiksi käsitteiden kautta, jotka olivat vieraita käyttäjilleen ja heidän käsitejärjestelmälleen.

### Kameraalitieteet, luonnonoikeus ja onnellisuus

Kameralismien analysointi sen paremmin merkantilismina kuin liberalismina ei ole historiallisesti perusteltua. Jotta voisimme ymmärtää, mitä kameraalitieteiden teoretisoituminen ja akatemisoituminen tarkoitti, on perehdyttävä tarkemmin von Justin ja hänen aikalaistensa omaan käsitejärjestelmään. Kameralismien teoretisoitumisen kieltäminen on erityisen helppoa Wakefieldille, koska hän ei ole perehtynyt heidän kirjoittamiinsa teoreettisiin teoksiin. Hän ei lainkaan viittaa von Justin teoksiin *Grundriß einer guten Regierung* (1759) ja *Natur und Wesen der Staaten* (1760) eikä sen paremmin von Pfeifferin monumentaaliseen teokseen *Grundsätze der Universal-Kameral-Wissenschaft* (1783). Näissä teoksissa von Justi ja von Pfeiffer luovat luonnonoikeuteen nojaavan tieteellisen ja filosofisen perustan kameraalitieteille.<sup>36</sup>

Kameraalitieteiden akatemisoitumiseen liittyvä merkittävä erikoistuminen kameralistien keskuudessa. Kameralistit alkoivat luokitella itsensä universaali-kameralisteihin (*Universal-Cameralist*) ja partikulaarikameralisteihin (*Particular-Cameralist*).<sup>37</sup> Partikulaarikameralisti oli valtionvarainhoidon erityisasiantuntija, joita voisi anakronistisesti nimittää byrokraateiksi. Kurt Zielenzieger käytti heistä jo vuonna 1914 tekemässään tutkimuksessa *Die alten Kameralisten* käsitettä *Kameralisten der Büros*.<sup>38</sup> Partikulaarikameralistin mielenkiinto kohdistui nimenomaan valtionvarojen lisäämiseen ja monin tavoin he usein muistuttivat 1600-luvun

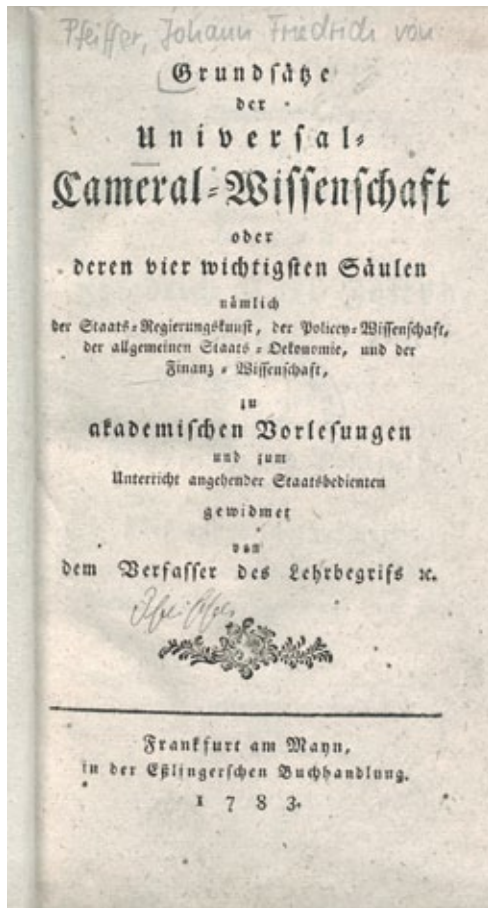
34. Wilhelm 1991, 441.

35. Kattavin käsitehistoriallinen tutkimus liberalismista on Jörn Leonhard, *Liberalismus. Zur historischen Semantik eines europäischen Deutungsmusters*. Oldenbourg 2001.

36. Johann Justi (1759). *Der Grundriß einer guten Regierung*. Garbe 1759; Johann von Justi, *Natur und Wesen der Staaten als die Quelle aller Regierungswissenschaften und Gesetze*. Steidel 1771 [1760]; Johann Friedrich von Pfeiffer, *Grundsätze der Universal-Kameral-Wissenschaft*. Esslinger 1783.

37. Johann von Justi, *Staatswirthschaft oder Systematische Abhandlung aller Oeconomischen und Cameral-Wissenschaften, die zur Regierung eines Landes erfordert werden*. Breitkopf 1755, esipuhe.

38. Kurt Zielenzieger, *Die alten Kameralisten. Ein Beitrag zur Geschichte der Nationalökonomien und zum Problem des Merkantilismus*. Fischer 1914.



Kuva 2. Johann Friedrich von Pfeiffer (1717–1787) jaottelee universaalikameralitieteet von Justin esikuvan mukaisesti. von Pfeifferin *Grundsätze der Universal-Cameral-wissenschaft* (1783) teoksen ensimmäinen luku alkaa ihmisluonnon käsitteellä. von Justin lisäsi hän oli perehtynyt Francis Hutchesoniin (1694–1746) ja David Humeen (1711–1776). Lähde: Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt.

edeltäjiään. Sen sijaan universaalikameralistit olivat kiinnostuneita laajemmasta teoreettisesta perustasta kameralitieteille. Heidän pyrkimyksensä oli argumentoida filosofisesti ja rakentaa kameralitieteille tieteellinen perusta.<sup>39</sup> Tätä perustaa etsittiin luonnonoikeudesta.

Ei ole lainkaan yllättävää, että kameralitieteiden teoreettista perustaa haettiin luonnonoikeudesta. Luonnonoikeus (*Naturrecht*) oli uuden ajan alun merkittävin etiikan, politiikan ja oikeusfilosofian traditio. Kyse ei ole pelkästä oikeustieteen alasta, vaan erittäin laajasta käsitejärjestelmästä. Luonnonoikeus oli yleisin ja filosofisin osa oikeustieteitä ja se kuului kaikkien oikeustieteilijöiden, filosofien, historioitsijoiden ja teologien tietämyksen piiriin. Luonnonoikeus toimi poliittisen teorian perustana ja on jopa oikeutettua väittää, että luonnonoikeus oli 1600- ja 1700-luvulla kaiken yhteiskunnallisen ajattelun ytimessä.<sup>40</sup> Tarkasteltaessa luonnonoikeutta kameralitieteiden perustana on tärkeää kiinnittää huomiota siihen, että merkantilismin ja kameralismin tavoin luonnonoikeudessa ei ollut kyse muuttumattomasta käsitejärjestelmästä. Luonnonoikeuden keskeisimmät käsitteet kuten sosiaalisuus ja onnellisuus (*socialitas, felicitas*) saivat uusia merkityksiä. 1700-luvulla luonnonoikeudella oli keskeinen rooli *commercial societyn* käsitteellistämässä. 1700-luvun poliittinen ekonomia rakennettiin luonnonoikeudesta omaksutun antropologian ja moraali-filosofian pohjalle. Kameralismi ei muodostanut tässä suhteessa poikkeusta.<sup>41</sup>

Kameralitieteessä tapahtuneiden muutosten analysointia on vaikeuttanut se, että myöhäiskameralistien kannattama luonnonoikeus ja ihmiskäsitys on tulkittu jatkumona Christian Wolffin vaikutusvaltaiselle filosofialle. Jopa uusimmassa kirjallisuudessa esitetään kameralistien rakentavan käsitejärjestelmänsä Christian Wolffin luon-

39. Horst Dreitzel, *Universal-Kameral-Wissenschaft als politische Theorie*. Johann Friedrich von Pfeiffer (1718–1787). Teoksessa Frank Grunert & Friedrich Vollhardt (toim.) *Aufklärung als praktische Philosophie*. Werner Schneiders zum 65. Geburtstag. Max Niemeyer Verlag 1998, 149–171.

40. Knud Haakonssen, *Enlightenment and the ubiquity of natural law*. *Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts* 27 (2012), 45–57. Suomessa luonnonoikeutta ovat tutkineet erityisesti Kari Saastamoinen ja Petter Korkman. Heidän pääteoksensa ovat Kari Saastamoinen, *The Morality of the Fallen Man*. *Samuel Pufendorf on Natural Law*. SHS 1995 ja Petter Korkman, *Barbeyrac and natural law*. Åbo Akademi 2001.

41. Hans Erich Bödeker & Istvan Hont, *Naturrecht, Politische Ökonomie und Geschichte der Menschheit*. Der Diskurs über Politik und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Teoksessa Otto Dann & Diethelm Klippel (toim.) *Naturrecht – Spätaufklärung – Revolution*. Meiner 1995, 80–89. Luonnonoikeutta yliopistollisena oppiaineena käsitellään uudessa merkittävässä projektissa *Natural Law 1625–1850. An International Research Project*, <https://www.uni-erfurt.de/projekte/natural-law-project/> (16.10.2016).



nonoikeuden varaan.<sup>42</sup> Syy, miksi myöhäiskameralisteja on usein pidetty wolffilaisina, on onnellisuuden (*Glückseligkeit*) käsitteen keskeisyys sekä Wolffin että myöhäiskameralistien poliittisessa ja taloudellisessa ajattelussa. Koska Christian Wolff oli Kantia edeltäneistä 1700-luvun saksalaisista filosofeista vaikutusvaltaisimmin, huipulta huipulle etenevässä historiankirjoituksessa on ollut luontevaa olettaa, että kameralistit kuuluivat hänen seuraajiinsa. Wolff oli absolutistimin kannattaja, jonka edustama luonnonoikeus oli rationaalista, intellektualistista ja konservatiivista. Wolffin luonnonoikeus nojasi ajatukseen, että järki ohjaa ihmisen moraalista toimintaa. Wolff päätyi oikeuttamaan paternalistisen käsityksen yhteisöjen muodostamisesta ja legitimoivalistuneen itsevaltiuden ideaalin filosofikunikaasta, joka johdattaa alamaiset kohti onnellisuutta.<sup>43</sup> Ihannevaltiotaan kuvatessaan Wolff käytti käsitteitä *imperium paternale* ja *Väterliche Regierung*, joten hänen ihannevaltion paternalistisuudesta ei jää epäilystä eikä hän myöskään asettanut rajoja valtion toimivallalle.<sup>44</sup>

Kameralismin tieteellistymiseen liittyi aristoteelisen tradition ja wolffilaisuuden korvaaminen uudella empiirisesti motivoituneella luonnonoikeudella, jossa metafyyminen spekulatio jäi toissijaiseksi. Tarkempi analyysi osoittaa, että von Justi kuului wolffilaisen luonnonoikeuden kärkevimpiin vastustajiin kannattaessaan vietteihin ja tunteisiin nojaavaa luonnonoikeutta.<sup>45</sup> Von Justin mukaan ihmisen moraalista toimintaa ei ohjan-

nut ensisijaisesti järki, vaan luonnolliset vietit ja niistä kumpuavat tunteet, intohimot ja intressit. Ne olivat ihmisen liikkeelle panevia voimia.<sup>46</sup> Vastaavasti von Justi oikeutti oman edun tavoittelun, koska hän uskoi, että oma intressi (*das eigene Interesse*) oli merkittävä liikkeelle paneva voima taloudellisessa toiminnassa. Sen takia oman edun tavoittelua ei tullut liiaksi rajoittaa.<sup>47</sup>

Uuden ihmiskäsityksen pohjalle rakentaen von Justi määritteli onnellisuuden käsitteen kahdella tapaa aiemmista kameralisteista poiketen. Ensinnäkin hän kyseenalaisti ruhtinaan ja kansalaisten intressien yhteneväisyyden. 1600-luvun kameralistien tyypillinen argumentti oli ollut, että hallitsijan (isän), alamaisten (lasten) ja valtion intressi oli sama. Von Justi hyökkäsi tätä periaatetta vastaan ja painotti, että vaikka kyseiset intressit usein kulkivatkin käsi kädessä, ne olivat käsitteellisesti eri asioita. Oli täysin mahdollista, että ruhtinas sorti alamaistensa oikeuksia toimiessaan oman rajatun kameraali-intressinsä hyväksi. Siten von Justi erotti ruhtinaan oman talouden (*Haushalt*) ja valtion talouden (*Staatwirtschaft*). Ruhtinas oli perheenpää, *Hausvater*, suhteessa omaan talouteensa, mutta ei suhteessa valtiontalouteen. Valtion onnellisuus ilmeni valtion maata asuttavien perheiden onnellisuutena. Ruhtinaan oma talous muodosti osan tuota onnellisuutta, mutta vain yhtenä perheistä. Hänen perheensä onnellisuus ei kuitenkaan ollut yhteneväinen valtion onnellisuuden kanssa.<sup>48</sup> Tällä tavoin von Justin käsissä valtion

42. Jürgen Backhaus, From Wolff to Justi. Teoksessa Jürgen Backhaus (toim.) *The Beginnings of Political Economy*. Springer 2009, 11, 14; Jürgen Backhaus, Mercantilism and Cameralism. Two very different variations of the same theme. Teoksessa Philipp R. Rössner (toim.) *Economic Growth and the Origins of Modern Political Economy. Economic Reasons of State, 1500–2000*. Routledge 2016, 72–78, 76–77.

43. Klaus-Gert Lutterbeck, *Staat und Gesellschaft bei Christian Thomasius und Christian Wolff. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht*. Frommann-Holzboog 2002; Knud Haakonssen, "German natural law". Teoksessa Mark Goldie & Robert Wokler (toim.) *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press 2006, 251–290; Frank Grunert, Absolutism(s). Necessary Ambivalences in the Political Theory of Christian Wolff. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 73 (2005), 141–152; Klaus-Gert Lutterbeck, Christian Wolffs philosophische Staatswissenschaft. Teoksessa Jürgen Stolzenberg & Oliver-Pierre Rudolph (toim.) *Christian Wolff und die europäische Aufklärung*. Hildesheim et al. 2007, 195–215, 195–196.

44. Derowegen ist klar, daß Obrigkeiten oder regierende Personen eben das in Ansehung ihrer Unterthanen ablieget, was Vättern in Ansehung ihrer Kinder und sowohl Untherthanen, als Kinder zum Gehorsam bereit und willig seyn sollen. Und dannhero werden auch regierende Personen mit Recht Landes-Väter und Väter des Vaterlands genennet. Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von dem Gesellschaftlichen Leben der Menschen*. Frankfurt 1747 [1721], 200–201, § 264.

45. Ere Nokkala, Passion as the Foundation of Natural law in the German Enlightenment. Johann Jacob Schmauss and J. H. G. von Justi. *European Review of History. Revue europeenne d'histoire* 17:1 (2010), 113–123.

46. Nokkala 2010, 121.

47. Johann von Justi, *Die Grundfeste zu der Macht und Glückseligkeit der Staaten*. Hartung 1760, 1. nide, 555–556.

48. Justi 1771, 76–82.

onnellisuus ei ollut enää kytköksissä hallitsijan persoonaan, sillä vain despootti asettaisi oman onnellisuutensa etusijalle. Toisin sanoen hänen näkemyksensä oli, että hallitsijan piti olla kykenevä erottamaan tahtonsa *Hausvaterina* ja hallitsijana.<sup>49</sup>

Varhaiselle kameralismille tyypillinen ruhtinaaseen sidottu paternalismi saa von Justin ajattelussa toisin sanoen uuden muodon. Hänelle ensisijainen *Hausvater* on kansalainen (*Bürger*), eikä ruhtinas. *Hausvater* ei ole nainen, piika tai renki, vaan perheen pää, joka on onnistunut perustamaan oman talouden.<sup>50</sup> Von Justin kirjoituksia voikin pitää uudenlaisena *Hausvater*-kirjallisuutena. Kameralistien kiinnostus *Bürger*-käsitettä kohtaan heijastelee muutosta joka tapahtui kameraalitieteissä 1750-luvun tienoilla. Kameralismi kehittyi ruhtinaan omistusten (*Kammerngut*) hallinnoimisesta kohti territoriaalivaltion taloudellista hallintoa (*Staatswirtschaft*).<sup>51</sup> Tässä yhteydessä taloudellisesti aktiivisista kansalaisista (*Wirtschaftsbürger*) tuli talouden fiskaalinen perusta. Tapahtui siirtymä hallitsijaan sidotusta taloudesta valtion talouteen. Samalla kameralistisen kirjallisuuden kohdeyleisö muuttui. 1600-luvun ja 1700-luvun alkupuoliskon *Hausväterliteratur* oli suunnattu hallitsijoille, joita ohjeistettiin hyvästä taloudenpidosta. 1750-luvulta eteenpäin kameralistit kirjoittivat enenevässä määrin kansalaisille ja vaativat heille oikeuksia ja vapauksia heidän onnellisuutensa nimissä.

Von Justin toinen käsitteellinen innovaatio liittyy onnellisuuden käsitteen sisällön tarkempaan määrittelyyn. Hänen mukaansa onnellisuus koostui vapaudesta, turvallisuudesta ja varallisuudesta. Jokaisen hallituksen on kyettävä takaa-

maan nämä alamaistalleen. Von Justi oli ensimmäinen saksalainen poliittinen ajattelija, joka sisällytti vapauden käsitteen onnellisuuden määrittelmään teoksessaan *Staatswirtschaft* vuonna 1758 ja tämän jälkeen hän kehitti ajatusta systemaattisesti myöhemmissä teoksissaan.<sup>52</sup> Von Justin vapauskäsite on negatiivinen. Vapaus on pakon poissaoloa. Ihmisillä on oikeus vastustaa valtiota, joka ei palvele onnellisuuden päämäärää.<sup>53</sup> Mikäli harjoitettu politiikka ei palvellut perheiden onnellisuutta tai puuttui perheen sisäiseen vapauteen, se oli tuomittavissa. Onnellisuuden käsitteestä tuli kriteeri harjoitetun politiikan arvioimiseksi, eikä sen roolia Saksan valistuksen politisoitumisessa ole syytä vähätellä.<sup>54</sup>

Useat von Justin liberaaleiksi tulkitut näkemykset selittyvät onnellisuus-käsitteen analyysillä. Alue, johon valtion ei tullut puuttua sijaitti miehen hallitsemassa perheessä. Ensisijaisesti mies hallitsi naisia, toiseksi lapsia ja kolmanneksi palvelusväkeä. Kyseessä ei ollut koko perheen vaan miehen vallan alue.<sup>55</sup> Mikäli perheiden haluttiin saavuttavan onnellisuutensa, valtion ei pitänyt puuttua perheen hallituksen toimiin. Perheen sisäiset asiat olivat siten perheen pään käsissä.<sup>56</sup> Tässä yhteydessä on syytä todeta, että von Justin kansalaiset eivät hallitse itse itseään. Heillä ei ole suoraa poliittista osallistumisoikeutta. Von Justin kansalainen nauttii taloudellista ja juridista vapautta (*bürgerliche Freiheit*), ei niinkään poliittista (*politische Freiheit*).<sup>57</sup> Lisäksi hän kannatti vapaan kansalaisen merkittävää roolia vahvan talouden rakentamisessa. Tähän liittyi von Justin tavoite poistaa maaorjuus ja vakiinnuttaa alhainen verotaso. Hän kannatti myös elinkeinovapautta, yksityisomaisuuden suojaa ja riippumattomia tuomioistuimia.<sup>58</sup>

49. Justi 1771, 69.

50. Justi 1771, 415.

51. Tribe 2006, 527–531.

52. Johann von Justi, *Staatswirtschaft*. Breitkopf 1758; Justi 1759; Justi 1760; Justi 1771.

53. Schmidt am Busch 2009, 414, 420.

54. Horst Dreitzel, *Justis Beitrag zur Politisierung der deutschen Aufklärung*. Teoksessa Hans Erich Bödeker & Ulrich Hermann (toim.) *Aufklärung als Politisierung. Politisierung der Aufklärung*. Meiner 1987, 158–177, 172; Bödeker 1985, 152.

55. Isabel Hull, *Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700–1815*. Cornell University Press 1996, 190.

56. Marion W. Gray, *Productive Men, Reproductive Women. The Agrarian Household and the Emergence of Separate Spheres during the German Enlightenment*. Berghahn Books 2000.

57. Johann von Justi, *Natur und Wesen der Staaten als die Quelle aller Regierungswissenschaften und Gesetze*. Steidel 1771 [1760], 92–93.

58. Johann Justi, *Der Grundriß einer guten Regierung*. Garbe 1759, 25–26.

Nämä olivat uuden valtiotieteen argumentteja, eikä niitä voi pitää pelkkänä fiskaalivaltion propagandana.

1700-luvun jälkipuoliskon kameralitieteiden mukaan kansalaisista tulisi entistä ahkerampia ja tuottoisampia ja siten myös talouden (*Nahrungsstand*) kannalta hyödyllisempiä mikäli he saisivat ajaa omaa etuaan ja nauttia omien ponnistelu- jensa hedelmistä. Alamaiset eivät olleet enää epä- kypsiä (*Unmündig*). Von Justi esitti, että jokaisella kansalaisella tulee olla mahdollisuus johdattaa itsensä omaan onneensa (*sich selbst zu seiner Glückseligkeit leiten*).<sup>59</sup> Ruhtinas saati sitten valtio ei ole ensisijaisesti se, joka kertoo, miten kunkin tulisi tavoitella onnellisuuttaan.

### Lopuksi

Tämän artikkelin tarkoituksena on ollut osoittaa, että kameralismin tulkitseminen merkantilismin tai liberalismiin viitekehyksessä on ongelmallista. Molemmissa tapauksissa kameralisteja yritetään ymmärtää käsitteiden kautta, jotka olivat heille vieraita. Tämä on estänyt tutkijoita havaitse- masta kameralistien käyttämistä käsitteissä tapahtuneita merkittäviä muutoksia. Ennen kaik- kea onnellisuus-käsitteen ensisijaisen kontekstin muutos valtion ja ruhtinaan onnellisuudesta yksittäisten taloudellisesti aktiivisten perheen päiden onnellisuudeksi on keskeinen. Onnelli- suuden-käsitteen uudelleen tulkintaan nojaten olen kyseenalaistanut tutkimuskirjallisuudessa

vallalla olevan käsityksen, jonka mukaan kame- ralismissa on kyse kaikkivoivan valtion toimin- nan oikeuttavasta ajattelutavasta. Kuten tulkin- tani von Justista osoittaa, myöhäiskameralis- missa ei ollut enää kyse kaikkivoivan paternalis- tisen valtion teoriasta, joka ei jättänyt tilaa yksi- lön – tässä tapauksessa perheen pään – vapaalle toiminnalle. Justin esimerkki myös osoittaa, että kameralismi akatemisoiutuessaan ja teoretisoitu- essaan vapautui välittömästi kytköksestään ruhtina- naan kamariin.

---

### Abstract: Cameralism and Cameral Sciences. Political Theory of a Paternalistic Tutelary State?

This article argues that interpreting cameralism nar- rowly as a German version of absolutist mercantilism has prevented scholars from recognising the profound conceptual changes that took place in cameralism dur- ing the second half of the eighteenth-century. The fo- cus of cameral sciences shifted from filling the prince's treasury to fostering the idea of an economically active citizen in pursuit of his happiness. The paradox is that if cameralism is understood as it customarily is now in secondary literature, the leading cameralist Johann von Justi, would not fit into this category.

**Keywords:** cameralism, cameral sciences, natural law, happiness, Johann von Justi

---

59. Johann von Justi, *Gesammlete Politische und Finanzschriften über wichtige Gegenstände der Staatskunst, der Kriegswis- senschaften und des Cameral- und Finanzwesens*. Rothe 1761–1764 (3 Bd.), nide 2, 185.



Kati Mikkola ja Mikko Pollari

# Poliittisen marginaalin ääni vaalikeväältä 1907

TEOSOFISEN TYÖMIES ITKOSEN MUISTIINPANOT JA JULKISUUSSTRATEGIA

**S**uomen työväenliikkeessä vaikutti 1900-luvun alussa teosofisesti suuntautunut joukko, jonka visiot kansakunnan tulevaisuudesta poikkesivat ratkaisevasti valtavirran sosialismista. Tarkastelemme artikkelissamme kiertelevän teosofisen työmiehen Vilho Itkosen Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle vuonna 1907 lähettämää käsikirjoitusta. Itkosen kirjoitusmotiivi oli halu jättää tulevaisuuden ihmisille todiste siitä, millaiselta ensimmäiset eduskuntavaalit näyttivät poliittisesta marginaalista.

*Kun mikään sanomalehti ei puolueravon takia, ole kylliksi arvokas, jul[k]aistakseen puolueettomia, sielu-elämään, kohdistuvia tutkielmia, eikä teoksina, puollittain samoista syistä, voi saada ilmi, elämän syvimpiä totuuksia, on suurin tieni, jättää Suomalais Kirjallisuuden Seuran arkiston säilytettäväksi, eräitä mietelmiäni, runoissa sekä suorasanaisena, etupäässä sosialitietisesta kehityksestä Suomessa, nykyaika, etupäässä silmällä pivettyinä. Nämä mietelmäni tulevat olemaan, heikkoja, sen käsitan mutta oikeus minullakin on, jättää edes tulevaisuudelle, ajatelmani, mietelmäni, etten kätkeä, elämän käsitystäni sen kansan lapsena, Suomen kansan, johon kuulun, sieluni, ruumiini puolesta, vaikka vain rajallisena; kaikkeisuuden valossa, olen rajattomuuden lapsi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistossa,*

*saakoon sieluni hehkusta, edes pirstaileita, osaksensa, eikä Seuralalla ole oikeutta, sitä tilaisuutta, minulta estää.<sup>1</sup>*

Näin kirjoitti vihkoonsa 35-vuotias työmies Vilho Itkonen maaliskuun 20. päivänä 1907. Paikkana oli John Granholmin Vaasankadulla Helsingissä sijaitseva asunto, jossa oppimattomaksi ja vaatimattomista oloista ponnistaneeksi itseään kuvaileva<sup>2</sup> Itkonen tuohon aikaan majaili. Itkonen oli syntynyt 8.3.1872 Heinävedellä, Kerman kylässä. Hänen äitinsä Ulrika Katriina (o.s. Kiiskinen) oli kuollut pojan ollessa vain vuoden ikäinen. Isä Elias Itkosen tiedetään työskennelleen muun muassa Mäntylahdessa torpparina ja sahatyömiehenä Kerman sahalla.<sup>3</sup> Vartuttuaan Vilho oli tehnyt töitä muun muassa puunhakkaajana, tukkiasioitsijana ja ompelukoneasiamiehenä ja oleskellut useissa kaupungeissa eri puolilla Suomea. Sekalaisten töiden ohella hän oli kiertänyt puhumassa työväenaatteesta ja osallistunut aktiivisesti muun muassa vuosien 1903 ja 1904 kutsuntalakotoimintaan ja niiden pohjalta syntyneisiin salaisiin proletaarikomiteoihin. Hän oli ollut myös vangittuna useita kertoja hallituksenvastaisen toimintansa vuoksi.<sup>4</sup> Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan Itkonen oli ollut ensi kerran yhteydessä jo vuonna 1891, jolloin hän lähetti seuralle elämäkerrallisen kirjoituksensa.<sup>5</sup> Vuonna 1907 hänet valittiin keräämään taikoja Saarijärvellä seuran virallisena stipendiaattina, mikä oli harvinaista yliopistopiirin ulkopuolisille kansanihmisille.<sup>6</sup> Taikojen lisäksi seuran kokoelmat karttuivat kuitenkin myös aivan toisenlaisilla kirjoituksilla.

Tilanne, jossa Itkonen alkoi kirjata ajatuksiinsa, oli niin hänen kuin koko kansakunnan kannalta ainutlaatuinen taitekohta. Vain viisi päivää aiemmin, maaliskuun 15. päivänä, oli pidetty eduskuntavaalit, joissa kansalaiset pääsivät yleisen ja yhtäläisen äänioikeuden turvin ensimmä-

FT **Kati Mikkola** on uskontotieteilijä ja folkloristiikan dosentti Helsingin yliopistossa ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran tutkimusosastolla. Sähköposti: kati.m.mikkola@helsinki.fi.

FM **Mikko Pollari** on historian tohtoriopiskelija Tampereen yliopistossa. Sähköposti: mikko.pollari@uta.fi.



Kuva 1. Vilho Itkonen lähetti ”piirrelmänsä” Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle tilanteessa, jossa vuoden 1907 eduskuntavaalien tulos ei ollut vielä selvillä. Kuvassa vaalivalvoja Hämeenlinnassa. Lähde: Museoviraston kuvakokoelmat, HK19830407:9.

mäistä kertaa valitsemaan, keitä he tahtoivat edustamaan itseään vallan kabinetteihin. Itkosen liikuttaessa kynää paperilla nämä valtakunnan tulevan suunnan ratkaisevat äänet oli jo annettu, mutta ei vielä laskettu. Muistiinpanot, joille Itkonen antoi otsikon ”Elämän käsitykseni”, saivat siis alkunsa kutkuttavan epävarmuuden tilassa – hetkellä, jolloin kansakunnan tulevaisuus oli vielä tovin uudella tavalla avoin. Hänen päättäessään

kirjoitustyönsä 8. huhtikuuta tämä avoin ikkuna oli jo sulkeutunut.

Itkonen kirjoitti Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle 200 käsinkirjoitettua sivua, kaikkiaan viisi esseemäistä ”piirrelmää”, kuten Itkonen itse kirjoituksiaan kutsui. Niiden lisäksi seura sai vastaanottaa kuusi runoa, niistäkin useimmat vaalitunnelmia kuvaavia. Tässä artikkelissa tarkastelemme, millaisia näkökulmia Itkosen muistiinpa-

1. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, kirjallisuusarkisto (SKS, KIA), Vilho Itkosen arkisto, A 1225–6, 1. vihko, 1–2. Jatkossa viittaamme kyseiseen viidestä vihkosta koostuvaan aineistokokonaisuuteen muodossa: SKS KIA, x. vihko, sivut.
2. Ks. SKS KIA, Vilho Itkosen arkisto, Vaali- ja muita runoja, Kl. A.2314, B459, Runo: Sarkatakini; SKS KIA, Vilho Itkosen arkisto, B453, Vilho Itkosen kirje SKS:lle 2.4.1893.
3. SKS KIA, 3. vihko, 81; SKS KIA, Vilho Itkosen arkisto, B457, Kuonaa ja kultaa. Perkeitä stipendimatkalta 1907 keräili Vilho Itkonen, 329; toimistos sihteeri Tuula Eklundin tiedonanto 5.7.2016, Heinäveden seurakunta, kirkkoherranvirasto. Vilho Itkosen ristimänimi oli Wilhelm.
4. Antti Kujala, *Venäjän hallitus ja Suomen työväenliike 1899–1905*. SHS 1995, 208, 220–222, 242. Toukokuussa 1904 Itkosta oli uhannut jopa karkotus Venäjälle, koska sosialidemokraattina ja vastavallankumouksellisenä häntä pidettiin vaarallisena yhteiskuntarauhalle ja valtiolliselle järjestykselle. Lopulta Itkosen vaikutusvalta arvioitiin sen verran vähäiseksi, ettei karkotusta pidetty tarkoituksenmukaisena. Kujala 1995, 226–227.
5. SKS KIA, Itkosen kirjeet SKS:lle, 86 vir. mf, 257, 30.3.1891.
6. Kati Mikkola, Kansanrunouden kokoelmat. Kerääjinä kuuliaisia avustajia ja visionäärejä. Teoksessa Lea Laitinen & Kati Mikkola (toim.) *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. SKS 2013, 339–340, 363.

not tarjoavat 1900-luvun alun Suomeen, Itkosen maailmankuvaan ja hänen arkistotietoisuuteensa. Millaisena Itkonen näki oman aikansa ja mitä hän ajatteli Suomen kansan historiallisesta ja yhteiskunnallisesta kehityksestä? Mitä Itkonen tarkoitti elämän syvimmillä totuuksilla, jotka hän kirjoitustensa saatteessa mainitsi? Entä millaisia mahdollisuuksia hän katsoi arkistojen tarjoavan poliittisen marginaalin sanoman välittämiseksi jälkipolville? Tarkastelemme myös, millaisessa asemassa ja maineessa Itkosen edustamat poliittiset ja uskonnolliset käsitykset omana aikanaan olivat ja millaisen suunnan Itkosen oma elämä sai kevään 1907 jälkeen.<sup>7</sup>

Itkosen kirjoitukset tarjoavat kiinnostavan aineiston uudenlaiseen historian tarkasteluun ”alhaaltapäin” – näkökulmaan, joka viime aikoina on herättänyt kasvavaa kiinnostusta ja monitieteistä yhteistyötä.<sup>8</sup> Viimeisen kymmenen vuoden aikana tehdyt arkistoseelvitykset ja useilla eri tieteenaloilla laaditut tutkimukset ovat osoittaneet, että suomalaisista arkistoista löytyy luultua enemmän kirjoituksia, joiden tekijät ovat vähän tai ei lainkaan kouluja käyneitä kansanihmisiä.<sup>9</sup> Tällaiset aineistot mahdollistavat tutkimuksen, jota australialainen historiantutkija Martyn Lyons kutsuu termillä *New history from below*. Erona ”vanhaan” on se, ettei alempien yhteiskuntaluokkien historiaa tarkastella tilastollisten

aineistojen tai työväenliikkeen kapean eliitin julkisen toiminnan näkökulmasta vaan kansanihmisten itse tuottamien dokumenttien perusteella.<sup>10</sup>

### Sosialismi elämänsäytymisenä

Itkosen ryhtyessä kirjoitusurakkaansa päällimmäisenä hänen mielessään olivat sosialismiin liittyvät kysymykset. Muistiinpanojen ensimmäinen vihko täyttyi mietelmillä sosialismin ja sen vaalivuonna vallalla olleen variantin luonteesta – eikä yksi vihko lopulta edes riittänyt. Kritiikkiä erityisesti ajan suurimman työväenlehden *Työmiehen* päätoimittajan Edvard Valpas Hännisen (1873–1937) sosialismikäsitystä kohtaan pulpusti Itkosen kynästä lähdeveden lailla.

Sosialismipohdintojen ensisijaisuus ja niiden kiihkeä sävy Itkosen muistiinpanoissa selittyi osaltaan jännittyneellä vaalilanteella, joka Itkosen näkökulmasta katsoen oli jo kaksi vuotta kestäneen ”valpaslaisten” ja ”kurikkalaisten” välisen sanaharkan kulminoituma. Itkonen edusti näistä jälkimmäistä, työväenliikkeen teosofisesti suuntautunutta siipeä, jonka johtohahmona toimi suomalaisen työväen järjestäytymisen alkuvaiheen merkkimies Matti Kurikka (1863–1915).

Syksyllä 1905 Amerikasta<sup>11</sup> Suomeen palannut Kurikka oli asettunut vastahankaan työväenliikkeen johdon kanssa, perustanut sanomalehti

7. Kati Mikkola on tehnyt artikkelia osana Suomen Akatemian rahoittamaa ja dosentti Anna Kuisminin johtamaa tutkimushanketta ”Matala katse luokkiin, ideologioihin ja kirjoittamisen käytäntöihin: sosiaalisista rajoista ja niiden ylityksistä 1800-luvun Suomessa” (2011–2015) sekä Koneen Säätiön rahoittamassa ja professori Pia Olssonin johtamassa hankkeessa ”Rajanvetojen kulttuuriperintö – Perinnearkistot suomalaisuuden rakentajina” (2014–2016). Mikko Pollari on tehnyt kirjoitustyötä osana Koneen Säätiön rahoittamaa ja dosentti Olli Löytyn johtamaa ”Suomalaisen kirjallisen kulttuurin yllirajaisuus” -projektia (2012–2013) sekä Jalmari Finnen Säätiön (2014) ja Suomen Kulttuurirahaston (2015–2016) myöntämien väitöskirja-apurahojen turvin. Esitämme lämpimät kiitokset artikkeliin liittyvistä kommentteista Pia Olssonille ja Eija Starkille sekä Tampereen yliopiston Suomen historian tutkimusseminaarin jäsenille.

8. Esimerkiksi dosentti Anna Kuisminin vuonna 2001 perustama tutkimusverkosto Kansanihmiset ja kirjoittaminen 1800-luvun Suomessa on poikkinut aihepiiriin liittyviä tieteellisiä ja populaareja julkaisuja, yliopistokursseja, kansainvälisiä seminaareja sekä tutkimushankkeita. Vastaavaa tutkimusta on tehty viime aikoina runsaasti myös muualla. Ks. esim. Martyn Lyons, *The Writing Culture of Ordinary People in Europe, c. 1860–1920*. Cambridge University Press 2012.

9. Lea Laitinen & Kati Mikkola, Johdanto. Teoksessa Lea Laitinen & Kati Mikkola (toim.) *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. SKS 2013, 9–10. Arkistoseelvityksistä ks. Kaisa Kauranen, *Luettelo kansankirjoittajista, heidän aineistoistaan ja käymästään kirjeenvaihdosta* (painamaton). SKS, kirjallisuusarkisto 2005; Kaisa Kauranen & Mari Myllynen, *Luettelo kansankerääjien käsikirjoituksista ja kirjeenvaihdosta 1831–1910* (painamaton). SKS, kansanroutousarkisto 2006.

10. Martyn Lyons, *A New History from Below? The Writing Culture of European Peasants, c. 1850 – c.1920*. Teoksessa Anna Kuismin & Matthew Driscoll (toim.) *White Field, black seeds. Nordic literacy practices in the long nineteenth-century*. Studia Fennica Litteraria 7. SKS 2013, 14–29. Lyons viittaa termillä ”Old” history from below yhtäältä ranskalaiseen Annales-koulukuntaan, toisaalta brittiläisiin neomarksistisiin historiantutkijoihin.

11. Kurikka oli oleskellut ulkomailla siirtolanhankkeissa syksystä 1899 lähtien. Ks. Auvo Kostiaainen, Kurikka, Matti (1863–1915) utopistisocialisti, kirjailija, toimittaja. *Kansallisbiografia*. SKS 2000, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/3515/> (1.9.2015).

*Elämän* ajatuksiensa äänitorveksi ja lopulta, saatuaan lähtöpassit Suomen Sosialidemokraattisesta Puolueesta elokuussa 1906, perustanut Suomen Sosialistisen Reformipuolueen ajamaan omaa sosialismitulkintaansa. Työväenliikkeen lehtien palstoilla työväenliikkeen johdon ja kurikkalaisten väittelyt muuttuivat pian silkaksi panetteluksi ja herjanheitoksi.<sup>12</sup> Pilkasta sai osansa myös Itkonen,<sup>13</sup> joka oli seurannut kamppailua aitiopaikalta. Hän esiintyi *Elämän* palstoilla nimimerkillä Koito<sup>14</sup> kirjoittaen tekstejä, joissa paheksui Kurikkaan ja tämän seuraajiin työväenliikkeen omista riveistä kohdistuvaa ”toveriparjasta”.<sup>15</sup> Vaikka poliittiset voimasuhteet näyttivät olevan auttamattomasti liikkeen valtavirran puolella, Itkonen oli valinnut puolensa.

Teosofia, jota työväenliikkeen kurikkalainen siipi yhdisti sosialismiin, oli 1900-luvun taitteessa erityisesti taitelija- ja älymystöpiirejä kiehtonut muotiaate.<sup>16</sup> Sen suosio liittyi laajempaan suomalaisen uskonnollisen kentän murrokseen. 1800-luvulla Raamattu ja kirkon opetukset vaikuttivat vielä syvästi ihmisten maailmankuvaan, mutta vähitellen kirkko menetti otettaan ihmisten ajattelumaailmaan. Kyseessä oli laajemmin Eurooppaa koskenut kokonaisvaltainen uskonnon aseman ja uskonnollisuuden uudelleen muotoutuminen, jossa yhteiskunnan eri osa-

alueet eriytyivät toisistaan, uskonto privatisoitui ja uskonnollisten instituutioiden sosiaalinen valta väheni.<sup>17</sup> Suomessa hallinnolliset uudistukset olivat jo 1860-luvulta lähtien alkaneet murtaa luterilaisen kirkon valta-asemaa yhteiskunnallisella ja paikallisella tasolla, ja vuosisadan loppua kohden myös jumalanpalveluksiin ja kirkon opetustilaisuuksiin osallistuminen vähentyi selvästi. Samaan aikaan monet uudet aatteet ja kansanliikkeet kilpailivat ihmisten ajasta ja arvoista.<sup>18</sup> Teosofia oli sosialismin tapaan ajassa liikkuva, uusi ja innostava oppi, joka lupasi elämän kokonaisvaltaista uudistusta. Sen ohjelman kolme päätavoitetta kiteytettiin teosofien *Omatunto*-lehdessä seuraavasti:

*I. Kehoittaa ihmisiä yleiseen veljeyteen katsomatta uskontunnustukseen, rotuun, ihonväriin, kansallisuuteen, sukupuoleen, yhteiskunta-asemaan tai säätyyn. [...]*

*II. Edistää vertailevia uskonnollisia, filosofisia ja tieteellisiä tutkimuksia, ja*

*III. Tutkia tuntemattomia luonnonlakeja ja ihmisen salaisia voimia.*<sup>19</sup>

Teosofian oli työväenliikkeelle esitellyt Matti Kurikka, joka julkaisi työväenlehdissä ensimmäiset aiheita käsitelleet tekstit.<sup>20</sup> Kurikan lähdettyä

12. Ks. Anu-Hanna Anttila et al., *Kuriton kansa. Poliittinen mielikuvitus vuoden 1905 suurlakon ajan Suomessa*. Vastapaino 2009, 81–109.

13. Ks. esim. Tähtisade. *Kurikka* 15.4.1906, 13. *Työmies*-lehdessä vuonna 1905 Itkosta nimitettiin lurjukseksi ja häntä syytettiin muun muassa luoton hankkimisesta valheellisesti, voileipävarkaudesta ravintolassa ja varastettujen kirjojen myymisestä (*Työmies* 11.2.1905, 1). Toisaalta Itkosta kohtaan esiintyi epäluottamusta myös *Elämän* piirissä. (Ks. Santeri Lehtonen, Huomautus yleisölle! *Elämä* 18.9.1906, 4; K. V. Männistö, Mustaamaanko? *Elämä* 22.9.1906, 3).

14. Tieto nimimerkistä esim. Pikku uutisia. *Eteenpäin* 5.4.1906, 2.

15. Sitaatin lähde Koito, Materialistinen pöty. *Elämä* 13.6.1906, 4. Ks. myös esim. Koito, Epärehellisyys. *Elämä* 10.3.1906, 1–2.

16. Teosofiasta 1900-luvun vaihteen Suomessa ks. esim. Tore Ahlbäck, *Uppkomsten av Teosofiska Samfundet i Finland*. Religionsvetenskapliga skrifter 28. Åbo Akademi 1995; Nina Kokkinen, Jumalan pojat. Tolstoilaisuuden ja teosofian kohtaamia vuosisadanvaihteessa. Teoksessa Minna Turtiainen & Tuija Wahlroos (toim.) *Maaemon lapset. Tolstoilaisuus kulttuurihistoriallisena ilmiönä Suomessa*. SKS 2010, 33–41; Antti Harmainen, Naisteosofin *Kalevala*. Uskonnon, sukupuolen ja kansallisen historiakuvan leikkauspisteitä Maria Ramstedtin *Kalevalan sisäinen perintö*-teoksessa. Teoksessa Marja Jalava, Tiina Kinnunen & Irma Sulkunen (toim.) *Kirjoitettu kansakunta. Sukupuoli, uskonto ja kansallinen historia 1900-luvun alkupuolen suomalaisessa tietokirjallisuudessa*. SKS 2013, 71–108.

17. Ks. esim. Rodney Stark & Roger Finke, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*. University of California Press 2000, 59–60.

18. Markku Heikkilä, Kristillinen perinne ja kansallisvaltio. Teoksessa Anja Kervanto Nevanlinna & Laura Kolbe (toim.) *Suomen kulttuurihistoria 3. Oma maa ja maailma*. Tammi 2003, 45; Kati Mikkola, *Tulevaisuutta vastaan. Uutuuksien vastustus, kansantiedon keruu ja kansakunnan rakentaminen*. SKS 2009, 179; Kati Mikkola & Lea Laitinen, Mielen ja kielen muutoksia. Teoksessa Lea Laitinen & Kati Mikkola (toim.) *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. SKS 2013, 426.

19. Martti Humu, Tilaus-ilmoitus. *Omatunto* 15.5.1905, 2.

20. Armo Nokkala, *Tolstoilaisuus Suomessa. Aatehistoriallinen tutkimus*. Tammi 1958, 221.

maasta vuonna 1899 oppia pitivät työväenlehdissä esillä erityisesti kolme vuotta myöhemmin perustetun viikkolehden *Työmiehen Illanvieton* toimituskunta ja lehden avustajana toiminut suomalaisen teosofian johtohahmo Pekka Ervast (1875–1934). Lehden ottama suunta johti työväenlehdissä laajaan polemiikkiin, jonka lopputuloksena teosofiset kirjoitukset päätettiin kieltää. Kiellosta huolimatta opin esittely *Työmiehen Illanvietossa* jatkui, ja teosofien pesäpaikaksi tiedetyssä Sörnäisten työväenyhdistyksessä saattoi käydä sunnuntaisin kuulemassa teosofiaa käsitteleviä luentoja.<sup>21</sup> Teosofinen sosialismitulkinta oli siis vuosisadan alun työväenliikkeessä yksi sitkeästi virrannut pohjavirta, joka Kurikan paluun myötä nousi jälleen pintaan.<sup>22</sup>

Itkonen viittaa kirjoituksissaan Kurikkaan toistuvasti kunnioittavaan sävyyn,<sup>23</sup> vaikka huomauttaakin, ettei ole ”sokean auktoriteetin jaloissa” edes kurikkalaisen sosialismin suhteen, vaan tunnustaa ”suuria aatteita” ennen kaikkea yksilönä.<sup>24</sup> Tämä päti myös teosofian suhteen – Itkonen ei oman toteamuksensa mukaan ollut elämäntähtäykseltään sen paremmin ”kuiva materialisti” kuin myöskään ”aivan märkä teosoffi”.<sup>25</sup> Tästä varauksesta huolimatta teosofian innoittamat näkemykset ovat kaikkia ”Elämän käsitykseni” -vihkoja läpäisevä piirre.

Itkosen teosofisesti virittyneestä näkökulmasta katsottuna vallalla oleva sosialismitulkinta kompastui ennen kaikkea materialistisuuteensa. Kirjoituksissaan hän tyrmää valpaslaisen tavan asettaa materiaalien olosuhteiden parantami-

nen sosialismin ensimmäiseksi tavoitteeksi. Tämä ajattelumalli, jonka mukaan ”aineellinen elämän on ensin saatava korjatuksi, sitten kykenee vasta henkisiä ajattelemaan” on Itkosen mukaan ”socialismin kirous, sen vastustaja, sille aina tuhoa tuottava”.<sup>26</sup> Hänelle ”[o]ikea sosialistinen käsitys” asioiden järjestyksestä on päinvastainen: henkeä koskevat asiat on asetettava leivän edelle.<sup>27</sup> Valtavirran sosialismin työväelle tavoittelemat aineelliset etuudet ja parannukset – kahdeksan tunnin työpäivä, palkkatariffi, äänioikeus – ovat Itkosen mielestä lopulta sivuseikka. Niiden sijaan sosialismin päämäärän pitäisi olla henkinen kasvu, viisastuminen.<sup>28</sup>

Valpaslaiseen materialistiseen erehdykseen sisältyi Itkosen mukaan myös käsitys ihmiselämän päättymisestä kuolemassa. Tässä mielessä sosialistit ovat hänen mukaansa vielä pahemmin väärässä kuin kirkko, joka sentään tunnustaa kuolemanjälkeisen elämän olemassaolon, vaikka erehtyykin sen luonteesta.<sup>29</sup> Ihminen ei nimittäin joudu kuoleman jälkeen taivaaseen tai helvettiin, vaan hänen sielunsa jatkaa ikuista elämäänsä luonnon kiertokulussa: ”sillä oleva ei voi tulla olemattomaksi, se voipi vain aina muuttua, sielu voi taantua, kehittyä, taantua ja kehittyä rajattomuuteen, josta se on osien murto-osa.”<sup>30</sup> Itkonen uskoi ihmisten kehittyvän vähitellen kohti korkeampia sielullisia asteita ja Jeesuksen ja Buddhan kaltaisten opettajien antaman esimerkin mukaista elämää.<sup>31</sup>

Itkosen näkemyksen mukaan valtavirtaa edustaneet materialistiset sosialistit tekivät perustavanlaatuisen virheen erottaessaan toisistaan

21. Ks. esim. A. E. Jokipii *Teosofian suhde työväenliikkeeseen Suomessa*. Eripainos Suomen Kirkkohist. Seuran Vuosikirjasta XXVI, 1936. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura 1938, 2–7; Tore Ahlbäck, *Theosophy and Socialism in Finland*. An Unsuccessful Coup d'Etat at the Beginning of the Century. *Temenos* 21 (1985), 39–54.

22. Teosofian ja työväenaatteen kytkeminen yhteen ei ollut vain suomalainen ilmiö. Ks. esim. Ison-Britannian osalta Thomas Linehan, *Modernism and British Socialism*. Springer 2012, 3–4, 38–39; Yhdysvaltojen osalta Arthur Lipow, *Authoritarian Socialism in America. Edvard Bellamy and the Nationalist Movement*. University of California Press, 1991, passim.; amerikansuomalaisen työväenliikkeen osalta Mikko Pollari, *Teosofia ja 1900-luvun alun suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen transatlanttiset yhteydet*. Teoksessa Sakari Saaritsa & Kirsi Hänninen (toim.) *Työväki maahanmuuttajana*. Väki voimakas 25. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura 2012, 46–69.

23. Ks. SKS KIA, 1. vihko, 9, 24–26, 36; SKS KIA, 4. vihko, 137, 150, 156.

24. SKS KIA, 1. vihko, 36.

25. SKS KIA, 1. vihko, 14.

26. SKS KIA, 1. vihko, 27.

27. SKS KIA, 1. vihko, 28.

28. SKS KIA, 1. vihko, 8.

29. SKS KIA, 2. vihko, 55–56.

30. SKS KIA, 2. vihko, 57.

31. Ks. esim. SKS KIA, 2. vihko, 50, 53.



sosialismin ja uskonnon, joiden olisi pitänyt pikemminkin nähdä olevan ”likeisiä liittolaisia”. Itkoselle todellinen sosialismi ja todellinen uskonto julistavat ihmisen sisältä löytyvää totuutta – ne ovat ”yksi suuri onnen löytämisen luja usko, joka on ihmiskunnan koko olemukseen piirretty”.<sup>32</sup> Uskonto ei siis Itkosen mukaan voinut olla yhteiskunnallisesta uudistustyöstä irrallinen yksityisasia, kuten se työväenpuolueen vuoden 1903 Forssan ohjelmassa määriteltiin,<sup>33</sup> vaan elämää kokonaisvaltaisesti koskevan totuuden ilmaisumuoto, jota ei voinut jättää huomiotta yhteiskunnan sosialistisessa muutostyössä.

Kaiken kaikkiaan Itkonen käsitti työväenaatteen toisin kuin kansainvälisiin sosialismin auktoriteetteihin ja erityisesti Karl Kautskyn sosialismitulkintaan suurlakon jälkeen yhä vahvemmin kiinnittynyt työväenliikkeen valtavirta.<sup>34</sup> Hänelle sosialismi ei ollut vain Marxin ja tämän hengenheimolaisten teoksista uutettavissa oleva oppi, vaan perustavanlaatuisen elämäntähtäyksen, jota pelkät poliittisen aatteen tai yhteiskunnallisen teorian määritelmät eivät riittäneet kuvaamaan. Se edusti yksinkertaisesti kaikkea kannatettavaa: ”Kaikki, mikä on hyvää ihmiskunnassa, sen käsi-

tän sosialismiksi; käsitän kaiken pahan, sosialismin vastakohtana”.<sup>35</sup>

### **Maailman sosialistisin kansa harhateillä**

Kun Itkonen nosti päänsä paperista, hän näki ympärillään yhteiskunnallisen todellisuuden, jota määrittivät väkivallan ja mielivallan ilmapiiri. Tilanne oli erityisen valitettava siitäkin syystä, että syvimältä olemukseltaan suomalaiset olivat Itkosen mukaan maailman sosialistisin kansa, jolle oli luonteenomaista kalevalaisesta menneisyydestä kumpuava harmoninen elämäntapa. Monien muiden teosofien tapaan Itkonen kohotti yhteiskunnalliseksi ihanteeksi kalevalaisen menneisyyden ja sen edustaman ikaikaisen viisauden, jota näihin päiviin asti olivat säilyttäneet lähinnä kansanparantajat eli ”kylätaikurit”.<sup>36</sup> Väki- ja mielivalta olivat Itkoselle merkkejä siitä, että Suomen ”rauhallisen kansan” keskuudessa oli päässyt itämään ”iänikuinen sisäinen syhelmä, synti, paha”.<sup>37</sup> Ratkaisevana sysäyksenä tämän onnettoman kehityksen kannalta Itkonen näki Matti Kurikan poistumisen Suomesta vuonna 1899.<sup>38</sup> Tuolloin työväen peräsiimeen pääsi ”juoppoja irstailijoita”,<sup>39</sup> kuten Eetu Salin (1866–1919) ja Taavi Tainio (1874–1929), ja

32. SKS KIA, 2. vihko, 44.

33. J. K. Kari (toim.) *Toisen Suomen Työväen Puoluekokouksen (5:n työväenyhdistysten edustajankokouksen) Pöytäkirja*. Suomen työväen puoluehallinto 1903, 163–164.

34. Hannu Soikkanen, *Sosialismin tulo Suomeen ensimmäisen yksikamarisen eduskunnan vaaleihin asti*. WSOY 1961, 391; Jari Ehrnrooth, *Sanan vallassa, vihan voimalla. Sosialistiset vallankumousopit ja niiden vaikutus Suomen työväenliikkeessä 1905–1914*. Historiallisia tutkimuksia 167. SHS 1992, 94–105. Viime aikoina tutkimuksessa on nostettu esiin teosofisen sosialismin ohella myös muita ajan työväenliikkeessä vaikuttaneita vaihtoehtoisia sosialismikäsitteitä. Ks. esim. Kati Launis, Muistiinpanoja marginaalista. Luokka-Suomen varhainen tekijä Esa Paavo-Kallio. *Kulttuurintutkimus* 28:2 (2011), 19–32; Hannu Suni, *Röyhkeä opettaja. Esa Paavo-Kallion todellisuuskäsitteet, nälkävuodet ja maailmojen konflikti 1876–1913*. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura 2014; Mikko Kemppainen, Työväenliikkeen naiskirjailijoiden perhe- ja avioliittokritiikki 1900-luvun alun suomalaisissa työväenlehdissä. Teoksessa Kirsi-Maria Hytönen & Tuomas Laine-Frigeren (toim.) *Työläisperhe arjessa ja kriiseissä*. Väki voimakas 28. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura 2015, 23–52.

35. SKS KIA, 1. vihko, 3.

36. SKS KIA, 1. vihko, 4; SKS KIA, 2. vihko, 74–75. Ks. Harmainen 2013. Näkemys poikkiesi ratkaisevasti siitä, miten Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran piirissä toimineet kansanrunouden tutkijat, kuten Kaarle Krohn, *Kalevalaan* suhtautuivat. Ks. Jöns Carlson, Kalevalan salainen oppi. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttilla & Pekka Laaksonen (toim.) *Kalevalan kulttuurihistoria*. SKS 2008, 418; Satu Apo, Kansanrunouden tutkijat Kalevalan kriitikoina. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttilla & Pekka Laaksonen (toim.) *Kalevalan kulttuurihistoria*. SKS 2008, 373–375.

37. SKS KIA, 4. vihko, 123–124.

38. SKS KIA, 4. vihko, 126.

39. Itkonen itse piti ihanteena raittiutta, minkä osalta hän oli samoilla linjoilla kuin *Elämän* sivuilla kieltolakia ajanut Kurikka (M. K–a, Vielä kieltolaista. *Elämä* 8.12.1906, 1). Ainakin 1890-luvulla Itkonen oli toiminut myös raittiuspuhujana, (esim. Vilho Itkonen, Joensuun raittiusseuran [...]. *Karjalatar* 6.6.1895, 3). Vuodelta 1904 löytyy tosin myös tieto, jonka mukaan hän oli joutunut Porissa vangituksi vietettyään ”työtöntä ja juopottelevaa elämää” (Oikeus- ja poliisiasioita. *Suomen Kanssa* 3.2.1904, 3). Antti Kujalan mukaan vangitsemisen taustalla oli todennäköisesti myös poliittisia syitä: Itkosen toimet Porin seudulla (kutsuntojen vastustaminen, tilausten kerääminen työväenlehdille ja yritykset perustaa työväenyhdistyksiä) tekivät hänestä esivallan kannalta kiusallisen henkilön, josta haluttiin eroon. Kujala 1995, 208–210.

sittemmin ”roisto Valpas, jonka aikana Suomen kansallismoraali alkoikin varsinaisen rappeutumisen”.<sup>40</sup> Itkonen toteaa murheellisesti, että Suomen kansan alkuperäinen, ”Kalevalan runokaudella” yleväksi osoittautunut luonne ei ollut kesttänyt Valppaan vaikutusvallan alla.<sup>41</sup>

Itkosen näkemyksen mukaan Valppaan johdama *Työmies* ja sen ympärille ryhmittynyt seurakunta johti joukkojaan turmiollisesti harhaan yllyttäen niitä väkivaltaiseen luokkataisteluun:

*Kiihotus vaaliuurnalle, se kävi näissä ensimmäisissä eduskuntavaaleissa, sosialistiemme taholta, murhain kautta. Kaikki murhat 1906 ja 7 aikana, ne ovat, Suomessa, paitsi juopous y. m. tilapäismurhia, valpalaisen sosialismin kontolla.*<sup>42</sup>

Valpaslaisen kiihotuksen seurauksiksi Itkonen mainitsee Muolassa [Muolaassa],<sup>43</sup> Räisälässä<sup>44</sup> ja Hakasalmissa tapahtuneet veriteot<sup>45</sup> sekä kirjoitushetkellä ajankohtaiset Viipurin<sup>46</sup> ja Taalintehtaan<sup>47</sup> murhatyöt.<sup>48</sup> Itkonen yhtyi näin ajan porvarillisessa lehdistössä esitettyihin väitteisiin siitä, että anarkistisiksi nimettyjen veritekojen taustasyö oli nimenomaan sosialistien yllytys luokkavihaan.<sup>49</sup>

Itkosen ajattelutavasta kertoo paljon se, että hän ei juurikaan nosta esiin työväenliikkeen joh-

don keskuudessa esiintyneitä näkemyseroja nimenomaan vuonna 1906 ajankohtaisessa menettelytapaa koskeneessa keskustelussa, jossa vastakkain olivat parlamentaarinen ja radikaalin vallankumouksellinen, laittomatkin teot hyväksynyt linja.<sup>50</sup> Osittaisen synninpäästön häneltä saa vain Yrjö Mäkelin<sup>51</sup>, jonka toimittama *Kansan Lehti* ”jossain määrin osoitti humanisuutta”, vaikka edustikin ”materialistis-ateistista” suuntaa. Mäkelinin ”repeloivan” linjan kuitenkin ”kukisti valpaslainen murha-agitatio”, ja lehti ”joutui selkärangattomain käsiin, agtiivisen haurailian Timo Kormimaan [Korpimaan<sup>52</sup>], johtoon”.<sup>53</sup> Valpaslaisuus onkin Itkosen tekstissään surutta lyömä yleisleima, jonka alle saivat kyseenalaisen kunnian lukeutua myös liikkeen sisäisissä kiistoissa maltillista kantaa edustaneet Eetu Salin ja Taavi Tainio.<sup>54</sup> Tämä termin ylimalkainen, poliittisesti tarkoituksenmukainen käyttötapana oli aikalaisille tuttu myös *Elämän* sivuilla ilmestyneistä Matti Kurikan teksteistä.<sup>55</sup>

Sosialistijohdon lisäksi Itkosen mielessä eli vankka epäluottamus työväenliikkeen rivijäsenien moraaliin ja yleiseen harkintakykyyn, mistä kertovat hänen ounastelunsa vaalien tuloksesta.<sup>56</sup> Muistiinpanojensa alussa Itkonen ennustaa, että ”[e]duskuntaan äänestää sosialistit puolueensa

40. SKS KIA, 4. vihko, 127.

41. SKS KIA, 1. vihko, 20.

42. SKS KIA, 1. vihko, 19; ks. myös SKS KIA, 4. vihko, 125, 134.

43. Itkonen viittaa ilmeisesti kesäkuussa 1906 tapahtuneeseen isännöitsijä Geffertin murhaan. Ks. esim. F. K. [Frans Korpi], Veriteon johdosta. *Elämä* 16.6.1906, 3.

44. Räisälän murhilla Itkonen tarkoittaa ehkä naapurikunnassa Sakkolassa tapahtunutta kaksoismurhaa, josta etsityn Juho Savinaisen takaa-ajoon liittyy tulitaistelu Räisälässä. Ks. Sota Räisälässä. *Otava* 20.11.1906, 3.

45. Tällä Itkonen puolestaan viitanee elokuussa 1906 tapahtuneeseen Hakaniemen mellakkaan, jonka tapahtumapaikkaa kutsutaan ajan sanomalehdissä Hakasalmen toriksi. Ks. esim. Murhenäytelmä Siltasaarella. *Louhi* 7.8.1906, 3.

46. Ks. esim. Oikeus ja poliisiasioita. Kasööri Hahlin murha. *Viipurin sanomat. Supistus*. 3.4.1907, 3–4.

47. Ks. esim. Muualta Suomesta. *Keski-Savo* 5.3.1907, 3.

48. SKS KIA, 4. vihko, 124.

49. Ks. esim. Kylvö itää. *Suupohjan Kaiku* 7.3.1907, 2; Verityöt. *Pohjois-Savo* 8.3.1907, 2; Anttila et al 2009, 207. ”Materialistis-anarkististen” valpaslaisten sosialistien harjoittama yllytys luokkavihaan oli toistuva teema myös *Elämän* sivuilla. Ks. Anttila et al. 2009, 90–91.

50. Ks. Hannu Soikkanen, *Kohti kansanvaltaa 1. 1899–1937. Suomen Sosialidemokraattinen Puolue 75 vuotta*. Suomen Sosialidemokraattinen Puolue – Puoluetoimikunta 1975, 104–110.

51. Itkosella oli Yrjö Mäkeliniin myös henkilökohtainen yhteys, sillä hän oli ollut rakastunut tämän siskoon Impi Mäkeliniin, joka oli kuitenkin suvun painostuksesta antanut tälle rukkaset. Kujala 1995, 221, 254.

52. Yrjö Mäkeliniä *Kansan Lehden* toimittajana seurannut Korpimaa (1883–1960) kertoo osallisuudestaan autonomian ajan lopun aktiiviseen vastarintaan teoksessaan *Salaisilla poluilla* (Kirjavälitys O. Y. 1934).

53. SKS KIA, 4. vihko, 136.

54. Soikkanen 1975, 108–109.

55. Anttila et al. 2009, 90.

56. Ks. myös SKS KIA, 4. vihko, 155.

tyhmimmistä 2/3 osaa”,<sup>57</sup> ja hieman myöhemmin hän toteaa uskovansa, että niin etsittyä murhaajana kuuluisaksi tulleen Juho Savinaisen<sup>58</sup> kuin punakaartin entisen päällikön Kaarlo Luodonkin<sup>59</sup> valinta on todennäköisempää kuin Sosialistisen Reformipuolueen ehdokkaiden Kurikan ja Ervastin – tai kirjailija Juhani Ahon. Itkonen katsoi, että Ervastin, Kurikan ja Ahon edustama ”elämän ymmärrys” jää auttamatta paitsioon ”sellaisen käsityksen keskellä, sellaisen, jonka uskonto on viljeleminen ja viisaus sokeauskoisuus”.<sup>60</sup> Äänestäjäkunta oli siis Itkosen silmissä niin harhateilla, että se äänestäisi eduskuntaan pikemmin pahimmanlaatuisia rikollisia kuin kansan todellista parasta ajattelevia ehdokkaita.

Synkästä aikalaisanalyysistaan huolimatta Itkosen ajattelua leimasi kuitenkin kehitysoptimismi,<sup>61</sup> ellei suorastaan kehitysvarmuus. Itkonen oli vakuuttunut siitä, että ihmisen materiaaliset tarpeet väistyvät vähitellen henkisemmän ja kehittyneemmän elämänmuodon tieltä.<sup>62</sup> Tämä kehitys tulisi kuitenkin ottamaan aikansa: vasta ”muutamana vuosisadan kuluessa vallalla on yleinen sosialistinen usko”, joka merkitsee samaa kuin Jeesuksen ja muiden mestareiden opettama rakkauden sanoma.<sup>63</sup> Toisin sanoen ”socialismin ja uskonnon ristiriita [...] lankeaa lopulta koko ihmiskunnan yhteiseksi uskoksi”,<sup>64</sup> mutta tämä tapahtuu hitaasti, kun ”vuosien vieressä muuttuvat yksilötkin, kehityksen mukana, vaihtuvat karmansa mukana”.<sup>65</sup>

Kehityksen välttämättömästä vähittäisyydestä johtuen pääsy socialismin päämääränä olevaan onnen tilaan tapahtuu Itkosen mukaan kumous-

ten sijaan ”rauhallisen kehityksen kautta” ja ”rakkauden lakien voimalla”.<sup>66</sup> Itkosen näkemys merkitsi samalla työväenliikkeessä keskeiseen asemaan nousseen luokkataisteluopin kiistämistä. Valpaslaisen vallankumouspolitiikan virhe oli hänen mielestään siinä, että se yritti tuottaa äkkinäisen olojen mullistuksen. Koska kapitalistisen yhteiskuntajärjestyksen syitä olivat Itkosen mukaan ”alkuajan synty ja hiljainen kehitys”, ei siitä myöskään ”raivolla noin vaan irti murjota, ei luoda paratiisia noin vaan tunnissa”.<sup>67</sup> Itkonen katsoikin, että valpaslaiset toimintatavat loppujen lopuksi vain ”hidastettavat kehitystä, jolla olisi toinen vauhti, ellei moista olisi”.<sup>68</sup>

Valppaan edustama socialismi ansaitsi Itkosen mukaan kuitenkin myös jonkinlaista ymmärtämystä, koska sekin oli vain historiallisen kehityksen tulosta ja oman aikansa hedelmä: ”Minä käsittän, että aikain kehitys, tällä kertaa, ei myönnä enäämpä, sillä aikain paha on syvällä”.<sup>69</sup> Tämä myönnitys kytkeytyy Itkosen ajattelussa teosofiasta kumpuavaan karman lain vääjäämättömyyteen: ”[...] olkoon niin, että karmansa kullakin kansalla kannettavana. Suomen kansa on ansainnut, jollakin tavalla, pahan painoa, viisastuakseen, sosialistiksi”.<sup>70</sup> Nykyiset koettelemukset ovat siis Itkoselle kansan menneisyyden määräämiä, ja samalla välttämätön etappi matkalla kohti tulevaisuudessa siintävää sosialistista elämää.

Itkosen muistiinpanojen väkivallanvastaiset äänenpainot asettuvat ristiriitaiseen valoon, kun niitä verrataan tietoihin hänen aiemmasta toiminnastaan routavuosien aikana. Toimiessaan kutsuntalakoagitaattorina Mikkelin läänissä

57. SKS KIA, 1. vihko, 9.

58. Ks. esim. Savinaisen vangitseminen. *Uusi Suometar* 15.1.1907, 5.

59. Jari Hanski, Luoto, Kaarlo (1875–1947) toimittaja, kirjailija, vasemmistoradikaali. *Kansallisbiografia*. SKS 2005, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/7421/> (14.4.2015). Luoto oli myös Matti Kurikan epäsuosiossa, ja hänen edesottamuksistaan raportointiin taajaan *Elämän* sivuilla. Ks. esim. M. K–a, Punanan kaarti. *Elämä* 4.4.1906, 1; Kaarlo Luoto ja Tyyne Vileniuksen itsemurha. *Elämä* 11.4.1906, 3.

60. SKS KIA, 2. vihko, 72.

61. SKS KIA, 4. vihko, 156.

62. SKS KIA, 2. vihko, 68; 2. vihko, 53.

63. SKS KIA, 2. vihko, 53.

64. SKS KIA, 2. vihko, 67.

65. SKS KIA, 2. vihko, 79.

66. SKS KIA, 1. vihko, 28; 4. vihko, 127, ks. myös SKS KIA, 4. vihko, 142.

67. SKS KIA, 4. vihko, 134.

68. SKS KIA, 4. vihko, 157.

69. SKS KIA, 1. vihko, 8.

70. SKS KIA, 1. vihko, 15.

keväällä 1904 Itkosen kerrotaan puhuneen Bobrikovin murhasuunnitelmista ja uhonneen ampuvansa Nikolain – oletettavasti itsensä keisarin. Lisäksi Itkosen tekemiksi päätellyissä proletaarikomitean lentolehtisissä julistettiin syksyllä 1904 kuolemaa hallituksen käytyreille ja ”verikoiralle Obolensille”. Lentolehtisten tulenarka sanoma oli aiheuttanut sen, että Itkonen oli joutunut sosiaalidemokraattien syyskuisessa puoluekokouksessa puhutteluun ja häntä oli vaadittu lopettamaan toimintansa. Suomen työväenliikkeen suhdetta Venäjän hallitukseen tutkineen Antti Kujalan arvion mukaan Itkosella oli ”viehtymys terroritekoihin” ja hän on nostanut Itkosen lausunnot myös esimerkiksi ensimmäisistä merkeistä, jotka osoittivat radikaalien sosiaalidemokraattien alkaneen pitää terrorismia vakavasti harkittavana poliittisena vaihtoehtona.<sup>71</sup>

Itkosen muistiinpanojen väkivallanvastaisuutta ja Kujalan tietojen välistä ristiriitaa saattaa selittää Itkosen rajanveto oikeutetun ja oikeuttamattoman väkivallan välillä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan lähettämässään kirjoituksissa Itkonen erotti viimeaikaiset sosialistien aikaansaamat ”kosto- ja ryöväysmurhat” jyrkästi Bobrikovin murhan kaltaisista teoista, joiden tarkoitus on ”pelastaa koko kansa yksilön ikeestä” ja joissa tekijä Eugen Schaumanin tavoin todistaa omalla kuolemallaan vakaumuksensa.<sup>72</sup> Keskeinen ero on Itkosen arvioissa tekojen motiiveista: oliko teot tehty itsekkäästi omaa etua tavoitellen vai yhteisen kansallisen edun vuoksi.

## Itkosen omat ehdokkaat

Itkosen muistiinpanot eivät keskity vain valpalaisen linjan arvosteluun, vaan hänellä oli tarjota sille myös vaihtoehto. ”Elämän käsitykseni” -kirjoitus sisältää Itkosen esityksen siitä, millaisia henkilöitä työväenpuolueen ehdokaslistoilla pitäisi esiintyä, jos ”korkein sosialismi” olisi sen tähtäimessä.<sup>73</sup> Itkosen nimilista tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman hänen käsitykseensä siitä, millaisten henkilöiden vastuulle kansakunnan asiat tulisi jättää.

Tunnetuista teosofeista Itkonen mainitsee Pekka Ervastian ja Matti Kurikan lisäksi Helsingin Teosofisen kirjaston puheenjohtajan, kamreeri Herman Hellnerin (1848–1942).<sup>74</sup> Moni Itkosen ajatuksissa aito sosialisti edusti käytännössä 1900-luvun alkupuolen nuorsuomalaisuutta<sup>75</sup> ja eri tavoin *Päivälehteen* ja sittemmin *Helsingin Sanomiin* kytköksissä ollutta liberaalia joukkoa, kuten säveltäjä ja musiikkikriitikko Oskar Merikanto (1868–1924) sekä kirjailijat Eino Leino (1878–1926) ja Santeri Alkio (1862–1930). Heistä viimeksi mainittu valittiinkin vuoden 1907 vaaleissa eduskuntaan nimenomaan nuorsuomalaisten listoilta.<sup>76</sup> Näistäkin vaikuttajista niin Merikanto kuin Leinokin olivat kytköksissä teosofiaan,<sup>77</sup> Alkio puolestaan teosofian kanssa 1900-luvun vaihteessa läheisessä yhteydessä olleeseen tolstoilaisuuteen.<sup>78</sup> Alkion lisäksi Itkosen listalta löytyykin myös Suomen tunnetuin tolstoilainen, *Päivälehteen* perustajiin kuulunut Arvid Järnefelt (1861–1932), joka herätti vuosisadan vaihteen molemmin puolin kohua yhteis-

71. Kujala 1995, 227–228, 247.

72. SKS KIA, 1. vihko, 33.

73. Ks. SKS KIA, 1. vihko, 9–10.

74. Antti Harmainen, Hellner, Herman (1848–1942) teosofi, kamreeri. *Kansallisbiografia*. SKS 2010, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/9763/> (1.9.2015).

75. Myös Matti Kurikalla oli lähimenneisyydessään vahvat yhteydet nuorsuomalaisuuteen, toimittihan tämä 1890-luvulla nuorsuomalaista lehteä *Viipurin Sanomia*. Ks. Kostiainen 2000.

76. Juhani Mylly, Alkio, Santeri (1862–1930) Maalaisliiton puheenjohtaja, kansanedustaja, kirjailija. *Kansallisbiografia*. SKS 1997, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/740/> (1.9.2015); Maria-Liisa Nevala, Leino, Eino (1878–1926) kirjailija. *Kansallisbiografia*. SKS 1998; <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2833/> (1.9.2015); Seija Lappalainen, Merikanto, Oskar (1868–1924) säveltäjä, urkuri, kapellimestari, professori. *Kansallisbiografia*. SKS 2001, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/1440/> (1.9.2015).

77. Toisaalla kirjoituksessaan Itkonen nostaa Ahon, Kurikan ja Ervastian rinnalle runoilija J. H. Erkon (1849–1906), jolla myös oli kytköksiä teosofiaan. Ks. Harmainen 2013, 76.

78. Alkion tolstoilaisuudesta ks. Nokkala 1958, 247–268; teosofian ja tolstoilaisuuden yhteyksistä ks. Nokkala 1958, 269–288 ja Kokkinen 2010.

kuntakriittisillä ja seksuaalisia teemoja käsittelevillä kirjoillaan.<sup>79</sup>

Joidenkin Itkosen valitsemien henkilöiden arvostusta hänen silmissään lisäsi epäilemättä se, että he vastustivat julkisesti Venäjän sortotoimia ja uhmasivat kenraalikuvernööri Nikolai Bobrikovin kauden sensuuria. Itkonen viittaa omaan menneisyyteensä mainitsemalla olleensa itsekin ”aktiivisen kannan miehiä” siihen asti kunnes venäläistämistoimien vastustus menetti hänen silmissään ”suurpoliittisen luonteensa, jolla oli sosialistista arvoa”.<sup>80</sup> Itkosen listaamista henkilöistä ainakin kirjailija Juhani Aho (1861–1921) sekä toimittaja ja runoilija Severi Nuormaa<sup>81</sup> jopa pakenivat riskialttiin toimintansa vuoksi joksikin aikaa ulkomaille.<sup>82</sup>

Naisia Itkosen listalla on kaksi: maan tunnetuin näyttelijätär Ida Aalberg (1857–1915) sekä julkiseen keskusteluun aktiivisesti osallistunut kirjailija Maila Talvio (1871–1951).<sup>83</sup> Itseään selvästi vanhemmasta ikäpolvesta Itkonen mainitsee lisäksi kaksi kansankirjailijaa: Pietari Päivärinnan (1827–1913) ja Heikki Meriläisen (1847–1939), joista viimeksi mainittua yhdisti Itkoseen ainakin kiinnostus taikojen keräämiseen.<sup>84</sup> ”Korkeimman sosialismin” edustajaksi Itkonen kelpuuttaa myös kansanrunoudentutkimuksen professori Kaarle Krohnin (1863–1933), johon hänellä oli syntynyt henkilökohtainen yhteys Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kautta.<sup>85</sup> Lisäksi Itkosen listalta löytyy henkilö nimeltä Ilmari Julenius, joka oli mahdollisesti hänen mainitsemansa ”yläpiirin tähtitieteilijä”.

Moni Itkosen valinnoista oli jollain tavoin kytköksissä 1900-luvun vaihteen nuorsuomalaisuuteen tai ajan uususkonnollisiin virtauksiin. Valintojaan perustellessaan Itkonen ei kuitenkaan nosta esiin kumpaakaan näistä seikoista. Sen sijaan hän korostaa mainitsemiensa henkilöiden toimintaa tieteen ja taiteen parissa – ”[s]illä tiede ja taide se on, joka tätä maailmaa hallitsee”.<sup>86</sup> Itkonen toteaa, että hänen mainitsemansa henkilöt ”alhaisesta proletaari kirjailiasta, sanailiasta ja taiteliasta, yläpiirin tähtitieteilijään asti” olisivat kenneet ”luomaan sosialismille edullisia lakeja, inhimillisiä säädöksiä”.<sup>87</sup> Hän siis katsoi, että nimenomaan saavutukset henkisen kulttuurin alalla tekevät ihmisestä soveliaan päättämään kansakunnan yhteisistä asioista ja sen tulevaisuudesta. Tämä ajatus on yhteydessä Itkosen käsitykseen henkisestä kehittämisestä sosialismin ja yleisemminkin elämän tarkoituksena. Monet Itkosen ihanne-ehdokkaat olivat tässä mielessä tietämättään sosialisteja. Sosialistien listoille heitä ei kuitenkaan päätynyt tai otettu ”[s]iit yksinkertaisesta syystä, että ollaan tyhmiä, yksilöllisen maineen onkijoita.”<sup>88</sup> Itkosen silmissä siis valtavirran sosialistien iterakkaus ajoi kansan edun ohi.

Sosialistinen Reformipuolue lähti kevään 1907 vaaleihin kahdella listalla, joille Itkosen nimeämistä ihanne-ehdokkaista oli päätynyt kaksi – Matti Kurikka ja Pekka Ervast. Ehdokkaiksi kyllä toivottiin tunnettuja nimiä ja mukaan houkuteltiin ainakin Arvid Järnefeltiä, mutta tämä kieltäytyi.<sup>89</sup> Muiksi puolueen ehdokkaiksi valikoituivat

79. Järnefeltistä ks. esim. Pekka Häkli, *Arvid Järnefelt ja hänen lähimaailmansa*. WSOY 1955, Tapio Kopponen, Järnefelt, Arvid (1861–1932) kirjailija. *Kansallisbiografia*. SKS 2002, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2821/> (1.9.2015). Huomattavaa on myös se, että Kurikkakin oli omaksunut tolstoilaisia vaikutteita (Nokkala 1958, 217–224). Myös Itkonen itse oli esiintynyt tolstoilaisena muun muassa santarmiston kuulusteluissa keväällä 1904 (Kujala 1995, 246).

80. SKS KIA, 1. vihko, 34.

81. Itkonen käyttää hänestä aiempaa nimeä Nyman, mutta Nuormaa oli hänen virallinen nimensä vuodesta 1906 lähtien.

82. Juhani Niemi, Aho, Juhani (1861–1921) kirjailija. *Kansallisbiografia*. SKS 1998, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2806/> (1.9.2015); Kalemaa 2006, Nuormaa, Severi (1865–1924) päätoimittaja, kansanopiston johtaja, runoilija. *Kansallisbiografia*. SKS 2006, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2928/> (1.9.2015).

83. Hanna Suutela, Aalberg, Ida (1857–1915) näyttelijä. *Kansallisbiografia*. SKS 1997, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/3101/> (1.9.2015); Liisi Huhtala, Talvio, Maila (1871–1951), kirjailija, filosofian kunniaohtori. *Kansallisbiografia*. SKS 2001, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/4706/> (1.9.2015).

84. Suvi Ahola, Meriläinen, Heikki (1847–1939), kirjailija, kansanperinteen kerääjä. *Kansallisbiografia*. SKS 2005, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2922/> (3.9.2015).

85. Ks. SKS KIA, Itkosen kirjeitä Kaarle Krohnille, 109 [109:17–25, Hä–I].

86. SKS KIA, 1. vihko, 10.

87. SKS KIA, 1. vihko, 10.

88. SKS KIA, 1. vihko, 10.

89. Häkli 1955, 363; Kalevi Kalemaa, *Matti Kurikka. Legenda jo eläessään*. WSOY 1978, 217.



Kuva 2. Itkosesta otettu pidätyskuva tammikuussa 1907. Kuvan taakse on merkitty tuntomerkkejä: pituus 158,5, harmaat silmät, tummanruskea tukka, ruskea parta, soikeat kasvat, suora nenä ja tavallinen suu. Erityisinä tuntomerkkeinä mainitaan arpi vasemmassa kädessä sekä se, että henkilö puhuu suomea. Itkosen ammatiksi on merkitty tukkiasioitsija ja rikokseksi politiikka. Lähde: Museoviraston kuvakokoelmat, HK19070116:6.

lopulta suurelle yleisölle tuntemattomat tohtorinna Hanna Heinrichs, kaakeliuunin tekijä August Aaltonen ja Kotkassa *Elämän* asiamiehenä toiminut Adolf R. Kankkunen.<sup>90</sup> Suurta menestystä puolueelle ei uskallettu *Elämässä-kään* odottaa, mutta toivottiin kuitenkin, että suomalaiset äänestäisivät eduskuntaan ”edes yhden todellisen sosialistin”.<sup>91</sup> Tällä yhdellä sosia-

listilla tarkoitettiin epäilemättä Matti Kurikkaa, joka itse ilmeisesti oli vakuuttunut läpimenostaan.<sup>92</sup> Itkonen puolestaan oli epäileväinen teosofien poliittisten menestysmahdollisuuksien ja ylipäänsä politiikan suhteen:

*Kärsitäänkö teosofia missään yhteiskunnallisesti huomatussa leirissä? Ei! Poliitiikan takia sitä ei kärsitä: teosofi on liiaksi rehellinen, ollakseen roisto. Hulluutta olisi valita tiedemiestä, filosofia, teosofia tai hypnotisöösia esim. eduskuntaan. Minä en siihen usko.*<sup>93</sup>

Sen sijaan ”valpaslais-socialisteja” saattoi Itkosen mukaan hyvinkin olla pääsemässä eduskuntaan, ehkä ”muutamia kymmeniä”.<sup>94</sup>

### Tietoista historiaa alhaaltapäin

Itkosen Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan jättämien kirjoitusten joukossa on runo, jossa hän kertoo osumisestaan kuumimman vaalijännityksen aikaan Edvard Valppaan kanssa samaan kahvilaan, Hakaniemen Salamaan.<sup>95</sup> Kahvilassa toisiaan tarkasteli kaksi, vaalien suuren epävarmuuden edessä vielä hetken aikaa tasavertaista miestä, joiden elämät olivat lähdössä varsin erilaisille urille.

Valppaasta tuli häntä itseäänkin hämmästyttäneen vaalimenestyksen – 80 paikkaa SDP:lle – myötä kansanedustaja, ja hänen kohtalonsa oli tulla kirjoitetuksi historiaan työväenliikkeen merkittävänä varhaisena linjanvetäjänä, ”siltasaarelaisuuden paavina”.<sup>96</sup> Itkoselle vaalit olivat sysäys toiseen suuntaan. Olematon vaalimenestys johti niin Sosialistisen Reformipuolueen kuin *Elämänkin* lopettamiseen ja lopulta myös vaille edustajan paikkaa jääneen Kurikan lähtöön pysyvästi takaisin valtameren taakse.<sup>97</sup> Tämä merkitsi Itkoselle

90. Onni Heino, ”Tekijöille työn hedelmät”. *Elämä* 9.3.1907, 1; Kalemaa 1978, 216–217. Tieto Aaltosen ammatista Kotimaasta. *Elämä* 28.4.1906, 2; Kankkusesta asiamiehenä ks. esim. Lehtemme tilauksia. *Elämä* 13.9.1906, 4.

91. Onni Heino, ”Tekijöille työn hedelmät”. *Elämä* 9.3.1907, 1.

92. Kalemaa 1978, 217.

93. SKS KIA, 2. vihko, 71.

94. SKS KIA, 1. vihko, 9.

95. SKS KIA, Itkonen, Vilho: Vaali- ja muita runoja, Kl. A.2314, B459, Runo: Anarkisti Edvard Valpas laakereilla eli vaalien kuumessa.

96. Sit. Raoul Palmgren, *Joukkosydän. Vanhan työväenliikkeemme kaunokirjallisuus* I. WSOY 1966, 44. Valppaan elämästä ks. esim. Palmgren 1966, 135–142; Venla Sainio, Valpas, Edvard (1873–1937) Työmiehen päätoimittaja, SDP:n puheenjohtaja, kansanedustaja. *Kansallisbiografia*. SKS 2001, <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/6509/> (1.9.2015). Vaalivoiton yllätyksellisyydestä Kalemaa 1978, 216–217.

97. Sosialistiselle reformipuolueelle annettiin Uudenmaan ja Viipurin läntisessä vaalipiirissä muutama sata ääntä, kun taas SDP:n äänisaalis liikkui kymmenissä tuhansissa. Anttila et al. 2009, 104–105, vaalituloksesta ks. alaviite 291. Kurikan myöhemmistä vaiheista esim. Kalemaa 1978, 220–231.

poliittista kodittomuutta ja ajautumista yhä syvemmälle suomalaisen poliittisen kentän marginaaliin.<sup>98</sup> Itkonen kuitenkin löysi aktiivisuudelleen muita kanavia. Vuosikymmenen vaihteessa hän asettui Tampereelle ja julkaisi omakustanteisesti runojaan arkkiveisuina nimimerkillä Mooses. Arkkiveisut käsittelevät ajankohtaisia aiheita Tampereen seudulla, kuten paikallisten pappien, poliisien ja asianajajien väärinkäytöksiä. Itkosen itse antamien tietojen mukaan menekki oli hyvä: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle lähettämässään kirjeessä hän mainitsee julkaisseensa vuoteen 1914 mennessä 16 arkkiveisua, joita oli painettu yhteensä lähes 100 000 kappaletta.<sup>99</sup> Tampereella Itkonen kuului myös Suomen teosofisen seuran Valonheittäjä-looshiin.<sup>100</sup>

1890-luvun lopulla syntynyt yhteys Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan kesti ainakin vuoteen 1914, vaikka Saarijärven keruut vuonna 1907 jäivätkin Itkosen ensimmäisiksi ja viimeisiksi seuran virallisena stipendiaattina.<sup>101</sup> Kansanrunouden ja taikojen lisäksi Itkonen lähetti seuralle jatkossakin omia runojaan, kirjeenvaihtoon sekä pohdintojaan kansanperinteen keruusta ja tutkimuksesta. Hänen kirjoittamiaan tekstejä on seuran kokoelmissa yhteensä noin tuhat sivua.

Tarkastelemamme Itkosen vaalivuonna 1907 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan lähettämät ”Elämän käsitykseni” -vihkot ovat oiva osoitus arkistoaineistojen yllätyksellisyydestä. Ensinnäkin, yksittäisen kansanrunoudenkerääjän pohdinnat omasta elämänkäsityksestään saati aikansa

yhteiskunnallisesta ja poliittisesta tilanteesta eivät olleet sen kaltaista aineistoa, jota seuran kokoelmiin olisi erityisesti kerätty tai edes haluttu. Tähtäimessä oli aito, kollektiivinen kansanrunous, ei yksittäisten kansalaisten hengentuotteet ja kynäilyt. Toiseksi, elitistiseksi ja konservatiiviseksi mielletty Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ei ollut taho, jonka puoleen 1900-luvun alun sosialistin olettaisi kääntyneen toivoessaan ajatuksilleen ja kirjoituksilleen ymmärrystä ja turvapaikkaa. Tästä huolimatta Itkosen kirjoitukset päättyivät seuran kokoelmiin – ja säilyivät niissä.

Toisen piirrelmänsä alussa Itkonen ounastelee, että hänen pohdintansa tuskin koskaan näkisivät päivänvaloa painomusteen avulla. Hän kuitenkin jatkaa visioiden, että ehkä ”joku, utelias tutkia, silmää näitäkin riviä, käsikirjoituksina, antaen edes ironisen kuvan, omissa ajatuksissaan, täyttää sieluansa, mitä ajattelin, vuonna 1907”.<sup>102</sup> Tällaisista vähättelevistä äänenpainoista huolimatta Itkosella oli kirjoituksilleen mitä ilmeisimmin eräänlainen pitkän tähtäimen julkisuusstrategia – jota me tutkijoina olemme osaltamme toteuttamassa. Itkosen toimintaa leimaa nimittäin selvä ”arkistotietoisuus”: omana aikanaan vaille suosiota jäänyt ajattelija ymmärsi, että arkiston avulla hänen kirjoituksensa voisivat saada uuden – kentties yllättävänkin – elämän. Eikä Itkonen malttanut olla vihjaamatta tästä vastapelureillensakaan: Toimittaja Onni Tuomi kirjoitti *Sorretun Voimassa* toukokuussa 1909, että Itkonen ”kerskuu jättäneensä Suomalaisen kirjallisuuden seuralle Helsinkiin kaksi kirjottamaansa teosta, joista toisessa

98. Itkonen siirtyi Keski-Suomeen, jossa toimi ainakin puhujana työväenyhdistyksissä – ilmeisesti ilman puolueen virallista siunausta (Johan Kautto, Vastinetta Saarijärveltä. *Sorretun Voima* 5.2.1908, 4). Myös *Sorretun voiman* toimitus katkaisi välinsä Itkoseen vuonna 1908 syyttäen häntä kurikkalaiseksi teosofiksi, puoluepetturiksi, porvarien kätyriksi ja ilmiantajaksi. Itkosen lehteen lähettämiä kirjoituksia pidettiin enimmäkseen valheellisina ja rehellen puoluetoverien parjauksena. (Väliaikainen toimitus, Pikku-uutisia. *Sorretun voima* 7.10.1908, 3.) Itkosen toiminnasta agitaattorina ks. lisää Anna Rajavuori (tulossa, tekeillä oleva väitöstutkimus).

99. SKS KIA, 103 vir. mf., 109–119, Vilho Itkosen kirje Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle 31/1 1914. Arkkiveisut olivat runoja tai lauluja, jotka painettiin yhdelle, puolikkaalle tai neljäsosapainoarkille. Painoarkin sivut taiteltiin yksinkertaiseksi vihkokseksi, joka koostui 4–16-sivusta. Vähän tai ei lainkaan kouluja käyneet kansan ihmiset painattivat ja myivät 1800-luvun jälkipuoliskolla ja 1900-luvun alussa huomattavia määriä laulujaan ja runojaan arkkivihkojen muodossa, vaikka sivistyneistö arvosteli ankarasti niiden kirjallista tasoa. Ks. Jyrki Hakapää, Arkkiveisut. Lauletun ja kirjallisen kohtaaminen. Teoksessa Lea Laitinen & Kati Mikkola (toim.) *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. SKS 2013, 222, 227; Kaisa Kauranen, Mitä ja miksi kansa kirjoitti. Teoksessa Lea Laitinen & Kati Mikkola (toim.) *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. SKS 2013, 49. Itkosen mainintaa arkkiveisujensa menekistä on kuitenkin vaikea todentaa.

100. Luettelo Suomen teosofisen seuran jäsenistä syysk. 1:pnä 1911.

101. Itkonen lähetti ensimmäiset omat runonsa seuralle parikymmenvuotiaana, vuonna 1893. Ks. SKS KIA, Vilho Itkosen arkisto, Kokoelma runoja, B453.

102. SKS KIA, 2. vihko, 41.

’paljastetaan sos.dem. puolueen johtajien tekemiä konnamaisuuksia”.<sup>103</sup> Seuran kansanperinnettä koskeviin keruuintresseihin vastaamisen ohessa Itkonen siis toteutti omaa arkistopolitiikkaansa, johon hän itse ryhtyi tuottamaan sisältöä.

Itkosen kirjoitukset ovat samalla ”häviäjien historiaa” – ja sellaisena edustavat ääntä, joka tutkimuksissa useimmiten jää vähälle huomiolle.<sup>104</sup> Itkonen on esimerkki sellaisesta historian häviäjästä, joka oli omiana aikanaan aktiivinen toimija ja voimakkaita tunteita herättänyt hahmo, mutta jota työväenliikkeen sen enempää kuin teosofiankaan historiankirjoitus ei ole juuri muistanut. Yhtenä syynä tähän lienee se, että Itkonen korosti itsenäisyyttään ajattelijana: hän ei kuulunut kenenkään keskeisen poliittisen toimijan – edes Matti Kurikan – välittömään lähipiiriin eikä saanut myöskään itse ympärilleen varsinaisia seuraajia tai nimensä vaalijoita. Monet Itkosesta jääneet aikalaisarviot ovat kaikkea muuta kuin mairittelevia: häntä syytettiin muun muassa varkauksista ja ilmiannoista – myös sellaisista, joille ei todisteiden valossa löydy perusteita. Myös viranomaisten lausunnoista käy ilmi, ettei Itkosta pidetty henkisesti täysin normaalina.<sup>105</sup> Koska Itkonen tiedosti hyvin asemansa oppineeseen eliittiin kuulumattomana ja poliittisesti marginaaliin tuomittuna, hänen tulevaisuuden ihmisille osoittamansa aineistot ovatkin eräänlaista tietoisesti laadittua historiaa alhaaltapäin.

Mutta mitä Vilho Itkoselle itselleen lopulta tapahtui? ”Elämän käsitykseni” -kirjoituksessaan Itkonen kertoo oman isoäitinsä, 1820-luvulla Tuusniemellä syntyneen Anna-Kaisa Itkosen ennustaneen hänen kohtalonsa. Pitäjän kupparina, povarina ja taikojen tekijänä tunnetun isoäidin mukaan pojanpoika hankkisi suuren joukon vihamiehiä, joutuisi virumaan vankiloissa ja saisi kärsiä keski-ikänsä asti vilua ja nälkää. Keski-ikästä aina vanhuuden päiviin asti hän olisi kuitenkin

hyvinvoiva ja onnellinen. Ennustipa mummo senkin, että Vilho avioituisi vasta keski-ikäisenä, saisi neljä lasta ja omistaisi omat huoneet. ”Osa siitäkin on totta, osa toteutunee tulevaisuudessa” kirjoitti Itkonen keväällä 1907.<sup>106</sup> Elämä kulki kuitenkin toisin. Sisällissodan pyörteet koituivat Itkosen kohtaloksi ja hän kuoli vuonna 1918 tamperelaisella vankileirillä sairauteen. Viranomaismerkintöjen mukaan Itkonen oli tuolloin naimaton kahden lapsen isä.<sup>107</sup> Jälkeensä hän jätti harvinaisen kokoelman kirjoituksia ja näyn toisenlaisesta, toteutumatta jääneestä Suomesta.

---

**Abstract: A voice from the margins of politics. The notes and publicity strategy of theosophical worker Itkonen in the election spring of 1907**

In the early 20th century the Finnish working-class movement entailed a theosophically oriented wing, whose conceptions of socialism and the nation differed decisively from mainstream socialism. This article focuses on an exceptional piece of material that takes the reader into the midst of a pivotal moment in Finnish history: a text produced by a theosophical worker called Vilho Itkonen right after the first parliamentary elections in Finland in 1907. The text, stored in the archives of the Finnish Literature Society by Itkonen himself, is an example of political history written consciously “from below”. It tells how an active yet marginalized figure comprehended the Finnish political situation and the future of the nation in 1907, and how Itkonen used the archives of the Finnish Literature Society boldly for his own means – to carry out a long-term publicity strategy to express his political views. Itkonen, feeling misunderstood and left in the margins of his own era, wrote for the researchers and readers of the future, hoping for their understanding and appreciation.

**Keywords:** history from below, marginal history, theosophy, socialism, archives, Finnish working-class movement

---

103. *Sorretun Voima* 17.5.1909; ks. myös Rajavuori (tulossa).

104. Ks. esim. Seppo Knuuttila, *Tyhmän kansan teoria. Näkökulmia menneestä tulevaan*. SKS 1994, 40.

105. Kujala 1995, 208–209, 221, 253. Itkosen toimintaa 1900-luvun alun työväenliikkeessä tarkastelleen Antti Kujalan päätelmien mukaan “[h]änellä oli kyllä kirjallisia taipumuksia, mutta hänen kirjoituksensa ja toimintansa kielivät siitä, että erilaiset pakkomielleet hallitsivat hänen persoonaansa” ja ”ryhtyessään johtamaan proletaarikomiteoita ja neuvoimaan sosiaalidemokraattista puoluetta Itkonen hypäsi itselleen liian suuriin saappaisiin”. Kujala 1995, 253.

106. SKS KIA, 3. vihko, 83, 98–100.

107. *Suomen sotasurmat 1914–1922*, <http://vesta.narc.fi/cgi-bin/db2www/sotasurmahaku/input?hakuid=17106> (26.10.2016).



Teuvo Laitila

## Huolenpito ja vieraanvaraisuus

HYVÄN KUOLEMAN IHANNE  
 ORTODOKSISESSA RAJA-KARJALASSA  
 VUOSINA 1870–1939

**T**apa käsitellä vainajia kertoo yhteisön arvoista ja yksilöiden tavoista sitoutua niihin ja uusintaa niitä. Yhteisölliset arvot ovat ihan-teita, joita yksilöt tuottavat ja muuttavat toiminnallaan. Tässä artikkelissa tarkastelen kahta kuolemaan ja vainajien rituaaliseen käsittelyyn liittyvää eettistä ihannetta, huolenpitoa ja vieraanvaraisuutta, ja niiden muutosta. Tarkastelu-alueena on ortodoksinen Raja-Karjala<sup>1</sup> eli Suomeen vuosina 1812–1944 kuuluneet Impilahden, Korpiselän, Salmin, Soanlahden, Suistamon ja Suojärven pitäjät. Tarkastelu-aika on 1800-luvun viimeiseltä kolmannekselta talvisotaan.

Ortodoksikarjalaisessa vainajien käsittelyssä on aihetta tutkineen Laura Jetsun mukaan kysymys vainajan hoitamisesta ja hänen kuolemanjälkeisen sosiaalisen asemansa määrittelystä.<sup>2</sup> Molemmista huolehtivat vainajan omaiset ja se yhteisö, jossa vainaja oli elänyt. Hoitaminen on sekä yhteisöllistä toimintaa että yhteisöllinen ja eettinen ihanne.<sup>3</sup> Kuvaan sitä käsitteillä huolenpito ja vastavuoroisuus. Pyrin selvittämään, miten näitä ihanteita rakennettiin, pidettiin yllä ja muovattiin erilaisilla vainajille toimitetuilla riiteillä. Aihetta ei ortodoksinen Raja-Karjalan osalta ole juuri tutkittu.<sup>4</sup>

Perinteisesti kuolemanriittejä on tarkasteltu yhteisön jatkuvuuden kannalta. On kysytty, miten

yhteisö käsittelee kuoleman aiheuttamaa muutosta. Miten yhteisö ”korjataan” tai miten se sopeutetaan kuoleman aiheuttamaan jäsenen menetykseen? Toisin sanoen riittejä on tarkasteltu yhteisön ”ennalleen” palauttavina toimintoina.<sup>5</sup> Sosiologiassa ja historiallisessa antropologiassa on kuitenkin jo pitkään pidetty selvionä, että yhteisö ei palaa entiselleen, vaan muuttuu: yhteisöllistä muutosta, kuten kuolemaa, käsitte-

1. Vuonna 1930 Raja-Karjalassa oli noin 50 000 asukasta, joista 32 000 kuului ortodoksisen kirkkoon. Tapio Hämynen, *Liikkeellä leivän tähden. Raja-Karjalan väestö ja sen toimeentulo 1880–1940*. Historiallisia tutkimuksia 170. SHS 1993, 238.
2. Laura Jetsu et al., *Juuret Karjalassa. Karjalainen perheperinteiden ja muutosten äärellä*. Tammi 2013, 384–467. Samaa voidaan sanoa monista yhteisöllisesti merkittävistä tapahtumista. Ks. Marshall Sahlins, *Island of history*. The University of Chicago Press 1987, 42–44.
3. Ks. Emmanuel Levinas, *Etiikka ja äärettömyys. Keskusteluja Philippe Nemon kanssa*. Suomeksi ja esipuhe Antti Pönni. Gaudeamus 1994. Vrt. Mary Douglas, *Natural symbols. Explorations in cosmology*. Penguin Books 1973 [1970]; Thomas J. Csordas, *Mortality as a cultural system?* *Current Anthropology* 54:1 (2013), 523–546.
4. Ks. kuitenkin Laura Stark-Arola, Irma-Riitta Järvinen, Senni Timonen & Terhi Utriainen, *Kuolema, unet ja yhteisö. Aunukselaisnaisten unikertomukset*. Teoksessa Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.) *Tuulen jäljillä. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kulttuurihistoriasta*. Kalevalaseuran vuosikirja 77–78. SKS 1999, 158–179; Irma-Riitta Järvinen, *Karjalan pyhät kertomukset. Tutkimus luvunkielisen alueen legendaperinteestä ja kansanuskon muutoksista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 962. SKS 2004, 135–144. Vrt. Kannaksen Karjalasta Outi Fingerroos, *Haudatut muistot. Rituaalisen kuoleman merkitykset Kannaksen muistitiedossa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 985. SKS 2004, 167–272.
5. Ks. esim. Richard Huntington & Peter Metcalf (toim.) *Celebrations of death. The anthropology of mortuary ritual*. Cambridge University Press 1979. Vrt. Marja-Liisa Keinänen, “Feeding the dead”. *Women “doing” religion and kinship in traditional Russian Orthodox Karelia*. Teoksessa Terhi Utriainen & Päivi Salmesvuori (toim.) *Finnish women making religion. Between ancestors and angels*. Palgrave Macmillan 2014, 22.

Uskontotieteen dosentti, FT **Teuvo Laitila** työskentelee yliopistonlehtorina Itä-Suomen yliopistossa. Sähköposti: teuvo.laitila@uef.fi.

levät riitit kantavat yhteisöä eteenpäin, ja samalla muuttavat sitä.<sup>6</sup>

Ortodoksikarjalaisten kuolemakäsityksiä tarkasteltiin pitkään suomalaisen kansallisen identiteetin rakentamisen hengessä. Ortodoksikarjalaiset rituaalit nähtiin aidon, toisin sanoen kalevalaisen, kansankulttuurin rappeutuneina muotoina. Rituaalien kirkollisia ulottuvuuksia, jotka kuolemanriiteissä ovat ilmeisiä, ei tarkasteltu. Ortodoksikarjalaisia kuolemanriittejä voitiin 1800–1900-lukujen taitteen kulttuurirevolutionistisessa hengessä pitää myös ilmauksena vanha-kantaisesta ”vainajienpalvonnasta”, menneisyyden jäänteinä, jolle ei ollut sijaa modernissa yhteiskunnassa.<sup>7</sup>

Uudemmassa tutkimuksessa kuolemanriitit on nähty tapoina käsitellä traumoja – kuten vuoden 1918 surmia – tai diskursseina, joilla muokataan elävien käsityksiä vainajasta. Muusta karjalaisten kuolemakäsitysten tutkimuksesta poiketen Raja-Karjalan kohdalla uudessa tutkimuksessa on nostettu selkeästi esille kansanomaisten ja kirkollisten (ortodoksisten) kuolemakäsitysten yhteydet.<sup>8</sup> Näin on menetelty myös eräissä venäläisiä kuolemanriittejä koskeissa tutkimuksissa,<sup>9</sup> ja näin teen itsekin. Rajakarjalaisten ortodoksien eleyssä uskonnollisuudessa

ei mitä todennäköisimmin ollut erikseen kansanomaista ja kirkollista ulottuvuutta. Jaottelun tekivät erilaisista ideologisista syistä ensisijaisesti tutkijat tai papisto.

Tämän artikkelin lähdeaineistosta osa on painettua, osa arkistomateriaalia. Painettuun aineistoon kuuluvat rajakarjalaisten itsensä ja ulkopuolisten Karjalan kävijöiden tallentamat kuvaukset. Osa niistä on pitäjä- tai kyläkohtaisia. Osassa puhutaan yleisesti karjalaisista tai rajakarjalaisista käsityksistä ja käytännöistä. Molemmissa tiedon lähde ja kuvauksen tarkempi ajoitus jäävät yleensä avoimiksi.<sup>10</sup> Painamaton aineisto, jota säilytetään Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perinnearkistossa,<sup>11</sup> on sekä tutkijoiden että Raja-Karjalan asukkaiden kokoamaa. Kertoja yleensä mainitaan, ja aineisto on tavallisesti paikannettavissa kyläkohtaisesti. Kaikki aineisto painottuu ”luonnollisesti” tai vanhuuttaan kuolleisiin iäkkäisiin miehiin ja naisiin. Lapsia, työikäisiä tai tapaturmaisesti tai itsemurhan kautta kuolleita ei juuri mainita.<sup>12</sup>

Kuolemanriitit kuvataan sekä painetussa että painamattomassa aineistossa hyvin samaan tapaan ja melko yksityiskohtaisesti. Kyse ei silti yleensä ole etnografisesta kuvauksesta. Kertojat tai tallentajat eivät tavallisesti kuvanneet mitään

6. Näin jo Émile Durkheim teoksessaan *Uskontoelämän alkeismuodot*. Suom. Seppo Randell. Tammi 1980. (Alk. ranskaksi 1912.) Historiallisesta antropologiasta ks. Sahlins 1987; Aaron Gurevich, *Historical anthropology of the Middle Ages*. Toimittanut Jana Howlett. Polity Press 1992.

7. Ks. Matti Waronen, Karjalaisten vainajinpalveluksesta. Teoksessa Iivo Härkönen (toim.) *Karjalan kirja*. WSOY 1910, 101–107; T. I. Itkonen, Karjalaiset 6: Uskonto. Teoksessa Artturi Kannisto et al. (toim.) *Suomen suku* II. Otava 1928, 17–22; Uno Harva, Karjalaista kansanuskoa ja palvontaa. Teoksessa Iivo Härkönen (toim.) *Karjalan kirja*. Toinen, kokonaan uudistettu painos. WSOY 1932, 479–482; Uno Harva, *Suomalaisten muinaisuus*. WSOY 1948, 488–511; Unelma Konkka, *Ikuinen ikävä. Karjalaiset riitti-itkut*. SKS 1985, 28–95.

8. Ks. Lauri Pelkonen, Kuolemaan liittyvät tavat ja uskomukset. Teoksessa Lauri Pelkonen (toim.) *Suojärvi* I. Suosäätio 1965, 367–374; Heikki Makkonen, *Kuolema ortodoksisessa perinteessä*. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 1. Joensuun yliopisto 1989; Laura Jetsu, *Kahden maailman välillä. Etnografinen tutkimus venäjänkarjalaisista hautausrituaaleista 1990-luvulla*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 853. SKS 2001; Fingerroos 2004; Tiina Juurela, ”*Erotaa erottamatta*”. *Raja-Karjalan ortodoksien näkemys kuolemanriiteistä maailmansotien välisenä aikana*. Painamaton ortodoksisen käytännöllisen teologian lisensiaatintyö. Joensuun yliopisto 2008, [http://epublications.uef.fi/pub/URN\\_NBN\\_fi\\_joy-20090013/URN\\_NBN\\_fi\\_joy-20090013.pdf](http://epublications.uef.fi/pub/URN_NBN_fi_joy-20090013/URN_NBN_fi_joy-20090013.pdf) (16.12.2015). Ks. myös Juha Pentikäinen, *Suomalaisen lähtö. Kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 530. SKS 1990; Jetsu 2013.

9. Ks. Ludwig Steindorff, *Memoria in Altrußland. Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge*. Quellen und Studien zu Geschichte des östlichen Europa 38. Franz Steiner Verlag 1994.

10. Ks. viitteissä 7–8 mainittu kirjallisuus.

11. Käyttämäni kokoelmat ovat Kansanusko I–III, Kansatieteelliset kuvaukset, Karjalaisen juhlaperinteen kilpakeräys 1957, Merkkipäivät sekä Pitäjäkortisto. Tarkemmat tiedot löytyvät ao. viitteistä.

12. Juurelan 2000-luvun alussa kokoamassa aineistossa lapsivainajan sanotaan saaneen (viattomuutensa takia) hyvän osan (2008, 59), mikä ilmaistiin tuomalla heidän haudalleen herkuja (2008, 121). Toisen informantin mukaan lapsen kuollessa ryhdyttiin miettimään, mitä pahaa perhe oli tehnyt (2008, 75). Tarkemmin asiaa ei pohdita. Molemmat tiedot viittaavat siihen, että lapsivainaja ei ollut sosiaalisessa vuorovaikutuksessa keskeinen, vaan hänen kauttaan määriteltiin aikuisväestön keskinäisiä suhteita.



Kuva 1. Hyvästijättö vainajalle Raja-Karjalassa 1930-luvulla. Hautajaisvieraat ovat järjestäytyneet kuvaamista varten avonaisen arkun taakse. Kuva: Riisa, Suomen ortodoksinen kirkkomuseo, 3447\_45.

tiettyä kuolemantapausta, vaan vainajan käsitte-lyä yleensä. Siksi heidän voi sanoa kertoneen yhteisön yhteisiksi oletetuista ihanteista, ei niinkään kuolemanriitien paikallisesta ja ajallisesta variaatiosta. Vaikka enemmistö kertojista oli naisia, tallentajat eivät yleensä pohtineet naisen roolia, vaikka se varsinkin varhemmin oli riiteissä merkittävä. Tämä voi johtua siitä, että sukupuolen merkitystä ei aineiston kokoamishetkellä pidetty tärkeänä.<sup>13</sup>

Artikkelin avainkäsite, etiikka, tarkoittaa sosiaalisessa vuorovaikutuksessa syntyviä ilmauksia siitä, mikä ihmisten välisessä kanssakäymisessä sekä heidän kommunikoinnissaan edesmenneiden kanssa oli hyväksyttävää ja mikä ei. Tämä ”toiminnallinen etiikka” ei ole normatiivista vaan pragmaattista. Jokin teko on hyvä tai oikea, koska

se ”sitoo” toisen osapuolen vastaavanlaiseen hyvään tai oikeaan tekoon. Konkreettisesti sanoen vainajaa arvostettiin, koska hänellä uskottiin olevan samantapaisia tarpeita ja tunteuksia kuin elävillä, ja koska hänen katsottiin kuoltuaankin olevan tekemisissä elävien kanssa.<sup>14</sup> Arvostusta todennäköisesti lisäsi se, että yhteisön – kylän – jäsenet olivat usein sukua keskenään. Aineistossa tätä ei tosin yleensä mainita.

Metodisesti yhdistän tarkastelussa sosiaalisten suhteiden (Mary Douglas<sup>15</sup>), sosiaalisten rakenteiden (Émile Durkheim<sup>16</sup>) ja sosiaalisen toiminnan näkökulmat. Viimeksi mainitulla tarkoitan historiallisen antropologian<sup>17</sup> tapaa ymmärtää ihminen kulttuurinsa luojana. Luen aineistoa selvittäen sitä, ketkä toimittivat riitin eri osat, mitä he tekivät ja millaisia perusteluja toi-

13. Vrt. Juurela 2008, 25–26.

14. Vrt. Douglas 1973, 40–58; Steindorff 1994, 96–97; Csordas 2013.

15. Douglas 1973; Mary Douglas, *How institutions think*. Syracuse University Press 1986.

16. Émile Durkheim, *Sosiaalisesta työnjaosta*. Suom. Seppo Randell. Tammi 1990 [1893]. Durkheimin näkemyksen kriittisestä arvioinnista ks. James Laidlaw, For an anthropology of ethics and freedom. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8:2 (2002), 311–332.

17. Ks. Sahlins 1987; Gurevich 1992. Ortodoksinaisista toimijoista ks. Keinänen 2014. Hän tarkastelee Wienaa.

mittajien valinnoille ja tekemiselle mahdollisesti löytyy. Tulkitseen toimintaa sosiaalisena vuorovai-  
kutuksena, jolla tuettiin ja ilmaistiin yhteisön  
sopivina pitämiä keskinäisen kanssakäymisen  
muotoja ja ihanteita.<sup>18</sup> Rajaan tarkastelun aineis-  
tossa mainittuihin kuolemanriittien osiin. Aloitan  
kuolemaisillaan olevasta ihmisestä ja lopetan vai-  
najan määrääjain tapahtuvaan mustelemiseen.

### Sopuisa hyvästijättö alkuna kuolemaan

Jonkun ollessa kuolemaisillaan Raja-Karjalassa oli  
tapana, että sukulaiset ja ystävät kävivät kuolevan  
luona *proškenjalla*<sup>19</sup> eli pyytämässä anteeksi, sopi-  
massa kiistat ja hyvästelemässä.<sup>20</sup> Suojärvellä pyy-  
tääjää sanoi 1900-luvun alussa: ”Prosti [milma] roadi  
Hrista” [Anna minulle anteeksi Kristuksen  
nimessä]. Mikäli kuoleva antoi anteeksi, hän vas-  
tasi: ”Hospodi prostikkah [Jumala antaa  
anteeksi].”<sup>21</sup> Samoin sanoin sovittiin ylipäättänsä-  
kin ihmisten välisiä kiistoja. Kuolevan tapauk-  
sessa anteeksipyyntö oli kuitenkin erityisen tär-  
keää. Sen voi rinnastaa kirkolliseen katumuksen  
sakramenttiin. Molemmissa tapauksissa anteek-  
sianto oli rituaalinen tapa kertoa sovinnosta.

Rajakarjalaisten omaksuma venäläinen orto-  
doksinen perinne alleviivasi tätä korostamalla,  
että kuolema ilman anteeksipyyntöä ja anteeksi-  
antoa oli suuri onnettomuus<sup>22</sup> ja että kuolevan

jättäminen yksin oli pahasta. Korpiselkäläinen  
Oudi Timoskainen vahvasti käsityksen olleen tun-  
nettu Raja-Karjalassa vielä 1930-luvulla sanoes-  
saan, ettei ollut hyvä, että ihminen kuoli kenen-  
kään näkemättä.<sup>23</sup> Kuoleminen oli näin sosiaali-  
nen tapahtuma, joka koski kuolevan lisäksi hänen  
yhteisöään. Yhteisöllisyys, se että joku oli läsnä  
kuolemassa, teki siitä hyväksyttävän, normaalin  
tapahtuman.

Kuolevan tilan heiketessä omaiset, ystävät tai  
sukulaiset lausuivat tai lukivat vuoteen äärellä  
rukouksia ja, ilmeisesti vasta itsenäisessä Suo-  
messä, evankeliumeja.<sup>24</sup> Näin kuoleva ja lähipiiri  
sekä valmistautuivat kuolemaan että tekivät siitä  
yhteisen, julkisen tapahtuman. Jotta vainaja olisi  
”puhdas”<sup>25</sup> siirtymään tuonpuoleiseen ja jotta  
yhteisölle ei koituisi häpeää siitä, että se ei ollut  
lähettänyt vainajaa matkaan kaikin puolin moite-  
teettomassa tilassa, kuolevan patjan oljet vaih-  
dettiin suojärveläisen opettajan Lyyli Homeen  
mukaan puhtaisiin tai patjan alle pantiin puh-  
taita rukiin olkia.<sup>26</sup>

Kirkollisesti yhteisön huolehtiminen kuole-  
vasta ilmeni sairaan voiteluna tai kansanomaisem-  
min ripittämisenä. Toimitus, joka näyttää vakiin-  
tuneen vasta itsenäisessä Suomessa, oli pitkä, eikä  
sitä pyydetty usein. Se siirsi vastuun kuolevasta  
suvulta ja kyläyhteisöltä papille ja kirkolle.<sup>27</sup>

18. Keskittyminen sosiaaliseen vuorovaikutukseen on tietoinen, tutkimuskysymykseen perustuva valinta, jossa jätetään sivuun yhteisöllisen vuorovaikutuksen biologiset ja psykologiset ulottuvuudet. Näistä ks. esim. Harvey Whitehouse & Jonathan A. Lanman, The ties that bind us. Ritual, fusion, and identification. *Current Anthropology* 55:6 (2014), 674–695.

19. Karjalan alueen termien kirjoitusasu vaihtelee sen mukaan, mistä murrealueesta on kysymys. Tässä on mahdollisuuksien mukaan noudatettu *Karjalan kielen sanakirjan* (<http://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi> (11.5.2016) antamaa kirjoitusmuotoa.

20. Ks. Juurela 2008, 74, 85. Tämä oli tavallinen käytäntö (venäläisessä) ortodoksisuudessa ylipäättään. Ks. Steindorff 1994, 85–86.

21. Pelkonen 1965, 367 (josta sitaatti); Konkka 1985, 58. Ks. myös Makkonen 1989, 107. Makkonen arvioi (1989, 108), että maailmansotien välisenä aikana lähes puolet ortodoksisista suojärveläisistä kävi pyytämässä anteeksi kuolevalta.

22. Ks. Hilarion Petzold, ”Die Kerzen sind verlöscht vor den Ikonen”. *Christliche Elemente im russischen Totenbrauch-tum. Kirche im Osten* 13 (1970), 28–29; Steindorff 1994, 226; Heikki Makkonen, Sielunhoitotyötä ja kristillistä eriseuraisuutta Suojärvellä. Teoksessa Tapio Hämynen (toim.) *Omal maal, vierahal maal. Suojärven historia* III. Suojärven pitäjäseura 2011, 311.

23. Maija Juvas & Astrid Reponen, Kuolemaan liittyviä tapoja ja uskomuksia. Teoksessa Hannes Teppo & Kustaa Vilku (toim.) *Kansantieteellinen arkisto III. Kansantieteellisiä muistiinpanoja Ilomantsin itäkylästä*. Suomen Muinaismuistoyhdistys 1939, 284. Ks. myös Steindorff 1994, 92; Stark-Arola et al. 1999, 169; Juurela 2008, 85–86.

24. Tämä oli yleinen käytäntö myös luterilaisessa Suomessa. Ks. Pentikäinen 1990, 65.

25. Kuolevan puhtaudesta ks. Ulrika Wolf-Knuts, Ruumiinpesu – naisten työtä. Teoksessa Aili Nenola & Senni Timonen (toim.) *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 520. SKS 1990, 178–180; Terhi Utraiainen, *Läsnä, riisuttu, puhdas. Uskontoantropologinen tutkimus naisista kuolevan vierellä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 751. SKS 1999; Jetsu 2001, 132–150.

26. Lyyli Home, Kuoleman vieraillessa. Muistitietoja Suojärveltä. *Aamun Koitto* 24/1980, 459 (jäljempänä Home 1980a).

27. Vrt. Juurela 2008, 84; Makkonen 2011, 301.

## Peseminen, pukeminen ja arkkuun paneminen kalman käsittelytapoina

Kuoleman aiheuttajana pidettiin perinteisessä rajakarjalaisessa kulttuurissa – kuten yleisemminkin suomalaisessa kansanperinteessä – kalmaaksi<sup>28</sup> kutsuttua toimijaa tai persoonatonta voimaa. Toisin kuin kuollut, kalma oli lähtökohdaisesti jotain paha. Jotta vainaja ei saastuisi ja muuttuisi yhteisölle vieraaksi ja vaaralliseksi, ruumis oli puhdistettava rituaalisesti. Samalla turvattiin yhteisö kalmaa vastaan.

Ensimmäinen puhdistamis- ja turvaamisvaihe oli peseminen. Se tapahtui saunassa tai pirtissä mahdollisimman pian kuoleman jälkeen.<sup>29</sup> Näin nähtävästi meneteltiin vielä itsenäisessä Suomessakin. Pesemisestä vastasi joku siihen erikoistunut vanhempi nainen. Raja-Karjalassa ei 1800-luvun lopulta lähtien kuitenkaan korostettu ensisijaisesti pesijän sukupuolta, vaan ikää: tämän tuli olla vanhempi, ainakin teoriassa itsekin kuolemaa lähellä oleva henkilö, ja mieleusti lähisukulainen.<sup>30</sup>

Vainajaa pestäessä ja arkkuun valmisteltaessa korostettiin jälleen, kuten anteeksipyyntö-rituaalissa, sovun ja huolenpidon merkitystä. Kuollut tuli valmistaa hautaan niin, ettei hän eikä kukaan elävistä voisi moittia sukua laiminlyömisestä tai kaltoin kohtelusta. Vainaja tuli esimerkiksi pukea ehjiin, puhtaisiin vaatteisiin. Tälle ei ole aineistossa tarkempia perusteluja, mutta Samuli Paulaharjun vienalaiselta Anni

Lehtoselta 1910-luvulla tallentama käsitys pätee myös Raja-Karjalassa. Sen mukaan ”[j]os likaisissa vaatteissa ja pesemättä pannaan matkaan, semmoisena hänet otetaan [tuonpuoleisessa] vastaan ja pannaan seisomaan *pohjoisväräjän korvaan* - - ja siinä seisotaan niin kauan, kunnes puhdistuu ja valkenee”.<sup>31</sup>

Pesemisen jälkeen ruumiinpesuvesi heitettiin suojärveläisen Antti Hattusen mukaan (1930-luvulla) ”talvella puhtaille hangille ja kesällä pelolle – ei pihapuiden juurille”.<sup>32</sup> Toisen tiedon mukaan pesuvesi oli tapana kaataa talon ulkopuolella siihen nurkkaan, jossa sisällä säilytettiin ikoneja. Samalle nurkalle kaadettiin lapsen kasveksi, mikäli kastaminen tapahtui kotona, mikä syrjäkyllillä oli tavallista.<sup>33</sup> Veden pois heittäminen perustui uskomukseen, että ruumista pestäessä kuoleman aiheuttanut kalma oli siirtynyt veteen. Saastunut vesi tehtiin vaarattomaksi puhtaan hangen tai pyhien ikonien voimalla: kalma menetti mahtinsa eikä voinut aiheuttaa uutta kuolemantapausta.<sup>34</sup>

Koska kalman katsottiin voivan pesiytyä myös esineisiin, jotka olivat olleet kosketuksessa vainajaan tämän kuolinhetkellä, nekin oli hävitettävä. Edellä todettiin, että Suojärvellä oljet, joilla vainaja lepäsi, ”puhdistettiin”. Ilomantsilaisen tiedon mukaan alusoljet, samoin kuin ”muut vuodevaatteet, kuolinpuku [puku joka henkilöllä oli ollut kuollessaan yllä], ruumiinpesuvasta ja -saippua poltettiin jossakin kaukana pel-

28. Karjalan kielen sanakirjan mukaan kalma tarkoittaa hautaa, hautausmaata, kuolemaa ja kuoleman aiheuttajana pidettyä pahantahtoista ”väkeä”. Karjalan kielen sanakirja s.v. kalma. Väki tarkoittaa suomalais-karjalaisessa kansanperinteessä mitä tahansa voimallista ei-inhimillistä toimijaa. Ks. Satu Apo, *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Hanki ja jää 1995, 21–22.

29. SKS, kansanrunousarkisto, Karjalaisen juhlaperinteen kilpakeräys 1957. 34. 14863. Jäljempänä KJK sekä tallennuskoodi.

30. KJK 34. 14863; Juvas & Reponen 1939, 284; Petzold 1970, 30. Vrt. Makkonen 1989, 114; Wolf-Knuts 1990, 176–178, 183; Juurela 2008, 29; Jetsu 2013, 394.

31. Samuli Paulaharju, *Syntyä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia*. Toimittanut Pekka Laaksonen. Kansanelämän kuvauksia 41. SKS 1995 [1924], 92. Kursivointi Paulaharjun. Ajatus muistuttaa katolisen kirkon kiirastuliooppia, mutta lienee syntynyt siitä riippumatta. Ortodoksisessa kirkossa ei ole kiirastuliooppia.

32. KJK 34. 14863.

33. Mikael Rajamo, *Suistamon seurakunnan historia*. Suistamon seurakunta 1944, 270, 274; Elna Pelkonen, *Karjalan meren äärellä. Perimätiedon valoa 1800-luvun ihmiskohtaloihin idän ja lännen rajamaissa*. SKS 1959, 282; Ritva Saarikivi, *Naisen asema ja tehtävät Salmin ortodoksisessa seurakuntaelämässä 1917–1939*. Painamaton Suomen kirkkohistorian laudaturtutkielma. Helsingin yliopisto 1974, 101; Home 1980a, 459.

34. Wolf-Knuts 1990, 178–179; Veikko Anttonen, *Elämän kääntöpuolen etnografiaa*. Kuolema eri uskonnoissa ja kulttuuriperinteissä. Teoksessa Eero Kuparinen (toim.) *Kun aika loppuu. Kuolema historiassa*. Turun yliopisto 1999, 16–17; Kaarina Koski, *Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1313. SKS 2011, 151–153.

lolla, metsässä, jäällä tai järvenrannalla - - jotta ei pokonnikan [vainajan] pahuus puutu [tartu].<sup>35</sup> Tästä huolehtiminen oli ruumiinpesijän tehtävä.

Pestyään ruumiin ja hävitettyään kalmaiset esineet ruumiinpesijä puki vainajan. Lyyli Homeen mukaan monet (hän tarkoitti vanhoja naisia<sup>36</sup>) olivat jo eläessään varanneet itselleen ”kuolinsovan”.<sup>37</sup> Se ei näytä poikenneen vainajan eläessään käyttämästä vaatetuksesta muuten kuin värinsä puolesta: kuolinasu oli valkoinen. Tämän voi tulkita siten, että vainaja oli ”puhdas”, toisin sanoen sovussa sukunsa ja yhteisönsä kanssa. Homeen aineistossa, jossa ortodoksisen kirkon vaikutus näkyy vahvana, valkea vaate oli myös merkki siitä, että vainaja oli siirtynyt taivaaseen<sup>38</sup>. Lisäksi Home mainitsi, että vainajan suu peitettiin ”suupaikalla”, valkoisella kangaspalalla. Paulaharjun mukaan Vienassa tehtiin näin, jotta ”*toispuolehini* (paholainen) ei ehtisi pujahtaa kuolleen sisään”. Lopuksi vainajan pään ympärille kiedottiin kapea otsanauha, hurskaille Jumalan valtakunnassa luvatus voittoseppeleeseen symboli, jossa oli kuvattuna Kristus, Jumalanäiti ja Johannes Kastaja.<sup>39</sup> Kirkollisten ”lisävaatteiden” tehtävä voidaan ymmärtää samoin kuin varsinaisen kuolinasun: ilmentää elävien huolenpitoa vainajasta, korostaa hänen olevan sovussa elävien kanssa sekä ilmaista hänen olevan valmis siirtymään tuonilmaisiin, vainajien asuinsijoille.

Pesty ja puettu vainaja asetettiin makaamaan penkille tai erityiselle kalmalaudalle odottamaan arkun valmistamista.<sup>40</sup> Vainajan pää laitettiin joko kohti ikoninurkkaa<sup>41</sup> tai ikonien alle, ja joku lähio-mainen *koajittih* eli suitsutti ruumiin kirkosta tai luostarista hankitulla *loatanalla*, suitsutuspih- kalla, jota säilytettiin kotona ikoninurkassa ole- valla hyllyllä. Kun arkku oli valmis, sekin suitsuteti- tiin, ja vainaja laitettiin arkkun.<sup>42</sup> Aineistosta ei käy ilmi, noudatettiin näitä käytäntöjä koko tässä tarkasteltavana aikajaksona.<sup>43</sup> Joka tapauk- ssa läheisen toimittama suitsuttaminen oli yksi tapa osoittaa aktiivista huolenpitoa vainajasta.

Lyyli Homeen mukaan myös penkki, jolla vai- naja oli maannut ennen arkkun laittoa, puhdis- tettiin. Tätä varten penkille laitettiin hetkeksi uuninkoukku. Toimenpide perustui kansanusko- mukseen, jonka mukaan rautaan sisältyi voima, raudanväki<sup>44</sup>, jota vastaan vainajasta mahdolli- sesti vielä jäänyt kalmaväki oli voimaton.<sup>45</sup> Näin sekä turvattiin elävät kalmalta että saatettiin vainaja yhteisön, mutta ei välttämättä kirkon, hyväksi katsomalla tavalla matkaan.

### Yönistujaiset keskinäisen huolenpidon rakentajana

Vainajan arkkun laittamisen jälkeisinä kolmena yönä pidettiin yönistujaiset<sup>46</sup>, suvun ja naapurei- den kokoontuminen<sup>47</sup> arkun äärellä. Sillä katsot-

35. Juvas & Reponen 1939, 287. Tieto on Ilomantsista 1930-luvulta, mutta käytäntö oli yleinen Raja-Karjalassa, luterilai- sessa Suomessa ja muuallakin. Ks. Wolf-Knuts 1990, 180–181.

36. Rajakarjalaisten miesten kuolinasu oli heidän paras pukunsa. Juurela 2008, 99.

37. Laura Jetsu (2001, 171–172) tulkitsee käytännön tarkoittaneen kuoleman hyväksymistä. Yhtä hyvin voi sanoa, että se kertoo uskosta ruumiillisen elämän jatkumiseen kuoleman jälkeen (ks. Juurela 2008, 59–60).

38. Valkeat vaatteet liitetään taivaaseen muun muassa Apostolien teoissa (10:30).

39. Home 1980a, 459; Lyyli Home, Suojärveläisten juhlaa ja arkea. *Nuori Karjala* 12/1983, 286; Paulaharju 1995, 90. Ks. myös Petzold 1970, 36; Konkka 1985, 41–57; Jetsu 2001, 192–193; Juurela 2008, 88.

40. Itsenäisessä Suomessa alettiin vähitellen käyttää tilattuja arkkuja. Ks. Juurela 2008, 97.

41. Nurkaus, jonne kodin ikonit oli sijoitettu.

42. Home 1980a, 459; Home 1983, 286; Makkonen 1989, 116, 125; Jetsu 2013, 421.

43. Vrt. A. A. Branders, Tietoja Suojärven pitäjistä. *Laatokka* 10.8.1892; Juurela 2008, 94.

44. Väki-käsitteestä ks. viite 28.

45. Home 1980a, 460. Ks. myös SKS, Kansanrunousarkisto, pitäjäkortisto, Suojärvi. Vornanen, Hannes 276. 1933–1938 (jäljempänä KRA, pitäjän nimi, tallennusnumero ja -vuosi).

46. Makkonen esittää 1980-luvulla tekemänsä kyselyn pohjalta, että yönistujaiset olivat Suojärvellä yleisiä vielä 1930-luvulla. Hänen tilastonsa eivät ole aivan yksiselitteisiä. Yhtäältä hän sanoo, että yönistujaiset pidettiin kolmessa kuolemantapauksessa neljästä (1989, 125). Hiukan myöhemmin hän sanoo, että Suojärvellä ja Aunuksessa kaksi kolmesta vastaajasta osallistui yönistujaisiin (1989, 132). Miten vain, yönistujaiset näyttävät olleen vakintunut tapa.

47. Käytäntö näyttää vaihdelleen. Esimerkiksi Juurelan vastaajat kertoivat sekä suvun ja naapurien että koko kyläyhteisön osallistumisesta yönistujaisiin (Juurela 2008, 96–97). Kummassakin tapauksessa voidaan kuitenkin puhua yhteisöllisestä huolenpidosta vainajasta.

tiin olevan merkitystä sekä eläville että vainajalle. Edellistä suojärveläiset kertojat kuvasivat sanomalla, että ihmisellä oli kuoltuaan sitä useampi vastaanottaja tuonpuoleisessa mitä useamman vainajan hän oli eläessään saattanut haudata.<sup>48</sup> Anni Lehtosen mukaan se (vienankarjalainen), joka ei ole yhtään kertaa osallistunut yönistujaisiin, ei pääse taivaaseen.<sup>49</sup>

Lähdeaineistostani ei löydy mainintoja yövalvojaisten merkityksestä vainajalle. Todennäköisesti kuitenkin Vienasta ja Venäjältä tallennetut uskomukset tunnettiin myös Raja-Karjalassa. Anni Lehtosen kertoman mukaan vainajaa ei Viennassa saanut jättää yksin, koska hän tällöin saattaisi ”nousta ylös ja tehdä vaikka mitä pahaa”.<sup>50</sup> Samaa kerrottiin (tarkemmin paikantamatta) 1800-luvun Venäjällä: mikäli yhteisö jätti vainajan yksin ennen hautaamista, tämä saattoi herätä henkiin pahantahtoisenä ”voimana” (ven. *сила*) ja jäädä piinaamaan eläviä (sukulaisia, kyläläisiä).<sup>51</sup>

Vielä 1800-luvun puolivälissä yönistujaiset näyttävät olleen Raja-Karjalassa maallikkojen toimintaa, mutta autonomian ajan lopulla niihin alettiin toisinaan kutsua pappikin lukemaan rukouksia vainajalle.<sup>52</sup> Papiston rooli ei kuitenkaan ollut merkittävä. Esimerkiksi suistamolaisen diakoni Mikael Rajamon kuvauksessa maallikoilla oli vielä 1930-luvulla yönistujaisissa keskeinen rooli:

*[Y]önistujaisia pidettiin vainajan kotona kolmena yönä. Täällä laulettiin virsiä<sup>53</sup>, luettiin raamattua,*

*kerrottiin suakkunoita [tarinoita], itkijänaiset esittivät itkuvirsiä ”tuol ilmal mänijän” muistolle. Hautauksen edeltänyt yö valvottiin kokonaan, jolloin väki syötettiin ja juotettiin.<sup>54</sup>*

Lyyli Home antoi vuonna 1980 runsaan puolen vuosisadan takaisista suojärveläisistä *yönistujazihista* hyvin samanlaisen kuvan. Hän ei maininnut pappia, vaan kertoi sukulaisten ja ystävien kokoontuneen kolmena iltana valvomaan vainajan arkun äärellä. Kokoontuminen, samoin kuin Rajamon mainitsema itku, teki kuolemasta julkisen ja yhteisöllisen. Useimmat saapuneista toivat tullessaan leipää ja kalakukkoa, joita toisissa taloissa tarjottiin yönistujille, toisissa jaettiin hautajaispäivänä köyhille, koska ilomantsilaisen näkemyksen (1930-luvulta) mukaan vainajat (yleisesti) tahtoivat niin.<sup>55</sup> Homeen mukaan vainajalle laitettiin ”kahvi- tai teekuppi obrazanurkkaan [ikoninurkkaan] - -. Siinä se sai olla hautajaisiin asti.”<sup>56</sup> Jakamalla ruoan sukulaiset huolehtivat vainajan lisäksi toisistaan ja naapureistaan.

Home totesi myös, että yönistujaisissa luettiin Raamattua ja rukouksia sekä laulettiin<sup>57</sup> kirkkolauluja, erityisesti aamupalvelukseen sisältyvää rukousta ”Pyhä Jumala, Pyhä Väkevä, Pyhä Kuolematon armahda meitä”. Mikäli yönistujaisissa oli mukana itkuvirren taitaja, joka poikkeuksetta oli nainen, hän lauloi karjalankielisen itkuvirren.<sup>58</sup> Itkuvirsien esittämistä kuolinriiteissä suvaittiin

48. Makkonen 1989, 167. Ks. myös Juvas & Reponen 1939, 290.

49. Paulaharju 1995, 112.

50. Paulaharju 1995, 110. Ks. myös Konkka 1985, 41; Makkonen 1989, 113–114.

51. Elizabeth Warner, *Russian myths*. University of Texas Press 2002, 46; Jetsu 2013, 422. Voima on tässä samanlainen mahti kuin väki suomalaisessa kansanperinteessä. Ks. viite 28.

52. Ks. A[rvid] G[enetz], Kuvaelmia kansan elämästä Salmin kihlakunnassa. *Koitar. Savokarjalaisen osakunnan albumi I* 1879, 101–102; Makkonen 1989, 128.

53. On epäselvää, mitä käsite tässä tarkoittaa. Rajamo ei ilmeisesti tarkoittanut itkuvirsiä, koska hän mainitsi ne erikseen. Nähtävästi sana tarkoitti luterilaista lauluperinnettä. Eräs Juurelan kiteläläinen informantti nimittäin kertoi, puhuen 1930-luvusta, että ”[o]rtodoksiset laulut olivat vaikeita, niin laulettiin tavallisia [luterilaisia] virsiä” (Juurela 2008, 98).

54. Väinö Nenonen & Mikael Rajamo (toim.) *Suistamo. Muistelmia ja kuvia kotiseudustamme*. Suistamon pitäjaseura 1955, 79. Ks. myös Pelkonen 1959, 283; Juurela 2008, 129–130.

55. Juvas & Reponen 1939, 291; Home 1980a, 459. Vainajien ja köyhien ruokkimista pidettiin kansanuskossa yleisesti keskenään vaihdettavina käytäntöinä. Kristillisemmässä tulkinnassa vainajat edustivat Kristusta (ks. esim. Mk. 14:7). Steindorff 1994, esim. 25, 84.

56. Home 1980a, 459; Home 1983, 264; Jetsu 2013, 425. Erään muistitiedon mukaan yönistujaiden osanottajat eivät juuri osanneet veisuja, koska he olivat lukutaidottomia. SKS, Kansanrunousarkisto, Kansatieteelliset kuvaukset, E 229, Vainajanpalvontaa (jäljempänä E sekä kuvauksen numero). Kertoja tarkoittaa slaavinkielisiä veisuja.

57. Homeen tekstistä ei käy ilmi, millä kielellä rukousta laulettiin. Jumalanpalvelustekstit, joihin mainittu rukous kuuluu, olivat tuolloin jo olemassa suomeksi, mutta vanhempi väki osasi ne vain slaaviksi. Ks. Juurela 2008, 94.

58. Home 1980a, 459.

ortodoksisessa kirkossa pitkään, vaikka sitä virallisesti kritisoitiinkin.<sup>59</sup>

Tiivistäen voi sanoa, että yönistujaisissa valvomisella eri vaiheineen oli kaksi päätehtävää. Se ilmaisi eläville, ja metaforisesti myös vainajalle, että elävät huolehtivat kuolleista. Toisaalta osallistumalla yönistujaisiin yhteisön jäsenet valvoivat eli kontrolloivat sitä, että huolenpito jatkui, säilyi yhteisöllisenä toimintana. Aineistosta ei selviä, kontrolloivatko myös vainajat etiikan noudattamista esimerkiksi ilmoittamalla unessa elossa oleville mahdollisista laiminlyönneistä. Tämä ”vainajan kontrolli” mainitaan monissa muissa tapauksissa, ja se jatkuu edelleen ainakin Venäjän Karjalan maaseudulla.<sup>60</sup>

### Vainajan hautaaminen ja elävien kotiinpaluu

Perinteisesti vainaja haudattiin yönistujaisten jälkeisenä päivänä. Kirkonkylässä hautaamisen toimitti pappi, tästä ei ole tiedossani poikkeuksia. Syrjäkyläiä koskeissa tiedoissa todetaan yleistäen kyläläisten – joilla tarkoitetaan miehiä – haudanneen vainajan. ”Hautaaminen” tarkoitti ruumiin kuljettamista, haudan kaivamista ja sen umpeen luomista. Erityisen hautauspalveluksen toimitti vanhempi nainen, usein sama henkilö kuin ruumiinpesijä. Pappi vahvisti kirkollisin menoin toimituksen myöhemmin kylällä käydessään.<sup>61</sup>

Kirkonkylällä hautaaminen alkoi papin toimittamalla ruumiinsiunauksella. Se voitiin toimittaa kirkossa tai vainajan kotona. Molemmissa tapauksissa omaiset, sukulaiset, ystävät ja tuttavat jättivät jäähyväiset avoimessa arkussa makaa-valle vainajalle, jonka rinnalle oli asetettu pieni ikoni. Hyvästien eli ikonin tai vainajan otsan suutelemisen jälkeen arkun kansi suljettiin ja arkkua

lähdettiin kantamaan ulos. Matkalla se Homeen mukaan laskettiin ”hetkeksi jokaiselle kynnykselle, minkä yli kuljettiin, jotta vainaja saisi jättää hyvästit entisille elinpaikoilleen”.<sup>62</sup> Käytäntö voidaan rinnastaa artikkelin alkupuolella mainittuihin anteeksipyyntöihin. Kynnykselle laskuilla vainaja jätti hyvästit yhteisölle ja ”ilmaisi” sille, että kaikki kaunat oli sovittu.

Matka hautausmaalle tapahtui yleensä hevostyydyillä.<sup>63</sup> Sen aikana pysähdyttiin hetkeksi sukulaisten ja tuttavien talojen luona. Homeen mukaan lähiomaiset ”kumartuen taloa kohden pyysivät sen asukkailta vainajan puolesta anteeksi mahdollisia rikkomuksia”.<sup>64</sup> Näin yhteisö varmisti rituaalisesti, että vainajalle ei jäänyt aihetta vihoitella kenellekään.

Hautausmaan portilla arkkua nostettiin rattailla ja kannettiin hautausmaalle. Home ei erikseen kerro, ketkä arkkua kantoivat. Anni Lehtosen mukaan Vienassa nuoret kantoivat nuoria, vanhat vanhoja, miehet miehiä, ”jopa naiset naisia”. Läheiset sukulaiset eivät kuitenkaan saaneet kantaa, jotta vainaja ei pahastuisi ja luulisi että ”he niin suvaitsisivat hänen moah mänövänsä”.<sup>65</sup> Heikki Makkosen mukaan Aunuksen kaupungissa ja lähitienoilla sekä Suojärvellä oli ”ennen vanhaan” tapana, etteivät sukulaiset kantaneet arkkua, mutta ”jo 1930-luvulla arkun kanto oli vakiintunut miesten kunnia-asiaksi, omaisten ja lähisukulaisten tehtäväksi”.<sup>66</sup> Arkun kantaminen tulkittiin siis huolenpidoksi, toisin kuin Anni Lehtosen kertomuksessa.

Ennen arkun laskemista hauta suitsutettiin. Sen jälkeen joku omainen heitti sinne kolikon. Home selitti käytäntöä totetamalla, että ”sillä tavalla lunastettiin vainajalle hautapaikka”.<sup>67</sup> Kansanperinteen perusteella voidaan ajatella,

59. Petzold 1970, 20; Steindorff 1994, 97, 119.

60. Ks. Jetsu 2001, 255; Järvinen 2004, 198–205; Keinänen 2014, 28. Vainajien ilmestymisestä unissa ks. Stark-Arola et al. 1999, 166–171.

61. Ks. Jetsu 2001, 100–105; Juurela 2008, 28–29, 64, 102.

62. M[ikael] Rajamo, *Suistamon seurakunnan historia*. Suistamon seurakunta 1944, 219; Home 1980a, 459–460; Makkonen 1989, 139. Samoin meneteltiin Vienassa. Ks. Paulaharju 1995, 126–127.

63. Vrt. Paulaharju 1995, 127. Varsinkin Vienassa hautausmaa saattoi sijaita saarella. Aineistossani saareen hautaamisesta ei ole mainintoja.

64. Home 1980a, 460; Makkonen 1989, 139.

65. Paulaharju 1995, 125.

66. Makkonen 1989, 167.

67. Home 1980a, 460.





Kuva 2. Itkuvirren esittäminen vainajan haudalla. Naisten taustalla saattoväkeä. Kuva ilmeisesti 1930-luvulta, tarkemmat tiedot puuttuvat. Kuva: Riisa, Suomen ortodoksinen kirkkomuseo, 3447\_68.

että kolikko oli lahja paikan haltialle, jonka maanomistusoikeutta<sup>68</sup> vainajan maahanpanon uskotaan loukkaavan. Toisin sanoen kolikon heittämisessä oli kysymys tietyn alueen hallinnan uudelleen järjestelystä.<sup>69</sup> Vainajasta pidettiin huolta ”ostamalla” hänelle viimeinen leposija.

Hautapaikan lunastamisen jälkeen kantajat laskivat (ilmeisesti vasta itsenäisessä Suomessa liinojen varassa) arkun hautaan. Vainajan vanhempi sukulaisnainen tai sellaisen puuttuessa joku muu iäkkäämpi kylän nainen lauloi kuolinitkun.<sup>70</sup> Sen merkitys oli ilmeisesti vielä 1800–1900-lukujen taitteessa asianosaisille itsestään selvä, sillä aineistossa sitä ei selitetä mitenkään. Tutkimuksessa käytäntöä on selitetty sanomalla, että itkuvirrellä, joka on vahvan emotionin ilmaus, vainaja hyvästeltiin, kuten yönistujaisissakin.

Samalla hänelle kerrottiin, että suku oli saattamassa häntä ja välitti hänestä. Tätä oletusta tukee Anni Lehtosen maininta, jonka mukaan Vienassa vainajan laittaminen hautaan ilman itkuvirttä oli kuin ”nakrehen [nauriin] kuoppais”.<sup>71</sup>

Perinteentutkimuksessa itkeminen on nähty myös tapana vakuuttaa vainajalle, että hänet on saatettu matkaan oikein. Itkijä saattoi kysellä vainajalta, oliko hänet pesty, puettu ja laitettu arkuun sopivalla tavalla. Itkua on pidetty myös vainajalle annettuna opastuksena siitä, miten matkata tuonilmaisiin. Sen on lisäksi nähty olevan viesti suvun aiemmille edesmenneille siitä, että vainajien maailmaan on tulossa uusi jäsen. Ilman tätä viestiä (itkua) uusi vainaja ei pääsisi liittymään aiemmin kuolleiden joukkoon. Elävien huolenpito oli siten kuolleiden hyvinvoinnin edellytys.<sup>72</sup>

68. Ks. Martti Haavio, *Suomalaiset kodinhaltijat*. WSOY 1942, 50–51.

69. Ks. Eliel Warttainen, *Kun haltiat elivät... Kuvauksia runon ja taian mailta*. Raja-Karjalan Säätiön julkaisuja 4. Pohjola 1953; Makkonen 1989, 169.

70. Branders 1892.

71. V. J. Mansikka, Itkujen Tuonela. *Kieli- ja kansatieteellisiä tutkielmia. Juhlakirja professori E. N. Setälän kuusikymmenvuotispäiväksi*. Suomalais-ugrilainen Seura 1924, 162–163, 178; Home 1980a, 460; Konkka 1985, 36, 92–93; Makkonen 1989, 139–140; Paulaharju 1995, 187 (josta sitaatti).

72. Eila Stepanova, *Mythic elements of Karelian laments. The case of syndzyet and spuassuzet*. Teoksessa Frog, Anna-Leena Siikala & Eila Stepanova (toim.) *Mythic discourses. Studies in Uralic traditions*. Studia Fennica. Folkloristica 20. SKS 2012; Keinänen 2014, 28.

Raja-Karjalassa itkeminen ei enää 1930-luvulla ollut tavallista. Suojärveläinen Niilo Nehponen totesi vuonna 1936, että "[vain] muutamat käyttävät haudoilla myös itkettäjä".<sup>73</sup> Muutosta voi selittää yhteiskunnan yleisellä modernisaatiolla. Ortodoksien esittämiin itkuvirsiin kohdistui lisäksi suomalaiskansallinen sosiaalinen paine. Ortodoksisuus liitettiin vieraaksi määriteltyyn venäläisyyteen, kun taas itkuvirret olivat osa "suomalaista" kansanperinnettä. Lopputuloksena oli itkuvirsien irrottaminen kuolemanriittien kontekstista. Itkuista tuli osa "elävää kansanperinnettä", jota voitiin esittää erilaissa juhlatilaisuuksissa. Hautajaisiin ne eivät sopineet, koska hautajaiset nähtiin – myös suomalaisten ortodoksi-pappien keskuudessa – kirkollisena tilaisuutena, johon "kansanperinne" ei kuulunut.<sup>74</sup>

Itkuvirren jälkeen miehet, ja Suomen itsenäistyttyä yhä useammin ammattimaiset haudan-kaivajat, loivat haudan umpeen. Tämän jälkeen haudalle pystytettiin tilapäinen risti siihen asti, kunnes perhe tai suku ehti valmistaa varsinaisen hautaristin. Haudalle oli paikoin, esimerkiksi Suojärven eräissä kylissä talvisotaan saakka, tapana rakentaa pyöreistä hirsistä talomainen katos, *grobu*<sup>75</sup>. Sellaisen rakentaminen oli vanha suomalais-ugrilainen tapa, jonka venäläiset olivat omaksuneet. He kutsuivat sitä vainajan asunoksi. Myös karjalaisissa itkuvirsissä *grobua*

sanottiin vainajan kodiksi. Yhteisö ei siis hylännyt vainajaa, vaan siirsi hänet yhdestä kodista toiseen, elävien kylästä hautausmaan sukuvainajalaan.<sup>76</sup> Tätä on tutkimuksessa kutsuttu lähivainajala-näkemykseksi.<sup>77</sup>

On avoin kysymys, kuinka vahva ja elävä lähivainajala-käsitys oli autonomian ajan lopulla tai maailmansotien välisenä aikana. Todennäköisesti sen oli syrjäyttänyt tai syrjäyttä viimeistään itsenäisessä Suomessa käsitys etävainajalasta. Sen mukaan vainaja siirtyi suoraan jonnekin kauas, tuonilmaisiin. Tällaiseen käsitykseen viittaa esimerkiksi tieto, jonka mukaan elävät pyysivät ylienkei Gabrielia ja Mikaelia auttamaan vainajan "virran yli".<sup>78</sup> Tosin käsitys kaukana virran takana olevasta vainajalasta löytyy myös esikristillisestä suomalaisesta kansanuskosta,<sup>79</sup> joten kirkollinen ajatus "etävainajalasta", tai vaasta, voitiin ymmärtää myös ei-kirkollisen perinteen pohjalta.

Haudan umpeen luomisen jälkeen paikalta poistuttiin ripeästi.<sup>80</sup> Ilomantsilaisen selityksen mukaan (1930-luvulta) "[t]aakse ei saanut katsoa, muuten pokonnikka tulee perästä".<sup>81</sup> Impilahtelainen muistelija sanoi suunnilleen samaa vuonna 2006 kertoessaan ihmisten kiirehtineen, jotta pahat henget eivät voisi seurata eläviä.<sup>82</sup> Kii-ruhtaminen ilmensi luultavasti kalman pelkoa, jonka taustalla oli kuoleman yleismaailmallisesti

73. E 141. Vainajan muistojuhlat. Vasili Abramoff. SKS, Kansanrunousarkisto, pitäjäkortisto, Salmi, Kirkkojoki. (Jäjämpänä E 141.) Ks. myös Suistamo. Haavio, Martti 1902. 1934, SKS, KRA. Vrt. Juurela 2008, 101–102, 106.

74. Ks. Konkka 1985, 33–34; Aino Rätty-Hämäläinen, *Raja-Karjalan kunnailta*. WSOY 2002, 37–81. Suomen ortodoksisen kirkon kansallistumisesta 1920–1930-luvuilla ks. esim. Juha Riikonen, *Kirkko politiikan syleilyssä. Suomen ortodoksisen arkkipiispakunnan ja Moskovan patriarkaatin kanoninen erimielisyys 1945–1957*. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 18. Joensuun yliopisto 2007, 34–48.

75. Venäjän sanasta *grobniitsa*, hautarakennelma, hauta.

76. Waronen 1910, 103–104; Rajamo 1944, 270; Home 1980a, 460; Konkka 1985, 53–56, 64; Paulaharju 1995, 102, 145; Valery Patrushev, *The early history of the Finno-Ugric peoples of European Russia*. Studia Archaeologica Fenno-Ugrica 1. Societas Historiae Fenno-Ugricae 2000, 141–142, 212; Jetsu 2013, 427.

77. Anna-Leena Siikala, *Suomalainen šamanismi – mielikuvien historiaa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 565. SKS 1992, 108.

78. SKS, Kansanrunousarkisto, Suojärvi. Hannes Vornanen b)229. 1933–1938.

79. Martti Haavio, Suomalaisen tuonela-kuvitelmiä. *Kotiseutu* 40 (1939), 65–77. Ks. myös Nenonen & Rajamo 1955, 299–300; Jetsu 2013, 427.

80. On epäselvää, oliko pappi mukana. Siitä ei ole aineistossani mainintoja. Tämä voi johtua siitä, ettei asiasta erikseen kysytty tai siitä, että perinteenkerääjille kerrottiin vanhoista ajoista, jolloin pappia ei joko ylipäättänsä pyydetty paikalle tai hän ei ehtinyt paikalle ajoissa. Myöhempinä aikoina papin läsnäolo oli itsestäänselvyys, jota ei tarvinnut mainita.

81. Juvas & Reponen 1939, 291.

82. Juurela 2008, 109. Kertoja ei tarkemmin määritellyt, mitä hän tarkoitti pahoilla hengillä.

83. Ks. Francesca Righetti, Daniel Balliet, Mariko Visserman & Wilhelm Hofmann, Trust and the suppression of emotions during sacrifice in close relationships. *Social Cognition* 33:5 (2015), 505–519.

herättämän epävarmuuden lisäksi epäily, että vainajaa ehkä sittenkin oli kohdeltu epäkunnioitavasti tai väärällä tavalla.<sup>83</sup>

Samaan epäilykseen ja pelkoon viittaavat hautausmaalta palaavien suojaamisriitit, jotka olivat kotiin jääneiden naisten vastuulla. Keskeinen riitti oli katajanoksien laittaminen talon rappujen eteen. Katajaa käytettiin kansankulttuurissa yleisesti erilaisten paikkojen ja tilojen puhdistamiseen. Hautausväen palatessa oksat sytytettiin ja jokaisen piti harpata savun yli. Homeen mukaan ”tällä tavalla puhdistuivat vieraat vainajan taudin tarttumiselta ja kalmanhajuilta”.<sup>84</sup> Laura Jetsu rinnastaa katajansavun vainajan ennen hautaamista tapahtuneeseen suitsuttamiseen. Suitsuttaminen, joka on ortodoksisessa perinteessä yksi rukoilemisen muoto, ”puhdisti” vainajan, ja samoin savu ”puhdisti” hautaajat.<sup>85</sup> He eivät enää olleet mahdollisia kalman kantajia ja siten vaaraksi yhteisölleen.

Tiedot siitä, miten hautajaisvieraita kestittiin, ovat itsenäisen Suomen ajalta. Vainajan kotona tarjottiin ensiksi kahvia ja sen jälkeen muistoateria. Myös vainajalle tarjoihtiin hänelle katetulle paikalle. Mikäli pappi oli paikalla, hän siunasi ruoan. Ennen jälkiruokaa, jona aina oli kaurakiisseli<sup>86</sup>, Suojärvellä kaikki Homeen mukaan lauloivat ”seisomaan nousten ja obrazaan päin kääntyneinä ja - - ristinmerkkejä tehden papin aloittamana: ’Ollos ijäti muistettu sinä autuuteen kutsuttu ja aina muistettava sisaremme (veljemme)’”. Laulu kuuluu ortodoksimaalikon hautauspalveluskaavaan ja ilmaisee itkuvirren tavoin vainajan siirtyneen tuonilmaisten yhteisöön.<sup>87</sup>

Jetsu tulkitsi hautauksen jälkeisen muistoaterian merkitystä ortodokskarjalaisille yleisesti toteamalla, että pöytä oli ”Jumalan kämmen ja ruoka Jumalan viljaa, ja näiden jakaminen kaikkien kesken oli yksi ihmisen tärkeimmistä tehtävistä”.<sup>88</sup> Ruoka ja pöytä loivat elävien ja vainajan välille kiinteää sosiaalista suhdetta ilmentävän ateriyhteyden, joka uusinsi käsityksiä huolenpidosta ja yhteisön eheydestä. Yhteinen ateriointi ilmaisi, että kuolemakaan ei repinyt sukua hajalle vaan pikemminkin vahvisti keskinäisiä siteitä ja toi uusia huolenpidon velvoitteita.<sup>89</sup>

### Vainajien muistaminen

Hautaamisen jälkeiset riitit eli vainajien muistaminen ylläpitivät ja uusinsivat huolenpidon ja vastavuoroisuuden ihanteita.<sup>90</sup> Vainajien muistelemissa ensimmäinen riitti oli vainajan läheisten käynti haudalla kolmantena päivänä. Tästä näyttää 1930-luvulla olleen kaksi versiota. Kansanomaisessa riitissä aterioitiin vainajan kanssa ja esitettiin, vielä itsenäisen Suomen aikana, itkuvirsiä. Molemmat toiminnot korostivat elävien ja vainajan yhteyttä. Kirkollisessa rituaalissa pappi toimitti muistopalveluksen, *panihidan*. Sen lähtökohtana oli Uuden testamentin kertomus Kristuksen ylösnousemuksesta kolmantena päivänä. Riitti korosti vainajan tulevaisuutta, ei niinkään yhteyttä eläviin.<sup>91</sup>

Ajallisesti seuraava muistoriitti oli *kuusnetäli*, suvun kesken tapahtunut muisteluateriointi kuusi viikkoa vainajan kuoleman jälkeen.<sup>92</sup> Tällöin hänen katsottiin lopullisesti irtautuneen elävien yhteisöstä ja siirtyneen tuonilmaisiin.

84. Home 1980a, 460. Suomessa samassa tarkoituksessa käytettiin kuusenoksia (Jetsu 2001, 179).

85. Jetsu 2001, 138–143.

86. Jetsun (2001, 157; ks. myös 2013, 435) mukaan kiisseli oli sekä konkreettisesti että symbolisesti ”siirtymäruoka”: edellistä, koska sitä valmistettaessa ainekset muuttivat muotoaan, ja jälkimmäistä, koska se aterian päättäjänä ”siirsi” ihmiset hautaustapahtumasta kohti arkea. Tyypillisenä karjalaisena jälkiruokana kiisseli sopi hyvin tähän tehtävään.

87. Home 1980a, 460; Jetsu 2013, 434–435. Ks. myös Heikki Lehmusto, Muistajaiset. *Virittäjä* 41 (1937), 417–423.

Konkka 1985, 85. Hautauspalveluksen tekstistä ks. *Hautaus-toimitus*. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto 1959.

88. Jetsu 2013, 435.

89. Ks. Mary Douglas, Deciphering a meal. *Daedalus* 10:1 (1972), 61–81.

90. Vrt. Keinänen 2014, 21–22. Olen rajannut tarkastelusta yksilöllisen vainajien muistamisen (ks. esim. Keinänen 2014, 31 ja siinä mainitut viitteet).

91. Ks. *Ortodoksinen usko. Uskonoppi*. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto 1977, 63–66; Makkonen 1989, 184; Keinänen 2014, 32. Vrt. Jetsu 2001, 201–202; Juurela 2008, 118. Kirkollinen traditio tuntee myös yhdeksäntenä päivänä toimitetun muistopalveluksen. Kolmannen ja yhdeksännen päivän muistamisilla on juurensa juutalaisessa traditiossa.

92. Konkka 1985, 75–80; Makkonen 1989, 185; Järvinen 2004, 195–196.



Kuva 3. Pastori Vladimir Talsta toimittamassa pаниhidaa, muistopalvelusta vainajille, Ilomantsin Kuolismaalla vuonna 1938. Kuva: Riisa, Suomen ortodoksinen kirkkomuseo, 1954\_5.

Kansanomaisen näkemyksen mukaan kuoleman ja *kuusnetälin* välillä vainaja tarkkaili entistä kotiaan ja antoi elossa oleville ohjeita.<sup>93</sup> Home perusteli *kuusnetäliä* kirkollisemmin evankeliumien kertomuksilla siitä, miten Jeesus oleskeli kuolemansa jälkeen maan päällä 40 päivää, ennen kuin hänet otettiin taivaaseen.<sup>94</sup> Slaavilaisen kirkollisen tradition mukaan vainajalle osoitettiin 40. päivänä tila, jossa odottaa viimeistä tuomiota.<sup>95</sup>

Yhteisöllisiä kirkollisia vainajien muistopäiviä olivat Raja-Karjalassa lokakuun kolmas lauantai

eli *Dimitrin suovatta*<sup>96</sup>, pääsiäisviikon jälkeisenä tiistaina vietettävä *roadnitša*<sup>97</sup> eli vainajien pääsiäinen, ja helluntaita edeltävänä lauantaina vietettävä yleinen vainajien muistopäivä, sielujen lauantai. Ortodoksisen kirkon kalenterissa on neljäskin yleinen muistopäivä, viikkoa ennen suuren eli pääsiäispaaston alkua vietettävä sielujen lauantai<sup>98</sup>, jota aineistossani ei mainita.<sup>99</sup> Näistä kansa tunsu lähinnä sukuun jo nimityksensä puolesta liittyvät muistojuhlat. Esimerkiksi salmilaisen työmiehen Aleksu Orjatsalon mukaan (1936) vuodessa oli kaksi vainajien muistopäivää, vuotuinen

93. Konkka 1985, 76.

94. Ks. Home 1980a, 460.

95. Steindorff 1994, 100.

96. Nimitys johtuu siitä, että juhlaa vietetään suurmarttyyri Demetrios Thessalonikalaisen (k. noin 305), venäläisittäin Dimitrin, muistopäivää (26.10.) edeltävänä lauantaina. Petzold 1970, 26. Suovatta palautuu venäjän sanaan *subota*, lauantai.

97. Slaaviksi *radunitsa*. Juhlapäivää vietetään lähinnä Venäjän ortodoksisessa kirkossa. Sanan etymologia on epäselvä. Tavallisinta on johtaa se sanasta *rodovnitša*, esi-isien juhla (Petzold 1970, 25). Vrt. V.J. Mansikka, Eräs inkeriläis-itäkarjalainen vainajainjuhla. *Suomi V:2* (1923), 179–184.

98. Sen vieten tarkkaa alkuperää ei tunneta. Ensimmäinen kirjallinen maininta siitä on Konstantinopolin Studionin luostarin jumalanpalveluskäsikirjassa (Typikonissa) 800-luvulta. Petzold 1970, 23.

99. Ks. Ambrosius (metropoliitta), Vainajien muistaminen. Teoksessa Matti Sidoroff (toim.) *Matka tuonilmaisiin. Ortodoksinen hautauskirja*. Ortodoksinen Veljestö 1998, 43–48.

muistotapahtuma eli muistinsuovatta sekä *ruatenza* eli vainajien pääsiäinen.<sup>100</sup>

### Muistinsuovatta

Muistinsuovatta on kirkollisena muistopäivänä venäläistä alkuperää. Yleisimmän tulkinnan mukaan sitä alettiin viettää Venäjällä Moskovan suuriruhtinaan Dimitri Donskoin aloitteesta, alkuaan Kulikovon taistelussa (1380) mongoleja vastaan kaatuneiden sotilaiden ja sittemmin ylipäätänsä uskonsa tähden kuolleiden muistoksi. Ruhtinaan mukaan päivä sai nimen Dimitrin lauantai. Karjalankieliset kutsuvat sitä muistinsuovattaksi. Kodissa sen yleispiirteet olivat samat kuin *kuusnetälin*. Kirkossa muistinsuovattana muisteltiin vainajia mainitsemalla jumalanpalveluksen yhteydessä heidän nimensä, jotka omaiset olivat kirjoittaneet papille antamiinsa muistelukirjoihin. Suvulle ehkä keskeisempi oli palveluksen jälkeinen pitkään ja huolella valmistettu ateria, jossa vainajienkin katsottiin olevan läsnä.<sup>101</sup>

### Vainajien pääsiäinen

*Ruatenza* tai venäläisittäin esivanhempien päivä (*roditelski den*) tai (esi)vanhempien lauantai (*roditelskaja subbota*, vaikka sitä vietettiinkin tiistaina) oli keisariajalla Venäjällä yleinen juhla.<sup>102</sup> Raja-Karjalassa se oli kyläkuntien yhteinen vainajien muistopäivä, karjalaisittain *pokoiniekkujen äijäpäivä*<sup>103</sup> eli vainajien pääsiäinen.

Kirkollisen tulkinnan mukaan pääsiäisen päätapauhtuma, Kristuksen ylösnousemus, vapautti vainajat niistä kärsimyksistä, joita he tuonpuoleisessa mahdollisesti kokivat. He saattoivat myös

vierailla maan päällä. Tätä vainajien iloa juhlettiin vainajien äijäpäivänä, jolloin myös vietiin ruokaa kuolleiden sukulaisten haudoille, puhuteltiin heitä sanoin ja itkuvirsin sekä aterioitiin yhdessä heidän kanssaan joko kotona tai haudoilla. Tämä oli ylipäätänsä käytäntö kirkollisina vainajien muistopäivinä. Kotona tapahtuvasta muistoateriosta käytettiin tavallisimmin nimitystä lounaallinen (lounasateria). Haudoilla ateriointia kutsuttiin kalmoilla pomiloinniksi eli haudoilla rukoilemiseksi.<sup>104</sup>

### Lounaallinen

Suojärvellä lounaallisen yleinen kulku oli 1920–1930-luvuilla seuraavanlainen. Vainaja haettiin (symbolisesti) tyhjillä hevosrattailla kotiin aterioimaan. Pappi saattoi olla paikalla, mutta hänen läsnäolonsa ei ollut välttämätön. Juhlapöytään, lähelle ikoninurkkaa, oli katettu lautanen vainajalle merkiksi siitä, että hän oli kunniavieras, osa yhdessä ruokailevaa sukua. Taustalla voi olettaa olleen jo mainitun käsityksen, jonka mukaan vainajan hyvä kohtelu takasi hänelle hyvän osan tuonilmaisissa. Vastavuoroisesti hänen odotettiin toimivan ”oikein” ja pidättäytyvän kustosta, kuten kummittelusta tai sairauksien tai muiden vastoinkäymisten aiheuttamisesta.<sup>105</sup>

Aterian jälkeen vainaja saatettiin takaisin hautausmaalle. Paluukin tapahtui hevoskärryillä. Papin edellytettiin nyt olevan mukana, sillä kuten eräs Homeen informantti selitti, ”ilman pappia eivät vainajat päässeet [takaisin] hautaan”.<sup>106</sup> Tekstistä ei ilmene, mistä tämä johtui. Mahdollisesti papilla nähtiin olevan saman-

100. E 141. Nämä kaksi mainitsevat myös Unelma Konkka (1985, 87–88) sekä aunuksenkarjalaisen Suojoenkylän (pseudonyymi) asukkaat 1990-luvulla (Stark-Arola et al. 1999, 160).

101. Kalima 1928, 266; Lehmusto 1937; Petzold 1970, 23; Niilo Sauhke, *Karjalan praasniekat*. Omakustanne 1971, 76, 275–280; Konkka 1985, 38, 91; Makkonen 1989, 182–183; Steindorff 1994, 82–83.

102. Jalo Kalima, Karjalais-vepsäläisestä Vapahtajan nimityksestä. *Juhlakirja Yrjö Wichmannin kuusikymmenvuotispäiväksi*. Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia 58. Suomalais-ugrilainen Seura 1928, 257–272. Nimityksen etymologiasta ks. myös Steindorff 1994, 66. Lauantai-nimitys johtui siitä, että edesmenneitä muisteltiin yleensä lauantaisin. Sunnuntai oli ylösnousemuksen ja ilon päivä, jolloin vainajia ei muisteltu. Ks. Steindorff 1994, 54.

103. Kirjaimellisesti: suuri päivä.

104. Mansikka 1923; Harva 1932; Juvas & Reponen 1939, 291–292; Pelkonen 1965, 372–373; Petzold 1970, 21–22; Sauhke 1971, 474–475; Makkonen 1989, 184; Paulaharju 1995, 178.

105. Lyyli Home, Muistajaiset Suojärvellä. *Aamun Koitto* 25–26/1980, 500–501 (jäljempänä Home 1980b). Ks. myös Mansikka 1923, 178–179; Rajamo 1944, 268–269; Makkonen 1989, 137, 162; Paulaharju 1995, 141, 156–157.

106. Home 1980b, 501.

lainen ”tiennäyttäjän” rooli kuin itkuvirsien esittäjällä aiemmin.<sup>107</sup>

Suomen itsenäistyttyä Suojärven papisto alkoi luopua vainajien saattamisesta. Home selitti tätä toteamalla, että rautatien valmistuttua Suojärvelle vuonna 1923 ortodoksipapit ”tulivat aroiksi” toimittamaan muita kuin puhtaasti kirkollisia vainajien muistopäivien toimitusten osuuksia. Tämä taas johtui siitä, että tuhannet Suojärvelle metsätöihin tulleet luterilaiset ”motkottivat siitä, että vainajia palveltiin [palvottiin]”.<sup>108</sup>

Home ehkä liioitteli kriitikoiden määrää. On silti ilmeistä, että rituaalikirittiset luterilaiset näkemykset synnyttivät sosiaalista painetta luopua ”epäsuomalaisista” ja ”taikauskaisista” tavoista. Muutoksen seurauksena kansanomaisen käsitys vainajasta osana elävien ja kuolleiden muodostaman yhteisön normaalia vuorovaikutusta heikkeni. Vainajasta tuli aiempaa etäisempi.

Suistamalla<sup>109</sup> rituaalisesta muistoateriasta käytettiin nimitystä piirut<sup>110</sup>. Sitä tiedetään vietyyn syksyisin aina 1930-luvulle saakka. Riitin järjestivät tavallisesti vain varakkaimmat suvut. Valmistelu kesti kuusi viikkoa. Tuona aikana valmistettiin ruokaa tarjottavaksi suvulle ja vainajille, ja pestiin piirut järjestävä talo: vainajan ei katsottu voivan saapua likaiseen asuntoon. Piirujen järjestämistä perusteltiin sanomalla niiden tuovan järjestäjälleen onnea ja menestystä.<sup>111</sup>

Muualla Raja-Karjalassa piiruja ei yhdistetty vainajiin, vaan ne olivat elävien juhla. Esimerkiksi suojärveläinen Natalia Turhanen sanoi (1936) piirujen tarkoittavan sulhasen vastaanottojuhlaa. Salmilaisen Vasili Abramoffin samanaikaisen tiedon mukaan piirut tarkoitti ylipääntensä juhlapitoja.<sup>112</sup>

## Kalmoilla pomilointi

Lounaallisella vainaja ikään kuin tuli elävien luo. Kalmoilla pomiloinnissa elävät menivät tapamaan vainajaa. Molemmissa tapauksissa korostettiin elävien ja vainajan yhteyttä. Tiina Juurelan 2000-luvun alussa kerättyssä aineistossa pomilointi kuvattiin naisten tehtävänä. Myös haastatellut olivat pääsääntöisesti naisia. Miesten rooli jää aineistossa avoimeksi.<sup>113</sup>

Juurelan vastaajien mukaan kalmoilla pomiloinnin aloitti vainajan sukuun kuuluva tai sukulaisien paikalle kutsuma itkuvirren taitaja. Hän pyysi ääneen itkemällä kuollutta osallistumaan yhteiseen ateriaan. Se oli katettu haudalle tai sen päälle laitetulle kalmalaudalle levitetulle pöytäliinalle. Tarjolla oli erilaisia piiraita, leipää, kalaa ja munia, mahdollisesti myös viinaa<sup>114</sup>, jota kaadettiin haudalle, jotta vainajakin sai osansa. Kalmalauta, jolla vainaja oli valmisteltu lähtemään, ”palautti” näin vainajan elävien joukkoon yhteiselle aterialle. Vainajasta tuli läsnäoleva myös kerronnan kautta: ruokailtaessa muisteltiin häntä ja kerrottiin hänen elämästään. Niilo Sauhkeen mukaan Salmisssa vainajan kotitalon emäntä sirotteli ruokailun jälkeen ”hautakumpujen päälle kananmunien ja keitetyn kalan palasia, vainajille myöhemmin syötäväksi”. Tämän jälkeen väki palasi kotiin.<sup>115</sup> Pääpiirteissään rajakarjalainen pomilointi oli samanlainen tapahtuma kuin esi-kristillinen slaavilainen vainajien muistamisrituaali.<sup>116</sup>

Itsenäistyneessä Suomessa haudalla muisteleminen sai uusia piirteitä. Vainajaa ei enää kutsuttu itkuvirrellä, ja haudalle tuotu ruoka voitiin jakaa kerjäläisille.<sup>117</sup> Näin tehtäessä ruoka lakkasi olemasta väline, jolla osoitettiin vieraanvarai-

107. Vrt. Juurela (2008, 127), jonka salmilainen informantti kertoi papin olleen läsnä, kun hänen mummonsa itki poikansa, kertojan isän, hautajaisissa (ilmeisesti 1930-luvulla).

108. Home 1980b, 501.

109. Muistitiedon mukaan Suojärven Moiseinväärassa olisi järjestetty vuonna 1933 vainajien muistojuhla, jota kertoja (Viktor Harikoski) nimitti piiruiksi. E 141. Toisen tiedon mukaan muistojuhlaa olisi kutsuttu muistajaisiksi. KJK 39. 16687.

110. Venäjän sanasta *pir*, suuret pidot, joissa pääasiana on vieraiden kestitseminen.

111. KJK 39. 16669 [Pauli Revon laaja kertomus piiruisista Suistamalla]; Lehmusto 1937; Konkka 1985, 86–87; Makkonen 1989, 182–183.

112. E 141. Vrt. Pelkonen 1959, 190–193, jossa piirut tarkoittaa vainajan muistojuhlaa.

113. Juurela 2008.

114. Viinan merkityksestä haudalla käytäessä ks. Jetsu 2001, 162–169.

115. Sauhke 1971, 194–195 (josta sitaatti); Juurela 2008, 111–115.

116. Mansikka 1923; Harva 1932, 478–479.

117. E 141.

suutta vainajalle, ja siitä tuli tapa toteuttaa elävien keskinäistä huolenpitoa ja (kristillistä) lähimmäisenrakkautta. Samalla muistamisen painopiste siirtyi elävien ja kuolleiden muodostamasta yhteisöstä ensisijaisesti eläviin. Usko vainajien konkreettiseen osallistumiseen ateriaan heikkeni. Vainajan ruumiin alettiin uskoa jääneen pysyvästi hautaan, ja sielun matkanneen tuonpuoleiseen. Tämä tulkinta vastasi ortodoksisen kirkon opetusta.<sup>118</sup>

### Kirkossa tapahtunut muistaminen

Suomen itsenäistyttyä ortodoksinen kirkko<sup>119</sup> alkoi järjestäytyä valtion tuella. Se irtautui Venäjän ortodoksisesta kirkosta ja siitä tuli (1923) Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin alainen autonominen, sisäisissä asioissa itsenäinen, kirkko. Lainsäädännöllisesti siitä tehtiin (lopullisesti vasta vuonna 1970) luterilaisen kirkon ohessa toinen kansankirkko.

Suomalaistuessaan ortodoksinen kirkko ryhtyi karsimaan rituaaleistaan venäläisinä tai liian kansanomaisina pidettyjä käytäntöjä. Tämä tapahtui muun muassa papiston toiminnan aiempaa tarkemman valvonnan sekä koulujen uskonnonopetuksen avulla. Valvonnasta vastasi ortodoksinen kirkollishallitus.

Vainajan muistelemisessa maallikkojen, erityisesti naisten, toimittamat riitit vähenivät ja papin (ortodoksisessa perinteessä mies) johdolla jumalanpalveluksen yhteydessä tapahtunut vainajien muisteleminen sai keskeisen aseman. Samalla riitin painopiste siirtyi hautausmaalta ja kotoa kirkkoon ja jumalanpalvelukseen. Kirkossa vainajaa eivät symboloineet ruoka, astiat tai hänelle varattu paikka, vaan kirkon myymät muistelukir-

jat, *puametit*<sup>120</sup>. Niihin oli merkitty sekä suvun muisteltavien vainajien että elossa olevien etunimet. Muistopäivinä pappi palautti vainajat ihmisten muistiin ja symbolisesti kutsui heidät paikalle lukemalla heidän nimensä ääneen ehtoopalveluksessa. Suvun jäsenet polvistuivat nimien lukemisen aikana, tekivät ristinmerkin ja rukoilivat vainajien puolesta.<sup>121</sup>

Kirkollisen näkemyksen mukaan muistelemisen oli rukoilemista vainajien puolesta ja kevensi heidän syntitaakkaansa tuonpuoleisessa. Koska muistelukirjoissa mainittiin vain oman suvun jäsenet, niiden lukeminen saattoi kuitenkin pitää yllä käsitystä, että riitillä huolehdittiin muisteltavien suvusta tai kylästä. Kirkon näkemys, jonka mukaan muistellut vainajat olivat osa kaikkien edesmenneiden ortodoksien muodostamaa yhteisöä, omaksuttiin ilmeisen hitaasti.<sup>122</sup>

*Puamettien* lukemisesta oli myös maallikkojen toimittama versio. Muistajailtaisuuteen jokainen osallistuja toi mukanaan *liztaset*, joihin oli kirjoitettu kuolleiden perheenjäsenten etunimet. Tilaisuudessa ne luettiin ääneen. Kirkollisen rituaalin tapaan maallikkomuistelukin oli vastavuoroinen tapahtuma: jotta vainaja kuulisi muistamisen, suvun elossa olevan jäsenen tuli olla paikalla.<sup>123</sup> Kirkossa tapahtuvan lukemisen tavoin toimitus määritti, ketkä kaikki kuuluivat sukuun. Samoin se uusinsi käsitystä, että elävien ja kuolleiden välillä oli yhteys.<sup>124</sup> Aineistosta ei ilmene, miksi maallikot toimittivat erilliset muistajaiset. Yksi selitys voisi olla, että kyse oli syrjäkyläien toiminnasta. Niissä pappi kävi harvoin, joten mahdollisuuksia lukea muistelukirjoja jumalanpalveluksen yhteydessä oli vähän.

118. Juurela (2008, 57–58) siteeraa vastaajia, joiden mukaan vainaja oli siirtynyt tuonilmaisiin, mennyt taivaaseen tai Jumalan luo.

119. Virallinen nimitys oli vuoteen 1954 saakka kreikkalaiskatolinen kirkko.

120. Muinaislaaviksi *pominek*, suvun muistelukirja < kreikan *diptykhon*, (suvun) elävien ja kuolleiden nimiluettelo. Venäjällä sen rinnalle kehittyi *sinodik*, (virallinen tai luostarin laatima) luettelo jumalanpalveluksessa muisteltavista vainajista. Nähtävästi 1600-luvulla nämä kaksi termiä sulautuivat yhteen. Jälkimmäisestä on johdettu Suomen ortodoksisen kirkon virallinen muistelukirjan nimitys *sinodika*. Ks. Steindorff 1994, 194–199, 225–226.

121. Home 1980b, 500; Sauhke 1971, 494–496; Juurela 2008, 120. Ks. myös Makkonen 1989, 181.

122. Vrt. pappismunkki Ilarion (Alfejev), *Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksisen dogmaattiseen teologiaan*. Suom. Irmeli Talasjoki. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto 2002, 459–466.

123. Jetsu 2013, 467. Ks. myös Stark-Arola et al. 1999, 160–161, 173.

124. Vrt. Douglas 1986, 72–73.

## Huolenpidosta ja vieraanvaraisuudesta vainajien muistamiseen?

Perinteisessä rajakarjalaisessa kulttuurissa kuolemanriiteillä oli kaksi keskeistä toimituspaikkaa: vainajan koti ja hautausmaa. Molemmat olivat miesten ja vanhojen naisten toimialuetta. Kotona naisilla oli ruumiinpesijöinä ja -pukijoina sekä yönistujaisten järjestäjinä keskeinen rooli. Hautausmaa kuului selvemmin miesten tehtäväpiiriin. Ruumiinpesijä- ja itkijänaisilla oli siellä kuitenkin tärkeä rooli vainajan matkaan saattajina.

Kirkollisten käytänteiden syrjäyttäessä kansanperinnettä kirkkorakennuksesta tuli hautausmaata tärkeämpi riittipaikka. Samalla naisten ja kodin rooli kuolemassa heikkeni, kuten myös näiden antama huolenpito sekä kuoleman jälkeen muistelemisessa osoitettu vieraanvaraisuus. Kun kirkko otti vastuun vainajasta, kuolemasta tuli yksilöä ja hänen tuonpuoleista elämänsä koskeva asia. Vainajan ja yhteisön suhde samoin kuin vainajan merkitys yhteisölle tässä ja nyt muuttui epäolennaisemmaksi. Tämä näkyi kuolemanriittien yksinkertaistumisena. Kuolevalta ei tarvinnut pyytää anteeksi. Vainajan ei tarvinnut tehdä sovintoa elävien kanssa matkallaan hautausmaalle. Usko siihen, että elävien tulisi määrääjain kestitä vainajia, mureni. Kaiken tämän seurauksena mureni samalla etiikka, jota vainajien ja elävien aktiivinen vuorovaikutus oli rakentanut. Lyhyesti sanoen globaali kirkollinen vaikutus muutti lokaalin rajakarjalaisen vainajille osoitetun huolenpidon ja vieraanvaraisuuden yleiseksi edesmenneiden muistamiseksi. Välittämisen ja huolenpidon etiikasta tuli muistamiseen velvoittavaa etiikkaa.<sup>125</sup>

Muutokseen vaikutti kirkon ja valtion toiminnan, ortodoksisen kirkon ”suomalaisistamisen”, lisäksi 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alkupuolen kansallinen ajattelu. Vainajille osoitettua vieraanvaraisuutta ja kuoleman uhkan torjumista paheksuttiin pakanuutena sekä modernille yhteiskunnalle ja valistuneelle ihmiselle sopimattomana taikauskona, vainajien palvontana.<sup>126</sup> Perinteenkerääjä Juho Lukkarinen esimerkiksi kirjoitti vuonna 1918 vainajien pääsiäisen viettämisen loppuneen Vienassa ”joku vuosi sitten” ja sanoi sen olevan merkki vienankarjalaisten valistuneisuudesta.<sup>127</sup> Homeen mainitsema ”luterilainen motkotus” kuuluu samaan selityspereenteeseen.

Yhteenvetona totean, että kuolemanriittien kirkollistuminen muutti sekä suvun ja vainajan sosiaalisia suhteita että vainajien yhteisöllistä roolia ja näihin molempiin liittynyttä etiikkaa. Suvun rinnalle tulivat seurakunta ja kirkko, suvun vainajien sijaan korostuivat edesmenneet ortodoksikristityt yleensä. Huolenpito<sup>128</sup> korvautui muistamisella, johon ei enää sisältynyt aineellisesti, ruoan avulla ilmaistua yhteyttä. Vainaja lakkasi olemasta ensisijaisesti paikallisyhteisön jäsen ja osa sen eettisten merkitysten tuottamisprosessia. Hänestä tuli globaalin yhteisön, kirkon, jäsen, joka ei kuulunut paikalliseen, vaan ylimalaiseen, taivaalliseen, yhteisöön.<sup>129</sup>

Muutos loi uudenlaista etiikkaa. Vainajan ja yhteisön suhteiden rituaalinen puhdistaminen ja rituaalisen puhtauden säilyttäminen ei enää ollut suvulle keskeistä. Tärkeämmäksi muodostui vainajan yksilön toiminnan kautta tapahtuva siirtäminen erilleen elävien yhteisöstä. Toinen ei syrjäyttänyt toista, mutta painotus vaihtui. Hyvän yhteisön sijasta alettiin kiinnittää päähuomio yksilön hyvään.

125. Vrt. Norbert Elias, *Kuolevien yksinäisyys*. Suom. Jari & Paula Nieminen. Gaudeamus 1993 [1982].

126. Ks. Waronen 1910, 101–107. Vrt. Eila Stepanovan (2012, 258) viittaukset kolmeen arvostettuun perinteentutkijaan, Lauri Honkoon, Aili Nenolaan ja Anna-Leena Siikalaan, jotka lähes vuosisata myöhemmin käyttivät edelleen termiä kuolleiden kultti (*cult of the dead*).

127. [Juho] Lukkarinen, *Vienan Karjalassa*. Karisto 1918, 106; Mansikka 1923, 173 (josta sitaatti); Y. M. Sokolov, *Russian folklore*. Folklore Associates 1971 [1950], 165–166; Paulaharju 1995, 170.

128. Marja-Liisa Keinänen (2014) korostaa huolenpitoa naisten erityispiirteenä. En ole täysin samaa mieltä, mutta esittämäni eettinen siirtymä voidaan silti tulkita sukupuolinäkökulmasta siirtymäksi kohti moderneja länsimaisia, ”miehisä” arvoja.

129. Vrt. Douglas 1973, 32–33, 130; Douglas 1986, 56–57, 73–74, 91.



---

**Abstract: Solitude and hospitality. Ideals of good death in Orthodox Border Karelia, 1870–1939**

The article traces the changes that took place in funeral practices and their significance in Orthodox Border Karelia (part of Finland until 1940). The study is based partly on archival sources, mainly located in the archives of the Finnish Literature Society, and partly on published sources. The method used is a combination of historical anthropology (e.g., Marshall Salins) and social interaction (Mary Douglas, above all). The first argument is that in ca 1870, funeral practices and commemoration of the dead for the most part were in the hands of laypeople and based on vernacular traditions, Christian or otherwise. This gradually changed under the influence of the Orthodox Church (until 1892, when the diocese of Vyborg and Finland was founded, while the Border Karelian Orthodox belonged to the diocese of St Petersburg;

and since 1918 when they were a part of the Orthodox Church in Finland). The role of laypeople diminished, and traditions not fitting with the teachings of the Church were cut down, although in various phases of the funeral and commemorative rites these changes happened at a different pace. The second argument, and conclusion, is that rites dominated by laypeople emphasized solicitude and hospitality (as ideals), which I see as a way of looking at the death as being good because the dead bound the living and the deceased together as an interactive community. The dominance of the Church, on the other hand, stressed the dead as citizens of a heavenly kingdom, thus separating them from those still alive and emphasizing the solitude of dying, instead of community.

**Keywords:** Orthodox Border Karelia, funeral rites, commemorative rites, ritual change, meanings attributed to death

Jouni Tilli

# Katumus, mukautuminen ja kieltäminen

LUTERILAISTEN PAPIEN SUHTAUTUMINEN  
TYÖVÄESTÖÖN VUOSINA 1944–1948

**V**uodet 1944–1948 olivat osalle suomalaisista vaaran vuosia, jotka järjestyivät sekä henkisiä että aatteellisia perustuksia. Toisille kyseessä oli jälleenrakennuksen aika, joillekin suoraan kokonaan uuden yhteiskunnan alku. Tässä artikkelissa analysoin, miten luterilaiset papit tarkastelivat kirkkonsa kiistanalaista suhdetta työväestöön välittömästi toisen maailmansodan jälkeen katumuksen, mukautumisen ja kieltämissen kautta. Lähestyn kirkkoa yhteisönä, jossa menneisyyttä käsitellään katumuksen ja parannuksen näkökulmista.

Toisen maailmansodan jälkeinen ajanjakso toi mukanaan aatteellisen murroksen, jossa yhteiskunnan rauhoittaminen ja eheyttäminen vastasivat eräänlaista sodanjälkeistä sotaa.<sup>1</sup> Suomessa vuosia 1944–1948 on sanottu niin vaaran vuosiksi, toisen tasavallan aluksi, jälleenrakennuksen ajaksi kuin rauhankriisiksi.<sup>2</sup> Alueluovutusten, sotakorvausten, sotasyllisyysoikeudenkäyntien ja siirtolaisten asuttamisen keskellä maan oli siirryttävä rauhan rytmiin. Äärivasemmisto nousi maan alta intoa puhkuen, ja SKDL:sta tuli jopa eduskunnan suurin puolue. Suurin osa suomalaisista joutui kuitenkin taiteilemaan toivottomuuden ja pakkomukautumisen paineessa, kun sosiaaliset ja poliittiset jännitteet kietoutuivat yhteen taloudellisen niukkuuden, asuntopulan, työttö-

myyden sekä henkilökohtaisten fyysisten ja henkisten traumojen kanssa.<sup>3</sup>

Myös kirkolle aika oli haasteellista. Sodan kokemukset ja sen jälkeinen moraalikriisi ajoivat pohtimaan yksilön ja yhteiskunnan suhdetta. Samalla kirkon toimintaa elähdyttäneet nationalistiset ihanteet kokivat romahduksen.<sup>4</sup> Vaikka kirkko lopulta säilytti asemansa, kommunistien nousu valtaan sekä yleisen aatteellisen ilmapiirin muutos loivat muutospainetta. SKDL:lla oli kirkollistakin asioista vastanneen opetusministerin salkku. Agendalla olivat hautausmaiden kunnallistaminen, tunnustuksellinen uskonnonopetuksen poistaminen sekä selvitys kirkon ja valtion erottamisesta. Kansandemokraatit pyrkivät myös horjuttamaan luterilaisen kirkon asemaa tukeamalla muita kirkkokuntia. Mallia toimintaan haettiin Neuvostoliitosta. Tästä johtuen kirkonmiehet kokivat poliittisen tilanteen erittäin tukalaksi ainakin vuoden 1948 eduskuntavaaleihin asti, jolloin SKDL kärsi tappion ja putosi hallituksesta.<sup>5</sup>

Aiemmassa tutkimuksessa sodanjälkeistä kirkkoa on tarkasteltu lähinnä niin sanotun kansankirkkodebatin näkökulmasta. Siinä vastakkain olivat sosiaalista vastuuta painottanut ”uus-kansankirkollisuus” ja henkilökohtaista uskonkokeemusta korostanut ”uuspietismi”.<sup>6</sup> Lisäksi painopiste on useimmiten ollut 1950- ja 1960-luvulla yllä mainittujen kirkkonäkemyksien välillä käydyissä opillisissa väännoissä sekä siinä, miten kirkon työmuodot, esimerkiksi diakonia, kehittyivät kyseisten debattien seurauksena.<sup>7</sup> Vaikka on osoitettu, että erityisesti asevelipapit näkivät kirkon suhteen työväestöön sodan jälkeen ”avoimena haavana”, yhteiskunnallinen tulokulma sodasta rauhaan siirtyvän kirkon suhtautumisesta työväestöön on jäänyt marginaaliin.<sup>8</sup>

Tarkastelen artikkelissani, miten luterilaiset papit tulkitsivat kirkon menneisyyttä suhteessa työväestöön ennen varsinaisen kansankirkkodebatin leimahtamista. Lähestyn kirkkoa muistiyh-

YTT **Jouni Tilli** työskentelee tutkijatohtorina Helsingin yliopiston tutkijakollegiumissa. Sähköposti: jouni.tilli@helsinki.fi.

teisönä, jossa menneisyyttä käsitellään katumuksen ja parannuksen näkökulmasta. Mitä poliittisesti epävarmoina vuosina oli kaduttava ja miten parannusta oli tehtävä? Aineistonani ovat *Vartijassa*, *Valvojassa* ja *Kotimaassa* käyty keskustelu sekä pappien julkaisut, näistä tärkeimpänä entisten asevelipappien kokoelma *Älä aja raiteissa* sekä piispojen paimenkirjeet. Yllä mainituissa lähteissä oli voimakkaasti läsnä kirkollisen kiistan ja ylipäätään uskonnollisen elämän yhteys päivänpolttaviin yhteiskunnallisiin aiheisiin, kuten juuri työväenkysymykseen.

### Kirkko muistiyhteisönä

Kirkko on erityislaatuinen muistiyhteisö.<sup>9</sup> Konkreettisenä tilana se on maallisesta erotettu pyhä paikka, johon kokoonnutaan säännöllisesti muistelemaan Kristuksen elämää, kärsimystä ja ylösnousemusta sekä Jumalan pelastushistoriallisia tekoja (*anamneesi*). Näin kirkko on myös symbo-

linen ja sosiaalinen kehys, jossa pyhät muistot kiinnittyvät ihmisten elämään rituaalien ja tradition kautta.<sup>10</sup> Papisto puolestaan toimii ”muistin-vartijoina”, joiden tehtävä on yhtäältä vaalia pyhien muistojen puhtautta, mutta toisaalta myös tulkita niitä suhteessa niin kirkon traditioon kuin nykyhetkeen.

Erityisesti protestanttisissa maissa kirkko on myös osa maallista järjestystä, minkä seurauksena pyhiin muistoihin kietoutuu runsaasti yhteiskunnallisia tapahtumia.<sup>11</sup> Valtioyhteytensä kautta kirkko on ollut tärkeä osa sitä kokemusten ja tapojen perintöä, joilla kansakunnat ovat rakentaneet identiteettiään ja erottautuneet muista.<sup>12</sup> Kirkot ovat antaneet siunauksensa esivallalle vaalimalla tietynlaisia muistoja – kirkon suojeluksessa niistä tulee erityisen voimakkaita. Kuten esimerkiksi Suomen luterilaisen kirkon ja sisällissodan suhde<sup>13</sup> osoittaa, ei ole yhdentekevää, mitä ja miten kirkko muistaa

1. Esim. Pertti Ahonen, *After the Expulsion. West Germany and Eastern Europe 1945–1990*. Oxford University Press 2003; Tony Judt, *Postwar. A History of Europe Since 1945*. Penguin Books 2006; Petri Karonen & Kerttu Tarjamo (toim.) *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla*. SKS 2006; Frank Biess & Robert G. Moeller (toim.) *Histories of the Aftermath. The Legacies of the Second World War in Europe*. Berghahn Books 2010. Antero Holmila, Jälleerakentamisen narratiivit ja niiden muotoutuminen Suomen lehdistössä 1944–1945. *Elore* 15 (2008), 1–20, [www.elore.fi/arkisto/2\\_08/hol2\\_08.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/2_08/hol2_08.pdf) (18.10.2016); Antero Holmila & Simo Mikkonen, *Suomi sodan jälkeen. Pelon katkeruuden ja toivon vuodet 1944–1949*. Atena 2015.
2. Lauri Hyvämäki, *Vaaran vuodet 1944–48*. Otava 1954; Pentti Alasuutari, *Toinen tasavalta. Suomi 1946–1994*. Vastapaino 1996; Ville Kivimäki & Kirsi-Maria Hytönen (toim.) *Rauhaton rauha. Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950*. Vastapaino 2015. Ks. myös Mikko Majander, ”Vaaran vuosien” vankina. *Historiallinen Aikakauskirja* 96:1 (1998), 62–66.
3. Holmila & Mikkonen 2015, 19–21; Eino Murtorinne, *Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990*. WSOY 1995, 290.
4. Murtorinne 1995, 294.
5. Ks. Matti Helin, *Päästä meidät pahasta. Uskonto SKDL:n politiikassa 1944–1966*. Turun yliopisto 1996, 29–34, 43. Vuonna 1948 valittiin myös ensimmäinen pappi eduskuntaan SDP:n riveistä.
6. Esim. Murtorinne 1995; Juha Seppo, *Teologinen aikakauskirja sodan ja Lundin teologian varjossa 1940–1953. Teologinen Aikakauskirja* 102:5–6 (1997); Teemu Kakkuri, *Evankelinen liike kirkossa ja yhteiskunnassa 1944–1963. Aktiivinen uudistusliike ja konservatiivinen sopeutuja*. Itä-Suomen yliopisto 2011.
7. Esim. Paavo Kortekangas, *Keskustelua kansankirkosta sotavuosien jälkeisenä aikana. Teologinen Aikakauskirja* 81 (1976), 131–137.
8. Juhani Veikkola, *Kansankirkko suomalaisessa maisemassa. Teoksessa Hannu Mustakallio (toim.) Kirkko ja politiikka*. SKHS 1990, 492.
9. Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*. Harvard University Press 2002, 94–96.
10. Maurice Halbwachs, *The Collective Memory*. Harper 1980, 150–154; Miroslav Volf, *The End of Memory. Remembering Rightly in a Violent World*. Eerdmans 2006, 97–101.
11. Hans-Martin Barth, *The Theology of Martin Luther. A Critical Assessment*. Fortress Press 2012, 277–291, 315–330.
12. Jan Assman, *Religion and Cultural Memory. Ten Studies*. Stanford University Press 2006, 24–30; Dag Thorkildsen, *Scandinavia. Lutheranism and National Identity*. Teoksessa Sheridan Gilley & Brian Stanley (toim.) *The Cambridge History of Christianity. World Christianities c. 1815–1914*. University of Notre Dame Press 2006, 45–85.
13. Luterilainen kirkko ei ollut sodan osapuoli, mutta papisto kannatti ennen muuta valkoisia, minkä seurauksena kirkon on mielletty asemoineen itsensä valkoisten puolelle. Haluttomuus muistaa sen edustajien osuutta traumaattisissa tapahtumissa on lyönyt leimansa kirkkoon aina 2000-luvulle saakka. Ks. Ilkka Huhta (toim.) *Sisällissota 1918 ja kirkko*. SKHS 2009.



Kuva 1. Suomalainen papisto kävi 1940-luvulla vilkasta keskustelua kirkon suhteesta työväestöön. Kuva: Jouni Tilli.

tai ”unohtaa”.<sup>14</sup> Toisaalta kirkko ja valtio voivat olla myös konfliktisuhteessa, minkä seurauksena niiden vaalimat muistot saattavat olla hyvinkin ristiriitaisia.<sup>15</sup>

Kirkkoon muistiyhteisönä kuuluu olennaisesti parannus (*metanoia*). Siinä katuva sovittaa välinsä Jumalan tai jumalten kanssa ja jättää entisen, syntisen elämän taakseen.<sup>16</sup> Vanhassa testamentissa katumuksen subjektina on yleensä kansa, kun taas Uudessa testamentissa keskiössä

on yksilö.<sup>17</sup> Parannus saa alkunsa dramaattisesta tapahtumasta, jonka seurauksena omaa olemassaoloa ryhdytään katsomaan uusin silmin. Menneisyys näyttäytyy kaduttavana tai jopa tuomitavana; tulevaisuus puolestaan perustuu luottamukselle siihen, mitä tulee tapahtumaan ”uudestisyntymisen” ansiosta.<sup>18</sup> Koska luterilaisuudessa koko elämän tulee olla parannusta ja siitä ”hedelmänä” seuraavia tekoja, menneisyys vaatii jatkuvaa työstämistä Raamatun pohjalta.<sup>19</sup> Muun

14. Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*. The University of Chicago Press 1992, 88–90; Volf 2006, 101; Margalit 2002, 98. Esimerkiksi Ernest Renan korosti jo 1880-luvulla unohtamisen roolia ’kansakunnan’ rakentamisessa. Erityisesti väkivaltaisiin tapahtumiin liittyvän kollektiivisen muistamisen ja unohtamisen suhde on erittäin jännitteinen. Ks. Ernest Renan, *Qu’est-ce qu’une nation?* CreateSpace 2016.

15. Ks. esim. H. David Baer, *The Struggle of Hungarian Lutherans under Communism*. Texas A&M University Press 2006.

16. Guy G. Stroumsa, *From Repentance to Penance in Early Christianity. Tertullian’s De paenitentia in context*. Teoksessa Jan Assman & Guy Stroumsa (toim.) *Transformations of the inner self in ancient religions*. Brill 1999, 168–169.

17. Richard V. Peace, *Conversion in the New Testament. Paul and the Twelve*. Eerdmans 1999, 346–347, 352.

18. Alan J. Torrance, *The Theological Ground for Advocating Forgiveness and Reconciliation in the Sociopolitical Realm*. Teoksessa Daniel Philpott (toim.) *The Politics of Past Evil. Religion, Reconciliation, and the Dilemmas of Transitional Justice*. University of Notre Dame Press 2006, 53–54; Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject*. Picador 2005, 181, 209–211, 216–217, 250; vrt. Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Cambridge University Press 2004, 259–263.

19. CA XII; teesit I; Volf 2006, 59–65, 72–76; CA VII; myös Michel Foucault, *Wrong-doing. Truth-telling. The Function of Avowal in Justice*. The University of Chicago Press 2014, 168–169.

muassa Kenneth Burke on korostanut, että niin uskonnolliseen parannukseen kuin maalliseen mielenmuutokseen liittyy useimmiten myös tarve kielellistä ja käsitteellistä julkisesti se, mistä ja mitä kohti muutos tapahtuu.<sup>20</sup>

Suomessa hävitty jatkosota, poliittinen muutokset ja ulkoinen arvostelu herättivät kirkon sisällä tarpeen toden teolla tarkastella instituution omaa menneisyyttä.<sup>21</sup> Esimerkiksi Suomen ja Saksan toiminnassa ei kuitenkaan nähty juuri muuta kaduttavaa kuin yleinen syntyisyys, josta jokaisen oli tehtävä jatkuvaa parannusta. Erityisesti piispat pitivät kiinni sotienvälisen ajan nationalistisesta perinteestä, eikä suomalaisilla nähty olevan erityistä sotasyllisyyden taakkaa.<sup>22</sup> Sotaan ja sen syihin otettiin varovaisesti kantaa, mutta kirkon suhde työväestöön oli näkyvästi esillä.

Vaikka kirkko ei ole yhtä kuin sen papisto (esimerkiksi valtaosa työväestöstä kuului jäsenyytensä perusteella yhtäläillä papiston kanssa tuohon muistiyhteisöön), keskityn seuraavassa siihen, miten nimenomaan luterilaiset papit käsitelivät kirkon suhtautumista työväestöön. Kirkko-käsite on rajattu aikalaistoimijoiden käytötapaan. Näin ollen esimerkiksi vaatimus parannuksesta tarkoitti käytännössä lähes poikkeuksetta juuri papistoa.

### **”Topeliusmaisten pappilaidyllien keskellä oli helppo unohtaa” – suhde työväestöön arvostelun kohteena**

Menneisyyden arviointi käynnistyi heti jatkosodan jälkeen. Sotilaspappi Jussi Tenkku<sup>23</sup> arvosteli kirkkoa siitä, että se oli ryhtynyt kiivaasti vas-

tustamaan kommunismia ja sosialismia ottamatta selvää, mistä työväestön kamppailussa oli ollut kyse. Kyseisten ideologioiden liikkeelle panevana voimana ei todellisuudessa ollut kumouksellisuus tai kuviteltu paratiisi, vaan epäkohdat, jotka haluttiin ratkaista. ”Topeliusmaisten pappilaidyllien” keskellä oli ollut helppo unohtaa, että suuri osa suomalaisista kärsi köyhyyttä ja puutetta. Tämän seurauksena kirkon ja työväenliikkeen välille oli syntynyt syvä kuilu. Kirkon konservatiivisuudessa ei sinänsä ollut mitään hävettävää, sillä Raamattu korosti auktoriteettien arvostamista.<sup>24</sup>

Tenkun mukaan vasemmisto olisi tuskin vastustanut kirkon uskonnollista työtä, ellei kirkko olisi liittoutunut kapitalismin kanssa ja pitänyt vasemmiston vastustamista pyhänä velvollisuutenaan. Esimerkiksi torpparikysymyksen hän sanoi olleen avoin haava, jonka ohi kirkko oli mennyt sokeana. Näin ollen se oli itse ollut edesauttamassa kumouksellisten liikkeiden nousua. Nyt kirkon tuli oppia, että kristillinen rakkaus ei tuntenut luokka- tai kansallisuusrajoja.<sup>25</sup> Myös herännäistaustainen rovasti Otto Korpijaakko<sup>26</sup> katsoi, että nimenomaan kirkko oli ollut luomassa käsitystä, jonka mukaan Jumalan valtakunta sulki ulkopuolelleen järjestäytyneen työväestön.<sup>27</sup>

Vaikka Saksan tilannetta kommentoitiin suhteellisen varovasti, Korpijaakko ja muun muassa dogmatiikan professori Osmo Tiililä<sup>28</sup> pitivät Suomea ja Saksaa siinä mielessä samanlaisina, että molemmissa oli asetettu ajallisten oppirakennelmien puolestapuhujiksi ja suosittu suuntia, joiden johtajat olivat luulleet pystyvänsä ohjaamaan historian kulkua. Korpijaakon sanoin:

20. Kenneth Burke, *Permanence and Change. An Anatomy of Purpose*. 3 painos. University of California Press 1984, 80–82, 133–136.

21. Esim. Urpo Harva, Kristitty ja yhteiskunta. *Vartija* 3/1945, 101–106.

22. Aila Lauha, ”Syyttömyyden” taakka. Suomen luterilainen kirkko ja sotasyllisyys. *Teologinen Aikakauskirja* 104:1 (1999), 67–69.

23. Tenkku (1917–2005) vihittiin papiksi vuonna 1941. Sodan jälkeen hän hylkäsi teologian ja suuntautui filosofiaan. Hän oli käytännöllisen filosofian professorina Jyväskylän, Turun ja Helsingin yliopistossa.

24. Jussi Tenkku, Kirkko ja kumousliikkeet. *Vartija* 4/1945, 151–152, 155; myös Kirkon tunnustettava työväen oikeutetut tavoitteet. *Kotimaa* 24.4.1945, 1.

25. Tenkku 1945, 153–154; Tenkku 1944, Synnytystuskia. *Sotilaspappi* 31/1944, 792–793.

26. Korpijaakko oli Viipurin diakonissalaitoksen johtaja 1930-luvulla ja Sisälähetyksen johtaja vuoteen 1941 asti. Jatkosodassa hän oli vapaaehtoisena sotilaspappina. Sodan jälkeen Korpijaakko työskenteli sosiaaliministeriössä.

27. Otto Korpijaakko, Kirkon sosiaalinen ongelma. *Vartija* 2/1946, 34.

28. Tiililä (1904–1972) oli konservatiivinen dogmatiikan professori, joka arvosteli kirkkoa liiasta keskittymisestä yhteiskunnallisiin kysymyksiin. Hän erosi kirkosta vuonna 1962 protestiksi sen maallistumiselle. Sodanjälkeisessä kirkkodebatissa Tiililä oli Erkki Niinivaaran ja Aarne Siiralan äänekkäimpiä kritikoita. Ks. Murtorinne 1995, 312.

*Kun on kysymys kapitalismista, kommunismista, kansallisocialismista j.n.e. tai näihin liittyvistä käsitteistä, kuten sosialisointi, yksityinen oikeusomistus, j.n.e. liikumme aloilla, joissa kirkon näihin selvästi ottama asenne puoleen tai toiseen on johtanut erehdykseen. Ja erehdyksen ydin on aina ollut siinä, että kirkko tällöin on ajanut luottaan toisiin leireihin kuuluvat. Kirkon asettuminen esim. kapitalismin puoltajaksi on samanlainen hairahdus kuin sen asettuminen kansallisocialismin taakse.<sup>29</sup>*

Useissa puheenvuoroissa kirkkoa kehoitettiin myös puhdistamaan itsensä kaikista aatteista, jotka oli nostettu opinkappaleiksi maallisiin perusteisiin. Raamatun ilmoitus liittyi ainoastaan Jumalan ja ihmisen välisiin suhteisiin, ei luonnontieteellisiin, taloudellisiin tai historiallisiin asioihin. Maallisista aatteista ei saanut tehdä uskonasioita Raamatun avulla.<sup>30</sup> Historian aikana tämän ymmärtämiseen oli kuitenkin tarvittu ”pitkiä aikoja ja katkeria kokemuksia”, kuten Martti Simojoki totesi.<sup>31</sup>

Jussi Tenkku korosti erityisesti pappien vastuuta. Koska he eivät olleet paneutuneet riittävästi syihin, jotka olivat saaneet työväenliikkeen suhtautumaan negatiivisesti kirkkoon, syytä oli enemmän papeissa kuin työväestössä.<sup>32</sup> Myös sisälähetysseuraa johtanut, Akateemiseen Karjala-Seuraan aikanaan kuulunut Kusti Korhonen sanoi olleensa yksi niistä, joiden ”povessa oli

palanut kansallisen ja isänmaallisen innostuksen tuli”. Hän oli monien muiden tavoin tuominnut työväen isänmaattomaksi ja epäluotettavaksi. Sotilaspappina ollessaan hän oli kuitenkin huomannut, että myös työläisillä oli niin isänmaa kuin Jumalakin. Herännäistaustainen Korhonen myönsi, että hän ei ollut tuntenut työväkeä ja oli siksi arvostellut heitä väärin perustein – vaatimus oikeudenmukaisuudesta ei aina tarkoittanut vallankumousta.<sup>33</sup>

Lestadiolaistaustainen Mauno Mäkinen kehotti kollegoitaan katsomaan vasempaan päin myös hallinnon näkökulmasta. Oli tärkeää, että ”proletääripappeja” nousisi päättäviin asemiin, koska näin työväestön oloja sekä työväenliikkeen vaatimuksia olisi mahdollista ymmärtää paremmin.<sup>34</sup> Monien mielestä ylipäätään työväestön edustajia ei ollut ollut tarpeeksi hallinnon eri tasoilla. Kaikkein vanhoillisimmat porvarilliset tahot olivat käyttäneet päätösvaltaa, vaikka ilman ”kansan alimpia kerroksia” kirkot jäisivät tyhjiksi. Jos työväestöä olisi otettu mukaan vastuuseen, monet aiheettomat epäluulot sitä kohtaan olisivat jääneet syntymättä.<sup>35</sup> Työväestön valitseminen kirkon päättäviin elimiin oli kuitenkin hyväksyttävissä vain, jos kyseessä olivat tunnustavat kristityt, Martti Simojoki huomautti. Vaikka Simojoen suhtautuminen muutoin työväenliikkeeseen oli varsin myönteinen, hän ei voinut hyväksyä ajatusta, että kirkon päättäviin elimiin valittaisiin ihmisiä

29. Korpijaakko 1946, 35; myös Kirkko ja työväenliike. *Kotimaa* 14.12.1945, 2. Ks. Osmo Tiililä, *Historian Jumala. Mitä nykyinen aika puhuu teologille?* Kirjapaja 1945, 37.

30. Otto Korpijaakko, Kirkko laajentuneiden palvelustehtävien edessä. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 183; Korpijaakko 1946, 36; Aarre Lauha, Mistä Kain sai vaimon? Ajatusvaikeuksia Raamatun edessä. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 31.

31. Martti Simojoki, Edellisen johdosta. *Vartija* 3/1945, 105–110. Herännäistaustainen Simojoki (1908–1999) oli jatkosodassa sotilaspappina, Mikkelin piispana 1951–1959, Helsingin piispana 1959–1964 ja arkkipiispa vuosina 1964–1978. Hän kuului aikanaan AKS:aan. Hän oli sodan jälkeen *Vartija*-lehden päätoimittaja. Simojoen johdolla kirkollisen uudistusliikkeen tärkeimmäksi keskusteluareenaksi kohonnut lehti pyrki herättämään kirkon ja pappien vastuun kirkosta vieraantuneista kansanosista. Simojoki itse voidaan katsoa maltilliseksi uudistajaksi.

32. Tenkku 1945, 153.

33. Kusti Korhonen, Vihasta veljeyteen. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 90–91; Eino Seppo, Hyväntekeväisyyttä vai oikeudenmukaisuutta. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 100. Kriittikistä pappien ahneutta kohtaan ks. esim. Yrjö J. E. Alanen, *Mammonismin kahleet*. Kristillinen palveluskeskus 1945a, 21; Mauno Mäkinen, Kirkko ja mammonismi. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 145–150.

34. Mauno Mäkinen, Vartija, katse vasempaan päin! *Vartija* 3/1947, 70; Korpijaakko 1946, 35; Tenkku 1945, 154.

35. Vihtori Laasio, Kansanvalta kirkossamme. *Vartija* 4–5/1946, 95; Väinö Malmivaara, *Hän haavoittaa ja parantaa. Paimenkirje Oulun hiippakunnan seurakunnille ja papistolle*. Kirjapaja 1945, 76.



Kuva 2. JR 60:n pastori A. Lehtinen pitämässä jouluaaton jumalanpalvelusta Karjalan Maaselällä vuonna 1943. Kuvaaja: A. Viitasalo. Lähde: SA-kuvat, 144762.

pelkästään puolueen perusteella. Näin oli käynyt Saksassa, mistä oli seurannut kirkon alistaminen poliittisille päämäärille.<sup>36</sup>

Vaikka piispat olivat yleisesti ottaen yhteiskunnallisen keskustelun suhteen varsin pidättyviä, kirkon epäonnistuneesta suhteesta työväestöön oltiin samaa mieltä äänekkäämpien arvostelijoiden kanssa. Tampereen piispa Eelis Gulin<sup>37</sup> sanoi, että lunastaakseen paikkansa uudessa tilanteessa kirkon tuli myöntää, että se oli ”pettä-

nyt Mestariaan” erityisesti työväkeen suhtautumisessaan. Toisin kuin papisto oli välillä linjannut, pelkkä vasemmistopuolueen jäsenyys ei tehnyt kenestäkään automaattisesti jumalankieltäjä<sup>38</sup>. Kuopion piispa Eino Sormunen<sup>39</sup> arveli varovaisemmin, että kirkko ei ollut syytön siihen, että suhde työväestöön ja sivistyneistöön ei ollut sellainen kuin sen olisi tullut olla<sup>40</sup>. Oulun körttiläislähtöinen piispa Väinö Malmivaara<sup>41</sup> taas katsoi, että uusi aika nosti valtaan ne, jotka olivat

36. Martti Simojoki, *Kirkko. Evankelisesta kirkkonäkemyksestä*. Kirjapaja 1946, 49–51; Juha Seppo, *Martti Simojoki I. Kirkonmies ja muuttuva maailma*. WSOY 2013, 223.

37. Gulin (1893–1975) oli Uuden testamentin eksegetiikan professori ja Tampereen piispa vuodesta 1945. Ekumeniikan lisäksi hän keskittyi parantamaan suhteita työväestöön. Gulin tunnettiin ”työläispiispana”.

38. Eelis Gulin, Saarna valtiopäiväjumalanpalveluksessa 25.1.1945. *Valtiopäivät 1945. Pöytäkirjat I*, 2302–2303; myös Gulin, *Paimenkirje Tampereen hiippakunnalle*. Otava 1945, 95–100.

39. Sormunen (1893–1972) oli dogmatiikan professori ennen piispaksi valintaansa. Tuotannossaan hän tarkasteli erityisesti Lutheria sekä kristinuskon ja kulttuurin suhdetta. Teologisesti Sormunen lukeutui konservatiiveihin, hän muun muassa arvosteli Lundin teologian tulkintaa sosiaalisesta kristillisyydestä. Äärivasemmistossa hänelle oli annettu myös liikanimi ”natsipiispa” (Helin 1996, 74).

40. Eino Sormunen, Saarna valtiopäiväjumalanpalveluksessa 2.2.1946. *Valtiopäivät 1946. Pöytäkirjat I*, 18; myös Tiililä 1945, 32–33, 37.

41. Malmivaara (1879–1958) oli sisällissodassa valkoisten pappina. Hän oli myös entinen kokoomuksen kansanedustaja ja kansanopiston johtaja Paltamossa ja Lapualla.

aiemmin olleet varjoissa. Tämä oli seurausta siitä, että ihminen niitti mitä kylvi. Piispa vaati, että kirkon oli puolestaan tartuttava työväestön ojentamaan käteen lujasti.<sup>42</sup>

Katumus epäonnistuneesta suhteesta työväestöön yhdisti pappeja yli herätysliikkeiden tai virka-asemien rajojen. Se oli menneisyyttä, joka kirkon oli yhtäältä tunnustettava toisaalta hylättävä, jotta se pystyi suuntautumaan tulevaisuuteen kansakuntaa yhdistävänä voimana. Vaikka aiheeseen ei suoraan juurikaan viitattu, kyse oli myös sisällissodan kirkon ”valkoisen” perinnön arvostelusta.<sup>43</sup> Suomen luterilaisen kirkon pitäisi tehdä muutos, joka sen porvarilliseen ja nationalistiseen menneisyyteen suhteutettuna oli perustavanlaatuinen. Työväestön suhteen vuosi 1944 näyttäytyi monelle papille kirkon etsikkoaikana, johon sen oli syytä tarttua kaksin käsin.<sup>44</sup> Se oli dramaattinen tapahtuma, joka käynnisti parannuksen.<sup>45</sup>

### Kirkon uusi yhteiskunnallinen mieli

Muutoksen rinnalla kulki toivo paremmasta tulevaisuudesta, jos kirkko ottaisi etsikkoajastaan vaarin. Moni pappi korosti, että ilman käsitystä talouden syistä ja seurauksista ei ollut mahdol-

lista ymmärtää aikakauden sosiaalisen ja henkisen elämän ilmauksia, mikä puolestaan oli kirkon ”uudelle mielelle” välttämätöntä. Esimerkiksi evankelista liikettä lähellä ollut professori Yrjö J. E. Alanen<sup>46</sup> näki kehityksen kulkevan pirstotusta ja vastuuttomasta talousjärjestelmästä eli kapitalismista kohti yhtenäistä talousmuotoa. Kirkko ei saanut jäädä tukemaan sellaista järjestelmää, jolla ei ollut tulevaisuutta; sen tehtävä oli synnyttää ”oikea yhteiskunnallinen mieli”<sup>47</sup>.

Nuoren polven asevelipapiston näkyvä hahmo, herätysliiketaustaltaan evankelinen Erkki Niinivaara<sup>48</sup> korosti, että sosiaaliset ja taloudelliset kysymykset olivat osa kirkkoa.<sup>49</sup> Niinivaaran mukaan kirkko ei voinut enää tyytyä perusteesseen, että jokin asia on oikea, koska se on luonnonmukaista; se tarkoitti myös synnin oikeuttamista. Tällainen oli esimerkiksi ahneus. Kristityt olivat saman ruumiin jäseniä, siksi heidän tuli ajaa yhteisiä etuja. Taloudelliseen historiankäsitukseen sisältyvä totuus oli puolestaan ilmaistu Raamatussakin siinä, että rahan himo oli kaiken pahan alku ja juuri.<sup>50</sup> Tähän yhtyi myös moni kokenempi pappismies, muun muassa settlementiliikkeen pitkäaikainen pääsihteeri, jo ennen sisällissotaa yhteyksiä työväestöön kehittä-

42. Malmivaara 1945, 50–52, 76.

43. Sisällissodassa papit asemoivat itsensä ”valkoisten” puolelle etäännyttäen suuren osan työväestöstä kirkosta. Työväestön olojen parantaminen nähtiin aiheellisena, mutta aseisiin tarttuminen asian puolesta esivaltaa vastaan ei ollut pappien näkökulmasta hyväksyttävää. Niko Huttunen, *Raamatullinen sota. Raamatun käyttö ja vaikutus vuoden 1918 sisällissodan tulkinnossa*. SKHS 2010, 101; Ilkka Huhta, *Papit sisällissodassa 1918*. Kirjapaja 2010.

44. Ks. Kelly A. Meyers, *Metanoia and the Transformation of Opportunity*. *Rhetoric Society Quarterly* 41:1 (2011), 1–18.

45. Beverly Roberts Gaventa, *From Darkness to Light. Aspects of Conversion in the New Testament*. Fortress Press 1986, 9–10; Peace 1999, 17–19.

46. Alanen (1890–1960) oli systemaattisen teologian professori Helsingin yliopistossa. Hän oli kiinnostunut työväenliikkeen ja kristinuskon suhteesta jo 1930-luvulla. Alanen liittyi vuonna 1946 sosialidemokraattiseen puolueeseen ja oli perustamassa Kristillisen sosialidemokraattien liittoa samana vuonna. Alasessa yhdistyivät teologinen konservatismi ja yhteiskunnallinen uudistusmielisyys – hän ei esimerkiksi kannattanut nuorempien kollegojensa näkemystä sosiaalisesta kristillisyydestä vaan korosti parannuksen tarvetta henkilökohtaisella tasolla muun muassa Osmo Alajan ja Osmo Tiililän tavoin. (Laura Koskelainen, *Sosialidemokraattien suhtautuminen kirkkoon ja uskontoon vuosina 1946–1952*. Pro gradu. Helsingin yliopisto 2013, 19–24.) Ääriivasemmistossa Alaseen suhtauduttiin myönteisesti (Helin 1996, 49–51).

47. Yrjö J. E. Alanen, *Kirkko ja yhteiskunnallinen uudistus*. Kristillinen palveluskeskus 1946a, 21–29. Myös Alanen 1946a, 18, 22–24, 63; Alanen 1945a, 3–9; Alanen, *Sosiaalinen mieli kirkon toiminnassa*. *Vartija* 12/1946b, 218–219.

48. Niinivaara (1907–1985) nousi erityisesti 1950-luvulla keskeiseksi kirkolliseksi keskustelijaksi. Niinivaaraan henkilöityi niin sanottu uuskansankirkollinen näkemys, jonka mukaan kirkon olisi vastattava paitsi yksilön pelastusta myös hänen arkielämäänsä sekä yhteiskunnan suuria yhteisiä ongelmia koskeviin kysymyksiin.

49. Erkki Niinivaara, *Pintakuvasta syvyyksivaan*. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 17–19; ks. myös Hannu Niskanen, *Erkki Niinivaara uuden kansankirkkotulkinnan strategina ja teologina 1939–1953*. Liseniaattityö. Helsingin yliopisto 1987.

50. Erkki Niinivaara, *Suomalainen kristillisuus*. *Vartija* 7–8/1947a, 8; Erkki Niinivaara, *Pintakuvasta syvyyksivaan*. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 20–21.





Kuva 3. Kenttäpiispa Björklund ja sotilaspastori Martti Simojoki neuvottelukokouksessa vuonna 1942. Kuvaaja: Martti Voipio. Lähde: SA-kuvat, 99525.

tänyt Sigfrid Sirenus sekä arkkipiispa Aleksi Lehtonen.<sup>51</sup> Toisin sanoen parannuksen tehnyt kirkko olisi sosiaalisesti ja taloudellisesti valveutunut kirkko.

Mitään ideologiaa ei saanut kuitenkaan tuomita tutkimatta sitä edellä mainittujen periaatteiden näkökulmasta: kaikki inhimilliset yhteiskuntamuodot olivat lähtökohtaisesti vajavaisia, mutta jopa kommunismissa saattoi olla häivähäys Jumalan valtakuntaa, kuten moni uudistusmielinen pappi korosti. Toisaalta se saattoi mahdollistaa poliittisesti sellaisen synnin, jonka kapitalismi teki mahdolliseksi taloudellisesti.<sup>52</sup> Samalla varoiteltiin pelkästään ”vallassaolevien suosion etsimisestä” eli opportunistista.<sup>53</sup>

Suurimmalla osalla kritiikkiä esittäneistä papeista oli omakohtaisia rintamakokemuksia.

Antti Kujanpää on osoittanut, että sodan aikana syntyneen yhteyden ja kirkonmiehille paljastuneen työväenluokkaisten miesten hengellisyyden seurauksena moni papeista oli ryhtynyt tarkastelemaan kirkkoa ja sen toimintaa aikaisempaa sosiaalisemmasta näkökulmasta.<sup>54</sup> On varsin todennäköistä, että kirkon sanoman, työmuotojen ja hallinnon uudistamisen lisäksi sotakokemukset vaikuttivat myös näkemyksiin menneisyydestä ja tarpeeseen katua virhearviointoja. Vaikka tässä on havaittavissa jatkumo sodanaikaiseen pyrkimykseen rakentaa kiinteämmin kansaan yhteydessä olevaa kirkkoa, sodan aikana syllisyys ja katumus eivät nousseet keskiöön. Tuolloin kyse oli lähinnä menestyksellisen sotatilanteen pohjalta tapahtuneesta visioinnista.<sup>55</sup>

51. Sigfrid Sirenus, Kirkon sosiaalisen tehtävän ydinongelmasta. *Vartija* 1/1946, 4–5; Aleksi Lehtonen, *Paimenkirje Turun arkkihiippakunnan papistolle ja seurakuntalaisille*. WSOY 1945, 70. Myös Saksassa papit kritisoivat protestanttista kirkkoa vastaavin argumentein.

52. Leino 1945, 105; Alanen 1945a, 9.

53. Yrjö J. E. Alanen, Papisto ja työväenliike. *Kotimaa* 1.2.1946c, 2; Martti Tyrkkö, Keskustelua ajankysymyksistä. *Kotimaa* 8.3.1946, 2.

54. Esim. Antti Kujanpää, ”Asevelipappien” kansankirkkonäkemyksen hahmottuminen 1942–1945. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu. Helsingin yliopisto, 1977.

55. Juha Seppo, *Martti Simojoki I. Kirkonmies ja muuttuva maailma*. WSOY 2013, 85, 90–110.

Sodan jälkeen nuoremman ja varttuneemman papiston välillä näkyi selkeimmin eroja siinä, millä painotuksilla kirkon ”uutta mieltä” tulisi toteuttaa. Esimerkiksi Erkki Niinivaaran mukaan kirkon tuli taistella kaikkia niitä tahoja vastaan, jotka olivat kaventaneet evankeliumin pelkästään ”sisäelämään rajoittuvaksi ajatusvoimisteluksi”.<sup>56</sup> Toisaalta moni vanhemman polven uudistusmielinenkin varoitteli, ettei evankeliumista tullut tehdä poliittista ohjelmaa.<sup>57</sup>

### Tunnustuskirjat tuomiolla?

Siinä missä osa papeista kritisoi kirkon vääranlaista yhteiskunnallista suuntautumista, Tampereen Harjun kirkkoherra Ilmari Tuominen<sup>58</sup> ulotti arvostelunsa luterilaisen teologian perusteisiin.<sup>59</sup> Hänen kritiikkinsä tiimoilta virinnyt keskustelu oli osittain uudistusmielisten pappien sisäinen kiista. Kyseinen debatti kertoo, miten syvälle pettymys ulottui ja myös siitä, missä kohtaa kritiikin rajat tulivat vastaan.

Tuomisen mukaan kirkon oppia määrittelevät tunnustuskirjat olivat syy menneisyyden virheille, kuten tulehtuneisiin väleihin työväestön kanssa. Ne olivat kahle, joka esti kirkkoa muuttumasta. Sen sijaan evankeliumi ”uhkui elämäntuoreutta” tavalla, jota ei ollut mahdollista jähmettää tiettyihin ajankohtiin sidottuihin tunnustuksiin.<sup>60</sup> Kirkon oli hylättävä keinotekoinen jaottelunsa maalliseen ja hengelliseen. Ilman opillisista perusteista lähtevää muutosta kyseessä oli lähinnä ”pintaväreily”.<sup>61</sup> Varoivaista taustatukea tuli Yrjö J. E. Alaselta, joka myönsi, että luterilainen oppi

mahdollisti ”omahyväisen velttouden” ja ”passiivisuuden” suhteessa kristinuskon sosiaalis-eettisiin velvoitteisiin. Hän kuitenkin näki, että uskonoppi sinänsä ei ollut ongelma vaan se, että siitä oli päinvastoin etäännytty – parannus tarkoitti siis paluuta tunnustuksen ytimeen.<sup>62</sup>

Vastaisku Lennart Pinomaan<sup>63</sup> johdolla oli armoton. Pinomaan mukaan kirkko oli vasta etsimässä toimintamuotojaan teollistuvassa yhteiskunnassa, jota määritteli ihmissuhteiden ”epäpersoonallistuminen”. Koska kristinuskon sanoma oli yksilöön suuntautuvaa, kirkko oli joutunut ongelmiin. Tuomisen kaltaiset kriitikot olivat unohtaneet kirkon historian osoittaneen, että olosuhteisiin tai ohjelmiin keskittyminen oli aina epäonnistunut, Pinomaa muistutti. Sen sijaan siellä, missä kristillinen ydinsanoma oli aidosti otettu vastaan, sosiaaliset uudistuksetkin olivat seuranneet.<sup>64</sup> Näkemyksen taustalla on luterilainen käsitys, jonka mukaan hyvät teot tulevat ihmiseltä automaattisesti ”parannuksen hedelminä”.<sup>65</sup>

Pinomaa sanoi tunnustuksen arvostelussa olevan kyse uudistajien henkilökohtaisesta uskonkriisistä ja sai tukea muun muassa sotilaspastori Eino Kalpalta. Sosiaalinen ohjelma haluttiin asettaa kirkon tunnustuksen tilalle, mutta kun se ei onnistunut, syytettiin tunnustuskirjoja. Kukaan ajatteleva ei voinut olla huomaamatta, että Uuden testamentin keskiössä olivat Kristuksen kärsimys ja ylösnousemus, eivät uudistusohjelmat. Oli valitettavaa, että kirkko oli pappien syytösten kohteena, koska se oli päinvastoin aina

56. Erkki Niinivaara, Ajankohtaista julistuksen alalla. *Vartija* 7–8/1946, 144–147; Erkki Niinivaara, Kirkko uusien tehtävien edessä. *Vartija* 8/1947b, 171–177.

57. Yrjö J. E. Alanen, Aikamme ongelmia ijäisyyden valossa. *Kotimaa* 16.4.1946d, 4, 7; Kirkon sanoma ja maailman meno. *Kotimaa* 4.5.1945, 2; Korpiaakko 1946, 34; Alanen 1946a, 74–79.

58. Tuominen (1892–1960) oli vuoteen 1940 saakka Karjalassa Harlun kirkkoherrana.

59. Ilmari Tuominen, Kirkko kriisissä. *Valvoja* 7/1946b, 185–187, 189; myös Ilmari Tuominen, Kirkon sosiaalisen tehtävän ydinongelmasta. *Vartija* 4–5/ 1946a, 97.

60. Tuominen 1946b, 189; myös Ilmari Tuominen, Eräitä julistusta koskevia ajatuksia. *Vartija* 5–6/1948, 104–107.

61. Tuominen 1946a, 97; Ilmari Tuominen, Vieläkin kirkon kriisistä. *Valvoja* 7/1946c, 320; Ilmari Tuominen, Tunnustuskii-vailusta. *Vartija* 8/1947, 185; Tuominen 1948, 105–107; Tuominen 1946b, 189.

62. Yrjö J. E. Alanen, Luterilaisuuden henki. *Kotimaa* 30.4.1946e, 2.

63. Pinomaa (1901–1996) oli kansainvälisestikin tunnettu Luther-tutkija ja systemaattisen teologian professori vuodesta 1948. Metodologisesti tieteellisyyttä painottanut Pinomaa oli lähellä Lundin teologiaa, jota Suomessa edustivat Niinivaaran lisäksi muun muassa Olavi Siirala, Lauri Haikola ja Olavi Castren.

64. Lennart Pinomaa, Mitä kirkon kriisi koskee? *Valvoja* 6/1946a, 235–236; Lennart Pinomaa, Kirkon kriisin ilmenemismuodot. *Valvoja* 8/1946b, 357; Eino Kalpa, Kirkkomme ja sosiaalisuuden vaatimus. *Vartija* 7–8/1946, 152–153; myös Ilmari Salomies, *Että he yhtä olisivat. Tervehdys Mikkelin hiippakunnan papistolle ja seurakunnille*. Otava 1946, 129.

65. CA, XII.

ollut ”sosiaalisen tahdon edelläkävijä”. Arvostelijat eivät joko olleet perehtyneet asioihin tai harjoittivat ”tosiasioiden vastaista demagogiaa”.<sup>66</sup>

Monelle kirkon menneisyyteen kriittisesti suhtautuneellekin Tuomisen luterilaiseen oppiin kohdistunut arvostelu oli liikaa. Tässä suhteessa keskustelu ennakoiki 1950-luvulla käytyä, Erkki Niinivaaran teoksen *Maallinen ja hengellinen* (1952) herättämää opillista kiistaa. Kaiken kaikkiaan vaatimukset uudenlaisesta yhteiskunnallisesta mielestä tukivat osaltaan kriittistä suhtautumista menneisyyteen: syyllisellä oli moraalinen velvollisuus korjata vääryytensä muuttamalla itseään. Kiistanalaista oli kuitenkin, minkä oikeastaan tuli olla muutoksen kohteena, pappien itsensä, evankeliumitulkintojen vai jopa kirkon tunnustuksen perustan.

### Vastakritiikkiä: kirkko demokratiakasvattajana

Kaikki papit eivät suinkaan yhtyneet arvosteluun. Osa heistä korosti kirkon roolia suomalaisen demokratian ja tasa-arvon tukipilarina. Aiheen osalta voidaan lukea esiin kolmenlaisia tulkintoja. Konservatiivisimmassa näkemyksessä kirkon ei tarvinnut muuttua, koska se oli aina ollut tasa-arvoinen Raamatun ihanteiden mukaisesti. Esimerkiksi herännäistaustaisen Osmo Alajan<sup>67</sup> mukaan väite, jonka mukaan kirkko olisi sulkenut osan suomalaisista ulkopuolelleen, ei ollut oikeutettu:

*Ja siellä, missä Herran tulet ovat syttyneet, kaikki naiset raja-aidat ovat palaneet tuhkaksi. Siellä ei ole enää ollut ”orjaa eikä vapaata” (Gal. 3:28), ei työnantajaa eikä työntekijää, ei oppinutta eikä oppimatonta, vaan kaikki ovat olleet yhtä Kristuksessa Jeesuksessa. Vaatimattoman työläisasunnon matalasta ovesta on mahtunut sisälle korkea vir-*

*kamies, ja herätykseen tulleen suurtilallisen kynnyksen on mataloitunut sellaiseksi, että hänen alustalaisiansakin ovat sen ylitse voineet päästä.*<sup>68</sup>

Siinä missä kriittisille papeille kyseinen Galatalaiskirjeen kohta oli parannuksen tehneen kirkon tavoite, Alajalle kyseessä oli todellisen asiantilan kuvaus. Alajan kannalla oli muun muassa Herättäjä-yhdistyksen aktiivi, sotilaspappina ollut entinen AKS:n jäsen Jussi Kuoppala. Kuoppala piti aiheettomina syytöksiä, että kirkko olisi enää modernina aikana ollut luokkavastakohtien pönkittäjä. Kuoppala tukeutui 1800-luvulla syntyneeseen tulkintaan, joka korosti herätysliikkeiden merkitystä kansanvallalle: tulkinnan mukaan liikkeet ”kaatoivat oppineet, oppimattomat, säätyläiset ja kansanmiehet samoille oljille”.<sup>69</sup>

Konservatiivien mielestä syy kirkon ja työväestön huonoihin väleihin oli nimenomaan työväenliikkeessä, jossa oli ollut pitkään vallalla ”kristinuskolle vihamielinen suuntaus”. Tämä väite oli niin ikään 1800-luvun lopulta, ja se heijasteli papiston epäluuloa työväenliikkeen johtoa kohtaan.<sup>70</sup> Tämä tulkinta korosti usein, että varsinaisen työväestö oli eri maata kuin organisoitunut liike, varsinkin sen kirkolle kielteinen johto. Osmo Alaja ja Eino Sormunen korostivat, että huomattava osa seurakuntien aktiivisista jäsenistä oli aina ollut peräisin, Alajaa lainaten, ”vähäväkisten muodostamista kansankerroksista”.<sup>71</sup> Ei siis ollut erityistä tarvetta houkutellessa työväestöä kirkkoon.

Tämän näkökulman mukaan kirkolla ei ollut tarvetta tehdä parannusta suhteessa työväestöön. Sillä ei myöskään ollut menneisyyttä, joka olisi pitänyt hylätä tai kieltää. Tulkinta antoi epäsuorasti ymmärtää, että sodanjälkeinen aika ei itse asiassa ollut sellainen herätyksen hetki, jonka väitettiin olleen; se ei johtanut katumukseen ja menneisyyden näkemiseen uusin silmin.<sup>72</sup>

66. Pinomaa 1946a, 235–238; Lennart Pinomaa, Kirkon kriisin ilmenemismuodot. *Valvoja* 8/1946b, 356–358; Kalpa 1946, 152–153; myös Osmo Alaja, *Uutta yhteyttä etsimässä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 31–32; Eino Sormunen, *Ajan murroksessa. Tutkielmia ja puheita*. Väinän kirja 1948, 127–128.

67. Alaja oli asevelipappi ja Mikkelin piispa 1959–1978.

68. Alaja 1945, 27–28.

69. Jussi Kuoppala, Joka miehen kirkko. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 193–194; Jussi Kuoppala, *Yhteytemme. Kotimaa* 30.10.1945, 1; myös Eino Sormunen, *Tilintekoa tulevaisuuden edessä*. Kauppalehti Oy:n kirjapaino 1945a, 12–13. Tulkinnasta vrt. Ilkka Huhta, ”Täällä on oikea Suomenkansä”. *Körttiläisyyden julkisuuskuvaa 1880–1918*. SKHS 2001.

70. Ks. Helin 1996, 8; myös esim. Alanen 1946a, 40–42.

71. Alaja 1945, 25–26; Sormunen 1948, 110, 117; ks. myös Helin 1996, 74.

72. Ks. Meyers 2011, 9–10.

Sen sijaan maltilliset uudistajat ottivat sovittelevan kannan, jossa menneisyyttä ei tuomittu, mutta katsottiin, että kirkon oli silti uudella tavalla tartuttava yhteiskunnallisiin epäkohtiin. Tämä tulkinta näki kirkon demokratian tukipilarina, mikä perusteli kirkon merkitystä nykyhetken vaikuttajana. Kirkko oli kasvattanut suomalaisia länsimaiseen, demokraattiseen ajattelutapaan. Papit olivat kehittäneet poliittista elämää, ja kirkko oli opettanut kansan lukemaan. Sodan jälkeen kirkon tuli soveltaa ”oikeudenmukaisuutta ja rakkautta uuden ajan yhteiskunnallisiin oloihin”, kuten esimerkiksi Kainuun kristillisen kansanopiston rehtori ja Herättäjä-yhdistyksen toiminnanjohtaja Armas Antila kirjoitti.<sup>73</sup> Kirkon menneisyys näyttäytyi perintönä, jolle oli mahdollista rakentaa myös sodanjälkeisenä aikana.<sup>74</sup>

Osalle papeista sodanjälkeinen aika taas tarkoitti paluuta niin Suomen luterilaisen kirkon kuin evankeliumin sanoman ytimeen, mistä sotienvälinen aika oli kirkon etäännyttänyt. Kirkossa oli kiteytynyt maan kansanvaltainen pohjavire jo 1800-luvulta lähtien. Evankeliumin sosiaalisen ulottuvuuden tärkeys oli sodan puristuksessa valjennut kirkolle. Nyt sitä voitiin taas toteuttaa vapaasti.<sup>75</sup> Sotienvälinen aika oli siis muodostanut katkoksen, jolloin vieraat vaikutteet olivat päässeet häiritsemään suomalaista demokraattista kirkollista ja poliittista kulttuuria. Tässä yhteydessä muun muassa Eino Sormunen sekä herännäistaustainen sotilaspappi ja myöhemmin kenttärövästina ollut Ville Muilu painottivat, ettei demokratiasta puhuminen suinkaan ollut ”diktatuuriin taipuvaisen ääriäisemmiston” yksinoikeus.<sup>76</sup>

Professori Yrjö J. E. Alanen ilmaisi tulkinnan kärkevimmin. Hänen mukaansa erityisesti kirkon sisällä toimivilla herätysliikkeillä oli ollut aikanaan keskeinen rooli suomalaisen demokratian kehittymiselle, koska ne olivat yhdistäneet eri

kansankerroksia toisiinsa. Demokratiaa oli kuitenkin toteutettu itsenäisessä Suomessa kristinuskonvastaisesti, osin kirkon siunauksella. Alanen suuntasi syytteesä yli puoluerajojen: maassa vaikutti edelleen ”parantumaton ahne porvari” ja ”paatunut kunniankipiä ylimys”, joka puoluekannasta riippumatta itsekkyydellään turmeli demokratian. Alanen julisti, että Suomessa tarvittiin se kumous, jonka evankeliumin ”vapauden, veljeyden ja tasa-arvon henki” sai aikaan.<sup>77</sup> Alasenkin edustamassa tulkinnassa lähimenneisyys oli katumuksen aihe, kun taas kaukaisempi 1800-luku näyttäytyi ylpeydenaiheena. Parannuksen muodossa tapahtuu paradigman muutos, jossa menneisyyttä tarkastellaan uudessa valossa: sitä ei suoralta kädeltä hylätä vaan pyritään integroimaan osaksi uutta identiteettiä.<sup>78</sup>

Vaikka kansanvaltaan liittyvät näkemykset vaihtelivat suuresti, näkemyksiä yhdisti se, että niiden avulla kirkon menneisyys oli mahdollista esittää positiivisessa valossa osana sodanjälkeistä debattia, jossa eräs näkyvimmistä aiheista oli vaatimus ”yhteiskunnan demokratisoisesta”.<sup>79</sup> Siinä missä herätysliikkeiden kansanvaltaisuutta korostanutta tulkintaa käytettiin aikanaan selittämään sääty-yhteiskunnan murtumisprosessia, sodan jälkeen se soveltui osoittamaan kirkon demokraattisuutta ja torjumaan niin työväestön kuin pappien esittämää kritiikkiä. On toki ironista, että sodan jälkeen nimenomaan aikaan ennen parlamentaarista demokratiaa suhtauduttiin ihannoiden.

### **Kolme katsetta luterilaisen kirkon menneisyyteen**

Työväkeen liittyen tulkinnat luterilaisen kirkon menneisyydestä perustuivat katumuksen, mukautumisen ja kieltämisen. Koska nykyhetki vaikuttaa aina siihen, miten menneisyyttä tulkitaan, tulkintaeroista on mahdollista päätellä,

73. Lehtonen 1945, 71–73; Armas Antila, Onko kirkolla yhteiskunnallista merkitystä? Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 151–155; Salomies 1946, 89, 127–129.

74. Roberts Gaventa 1986, 10, 13.

75. Sormunen 1948, 44, 109–110, 115, 124.

76. Eino Sormunen, Kirkon tehtävä sodan jälkeen. *Kotimaa* 19.1.1945, 4; Ville Muilu, Tapahtukoon sinun tahtosi. *Kotimaa* 20.2.1945, 1; Sormunen 1948, 110.

77. Alanen 1946a, 146–147, 150–151.

78. Roberts Gaventa 1986, 10–13, 38–40; Torrance 2006, 54.

79. Mikkonen & Holmila 2015, 158–161.

miten papit näkivät sodanjälkeisen ajan. Varsin monille kyseessä oli parannuksen aika, joka pakotti kirkon tarkastelemaan itseään perusteellisesti. Työväestöön ja talouteen liittyneen perustavanlaatuisen ymmärtämättömyyden suhteen kirkolla oli menneisyys, jota oli kaduttava ja joka oli hylättävä.

Mukautuva tulkinta löysi kirkon menneisyydestä sekä katumuksenaiheita että sellaista, jonka varaan oli soveliaista rakentaa tulevaisuutta. Kirkon rooli suomalaisen poliittisen kulttuurin rakentajana 1800-luvulta lähtien muodosti kirkolle sopivan perustan myös sodanjälkeisessä yhteiskunnassa. Sen sijaan sotienvälinen aika nähtiin katkoksenä kirkon demokraattisessa perinteessä. Sen suhteen kirkolla oli syytä katumukseen. Menneisyys pyrittiin soveltuvilta osin ottamaan osaksi kirkon sodanjälkeistä identiteettiä. Tulokulma uudistuksiin oli useimmiten yksilöpainotteinen.

Kieltämiseen pohjautuvassa näkökulmassa kirkon menneisyydessä ei nähty olevan juurikaan aihetta katumukseen. Kirkon tulkittiin olleen uskollinen tasa-arvoiselle traditiolleen myös itsenäisen Suomen alkuvuosikymmeninä – ja jos välit työväestöön olivat olleet huonot, syy oli nimenomaan työväenliikkeessä. Kirkolla ei myöskään ollut syytä muuttaa äkillisesti ”asennetaan”, koska kyseessä ei ollut kirkon vaan ympäröivän yhteiskunnan murros ja joidenkin pappien henkilökohtainen kipuilu. Toisin sanoen kirkko edusti pysyvyyttä, ihmiset ja yhteiskunta sen sijaan muuttuivat.

Pappien teologiset näkemykset vaikuttivat osaltaan menneisyyden arviointiin. Pietististä henkilökohtaista uskonelämää painottaneet papit olivat haluttomimpia näkemään kirkolla olevan aihetta katua menneisyyttään. Vaikka yksittäisillä ihmisillä oli kenties aihetta katumukseen, kirkolla yhteisönä tai instituutiona ei ollut. Tätä kantaa edustaneet olivat useimmiten herännäistäustaisia pappeja. Vastaavasti evankeliumin sosiaalista ulottuvuutta painottaneet papit olivat kriittisimpiä kirkon menneisyyttä kohtaan.

Monella heistä oli taustallaan uuskansankirkollinen näkemys, kytkös evankeliseen herätysliikkeeseen tai aikaisempi kiinnostus työväenasiaan.<sup>80</sup>

Toisaalta teologinen kanta ei sanellut suhdetta uudistusvaatimuksiin. Osa perinteistä pietististä näkemystä edustaneista papeista oli kriittisiä kirkon menneisyyttä kohtaan. Uudistusmielistenkin joukossa taas oli erimielisyyttä esimerkiksi siitä, millä painotuksilla kirkon uutta ”yhteiskunnallista mieltä” tuli toteuttaa tai mistä epäonnistumiset johtuivat. Yksittäisen papin kanta saattoi myös olla erilainen riippuen siitä, mistä aiheesta ja ajanjaksosta tarkasti ottaen oli kyse. Lisäksi pappien mielipiteisiin varmasti vaikuttivat epävarma yhteiskunnallinen tilanne ja huoli kirkon asemasta; osalla lienee ollut mukana puhtaasti poliittista opportunistia.

Kriittisesti kirkon suhdetta työväestöön arvioineista suurimmalla osalla oli rintamakokemusta. Koska poikkeuksiakin oli, ei voida kuitenkaan sanoa, että ”asevelipapheus” olisi automaattisesti johtanut menneisyyden katumiseen. Vastaavalla tavoin esimerkiksi herätysliiketausta, ikä tai sotakokemuksen puute eivät väistämättä johtaneet tiettyyn näkökantaan. Sen verran on kuitenkin yleistettävissä, että aiheesta käytyyn julkiseen keskusteluun osallistuneiden pappien tausta oli usein herännäisyydessä. Evankelisen herätysliikkeen keskustelut käytiin enemmän liikkeen sisällä.<sup>81</sup> Tutkimustulokseni vahvistavat osaltaan, että sotakokemuksilla oli tärkeä merkitys luterilaisten pappien ja kirkon toiminnalle.<sup>82</sup> Toisaalta käy myös ilmi se, että kokemusten seuraukset olivat varsin moniulotteisia.

Menneisyyden arviointi oli yksi aiheista, joihin papisto tarttui ennen 1950-luvun varsinaisia opillisia kiistoja. Uuskansankirkollisuuden ja uuspietismin menneisyyttulkinnat eivät olleet heti sodan jälkeen toisilleen jyrkän vastakkaisia, vaikka 1950- ja 1960-lukujen kirkkodebattia koskevan tutkimuksen valossa asia on saattanut tältä näyttääkin. Luterilaisen kirkon papisto ei ollut homogeeninen sen suhteen, mitä kirkon oli kaduttava, minkälaisesta muutoksesta itse asi-

80. Samansuuntaisista havainnoista ks. Teemu Kakkuri, *Suomalainen herätys. Herätyskristillisyyden historia nälkävuosista Nokia-missioon*. Kirjapaja 2014, 183; Markku Heikkilä, *Suomalaisesta kansallisuususkonnosta kansalaisuskontoon*. Teoksessa Hannu Mustakallio (toim.) *Kirkko ja politiikka*. SKHS 1990, 506–509.

81. Esim. Teemu Kakkuri, *Evankelinen liike kirkossa ja yhteiskunnassa 1944–1963. Aktiivinen uudistusliike ja konservatiivinen sopeutuja*. Itä-Suomen yliopisto 2011, 32–49.

82. Esim. Murtorinne 1995, 309–310; Veikkola 1990, 491–493.

assa oli kyse tai mikä kirkon identiteetti ja rooli tulisivat olemaan. Yhteistä papistolle kuitenkin oli se, että työväenasia koettiin niin tärkeäksi, ettei sitä saanut jättää pelkästään äärivasemmiston käsiin. Tämä näkyi myöhemmin esimerkiksi diakoniatyön voimakkaassa kehittämisessä. Vasta sota sai aikaan parannustarpeen ja ylipäättään käynnisti pappien laajamittaisen, kriittisen arvioinnin kirkon suhteesta työväestöön.

Analyysini kirkosta katumukseen ja parannukseen pohjautuvana muistiyhteisönä tarjoaa hyödyllisen tulokulman tähän monitasoiseen kenttään. Näkökulmani havainnollistaa myös sitä, miten teologia ja menneisyydenhallinta voivat kietoutua toisiinsa. Parannusta tulkittiinkin eri tavoin: osa papeista luotti, että parannuksesta seuraa automaattisesti henkilökohtaista toimintaa, kun taas toiset halusivat viedä sen ”hedelmät” ohjelmien ja instituutioiden tasolle.

Petri Karonen on todennut, että sodan päättyminen ei ollut Suomessa valtiollinen tai kansallinen nollahetki, koska maassa ei tapahtunut ”kollektiivista muistinmenetystä” ja yhteiskunnan perusrakenteet ja instituutiot pysyivät suurimmaksi osaksi aiemman kaltaisina. Kyseessä oli pikemminkin ”vuosi yksi”.<sup>83</sup> Tämä pitää paikkansa myös kirkon suhteen: se säilytti institutionaalisen asemansa eikä kokenut kirkosta eroamisen vyöryä. Sen sisällä kuitenkin käytiin monopolivista keskustelua niin menneestä, nykyyhetkestä kuin tulevasta. Tarkastelemani papillinen debatti heijastelee osaltaan sodanjälkeisen Suomen moniulotteisuutta.

---

**Abstract: Repentance, adaptation, and denial. Lutheran pastors and working people, 1944–1948**

To some Finns the years 1944–1948 after the lost war were a time of danger and a traumatic rupture that shook their spiritual and ideological foundations. Some, in turn, saw those years as a time of rebuilding or even as the start of a completely new society. In this article, I analyse how Lutheran pastors, officials of one of the key institutions of Finnish society, debated their church’s rightist and nationalist past in relation to Finnish working people and the workers’ movement immediately after the Second World War. The church is studied as a community of memory, in which the past is examined in terms of repentance and improvement. The analysis shows that the Lutheran clergy considered issues related to working people important enough not to be left in the hands of the rehabilitated communists supported by the Soviet Union. However, beyond this there was no consensus. A vocal group of pastors called the church and their colleagues to complete repentance, whereas some insisted that there was no need to repent – at least not by the church who had always been furthering societal equality and democracy. Amidst these extremes there was a motley group of clergymen who saw that the past included something to be cherished, as well as something to be left behind. Importantly, the article shows that Finnish Lutheran pastors were divided over the issue in a way that did not conform fully to their theological standpoints, age or experiences as chaplains.

**Keywords:** Lutheran pastors, Finland, 1944–1948, workers’ movement, community of memory

---

83. Petri Karonen, *Suomi vuonna yksi*. Teoksessa Ville Kivimäki & Kirsi-Maria Hytönen (toim.) *Rauhaton rauha. Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950*. Vastapaino 2015, 207.

Ilkka Kärrylä

# Kansallinen etu demokratian rajoituksena

 SUOMALAISTEN TYÖNANTAJIEN  
 RETORIikka 1960- JA 1970-LUKUJEN  
 YRITYSDEMOKRATIAKESKUSTELUSSA

**A**rtikkelissa tarkastellaan Suomen työnantajain keskusliiton (STK) retorisia siirtoja kamppailussa yritysdemokratian käsitteestä 1960–1970-luvuilla. Käsitehistoriallinen analyysi valaisee tarkemmin vuoden 1978 yhteistoimintalain syntyä: STK:n kannattama neuvottelun ja tiedotustoiminnan määritelmä legitimoitiin vetoamalla taloudelliselle tehokkuudelle koituvan uhkaan, jolle työntekijöiden todellista päätösvaltaa vaatineella ay-liikkeellä ei ollut uskottavaa vasta-argumenttia. Suomen poliittiselle kulttuurille ominainen taloudellisiin välttämättömyksiin perustuva käsitys kansallisesta edusta asetti näin rajat demokratian laajentamiselle yrityksissä.

Työpaikkademokratia oli aiheena näkyvästi esillä melkein koko 1900-luvun sekä Suomessa että maailmalla. Etenkin 1960- ja 1970-luvulla kaikki merkittävät suomalaiset puolueet ja työmarkkinatoimijat kannattivat työelämän demokratisointia. Tavoitteen toteutuksesta vallitsi kuitenkin hyvin erilaisia näkemyksiä. Kiestelyn kohteena oli ennen kaikkea ”yritysdemokratian” käsite ja sen määritelmä, mutta käsitehistoriallisesta näkökulmasta voidaan tarkastella myös erilaisia arvostuksia, käsityksiä todellisuudesta ja kulttuurisesti määräytyneitä ajattelutapoja, joita keskus-

telussa työelämän demokratiasta esiintyi. Tässä artikkelissa tarkastelen Suomen työnantajain keskusliiton (STK) kamppailua yritysdemokratian määrittelystä 1960- ja 1970-lukujen aikana. Keskityn erityisesti siihen, miten erilaisia määritelmiä ja tavoitteita pyrittiin legitimoimaan STK:n edustajien retoriikassa. Tavoitteena ei ole esittää omaa määritelmää yritysdemokratiasta vaan tarkastella käsitteen historiallista määrittymistä vaihtoehtoinen ja ristiriitoinen sekä arvioida näitä kriittisesti.

Suomessa oli tehty avauksia demokratian tuomisesta työpaikoille jo 1960-luvun alkupuolella, mutta aktiivisempi keskustelu käynnistyi vuonna 1966 eduskunnan vasemmistoenemmistön tukeaman Rafael Paasion kansanrintamahallituksen aloitteesta.<sup>1</sup> Vasemmiston uudistustavoitteisiin kuuluivat etenkin työntekijöiden osallistuminen päätöksentekoon työpaikoilla ja yritysten hallinnossa. Tarkoituksena oli korvata varsin yleisesti epäonnistuneina pidetyt yritysten tuotantokomiteat, ja inspiraatiota haettiin muista Euroopan maista, kuten Länsi-Saksasta ja Jugoslaviasta.<sup>2</sup> Asiaa valmisteltiin vuosien ajan kahdessa komiteassa, työmarkkinajärjestöjen neuvotteluin ja virkamiestyönä, eivätkä vaihtuvat hallitukset juuri puuttuneet prosessin kulkuun. Työmarkkinajärjestöjen neuvotteleman ratkaisun pohjalta eduskunta hyväksyi lopulta lain yhteistoiminnasta yrityksissä (yt-laki) kesäkuussa 1978. Laki

1. Yleiskatsauksina keskustelusta ja lainsäädäntöprosessista ks. Tapio Bergholm, Tuotantokomiteoista yhteistoimintaan. *Työväen tutkimus vuosikirja 2014*. Työväenperinne – Arbetartraditionen ry 2014, 28–33; Antti Malinen, Työelämän toteutumaton murroskohta? Tarkastelussa 1960- ja 1970-lukujen yritysdemokratiavisiot. *Työelämän tutkimus* 1 (2008), 82–93; Jukka-Pekka Pietiäinen, *Herraklubista edunvalvojaksi. Liiketyöntantajain keskusliitto 1945–1995*. Otava 1995, 236–237, 318–320; Markku Mansner, *Suomalaista yhteiskuntaa rakentamassa. Suomen Työnantajain Keskusliitto 1956–1982*. Teollisuuden kustannus Oy 1990, 430–449.

2. Mansner 1990, 430–431; Kari Lilja, *Työntekijöiden osallistuminen hallintoon teollisuusyrityksissä. Tutkimus työntantajapuolen toiminnan kehityksestä*. Helsingin kaupunkorkeakoulu 1977, 83.

VTM Ilkka Kärrylä on tohtorikoulutettavana Helsingin yliopiston poliittisen historian oppiaineessa. Sähköposti: ilkka.karryla@helsinki.fi.

oli kaukana vasemmiston alkuperäisistä tavoitteista ja valmisteluvaiheessa esitetyistä edustuksellisen yritysdemokratian malleista, minkä vuoksi historianantutkimus on pitänyt lakia työnantajien neuvotteluvuottona.<sup>3</sup> Yritysdemokratian käsite korvattiin käsitteellä ”yhteistoiminta”, joka ei merkinnyt uutta vallanjakoa työpaikoilla. Laki loi luottamusmiesjärjestelmään perustuvan neuvottelukäytännön, jossa työnantajat säilyttivät oikeuden lopulliseen päätöksentekoon. Ammattiyhdistysliike ei ollut lakiin täysin tyytyväinen, mutta sitä pidettiin ensimmäisenä askeleena kohti yritysdemokratiaa.<sup>4</sup>

Yt-lakia täydennettiin 1980-luvun aikana, jolloin säädettiin myös vapaaehtoiset lait henkilöstörahoista sekä työntekijöiden edustuksesta yritysten hallinnossa. 1990-luvun alkupuolella yritysdemokratian kaltaiset käsitteet kuitenkin katosivat lähes kokonaan poliittisesta puheesta. Yhteistoiminta- eli yt-neuvottelut tunnetaan nykyisin lähinnä pakollisena käytäntönä ennen henkilöstön irtisanomisia. Lyhenteestä ”yt” on tullut taloudellisen taantumien ja massatyöttömyyden aikakauden symboli, joka demokraattisten vaikutusmahdollisuuksien sijaan viittaa palkkatyöstä elävien voimattomuuteen globaalien talouskilpailun lainalaisuuksien edessä.

Demokratia-sanan katoaminen kertoo työelämää koskevien ajattelutapojen muutoksesta, vaikka työntekijöiden osallistuminen on monessa mielessä lisääntynyt sitten 1970-luvun. Muutoksen ymmärtämiseksi on tarkasteltava lähemmin, millaiset määritelmät ja arvostukset työelämän demokratiasta aikoinaan pääsivät voitolle käsitteekamppailussa ja millaiset uskomukset niiden taustalla vaikuttivat. Työnantajapuolen retoriikan käsitehistoriallinen analyysi paljastaa ajattelutapoja, jotka ohjasivat keskustelun suuntaa. Aiempi tutkimus, joka on keskittynyt lähinnä

yt-lain valmisteluprosessiin, täydentyvät merkittäville osin.

Artikkelin aluksi käsittelen lyhyesti yritysdemokratia-termin konkreettisia määritelmäeroja ja sen liittämistä erilaisiin käytännön toimintatapoihin.<sup>5</sup> Tämän jälkeen siirryn analysoimaan lähemmin, miten työnantajapuoli legitimoimaan oman määritelmänsä yritysdemokratiasta. Tarkastelen erityisesti, miten eri käsitteet ja uskomukset yhdistyivät toisiinsa retoriikassa muodostaen erilaisia arvo- tai käsittehierarkioita.<sup>6</sup> Kiinnitän huomiota yritysdemokratian ja muiden keskeisten arvojen, kuten demokratian, tasa-arvon ja yhteisen hyvän suhteisiin poliittisessa retoriikassa. Historiantutkija Quentin Skinnerin ajatteluun nojautuen kutsun tällaisia laajasti hyväksytyjä arvoja ”legitiimaatiokäsitteiksi”. Legitiimoivan retoriikan analysointi on tärkeää, koska legitiimaatiokäsitteet rakenteistavat ja jopa rajoittavat poliittista ajattelua ja toimintaa. Ne avaavat hedelmällisen näkökulman myös poliittisiin kulttuureihin yleisemmin, erityisesti osoittamalla, millaisia uskomuksia ja arvoja erilaisissa poliittisen ajattelun perinteissä on pidetty itsestään selvinä.<sup>7</sup>

Demokratia on toisen maailmansodan jälkeen etenkin länsimaissa ollut yleisesti hyväksytty poliittista valtaa legitimoiva käsite.<sup>8</sup> Demokratia ei kuitenkaan aina näyttäytyy yhtä myönteisenä, jos se asetetaan vastakkain esimerkiksi taloudellisen tehokkuuden kanssa. Useat suomalaiset tutkijat ovat esittäneet, että taloudellisten välttämättömyyksiä rooli politiikan legitimoimisessa ja taloudellisten kysymysten epäpoliittisoinnissa on suomalaisessa poliittisessa kulttuurissa vahvempi kuin muissa pohjoismaissa, joissa demokratian ja tasa-arvon kaltaisilla käsitteillä on suurempi rooli.<sup>9</sup> Suomalaista taipumusta on kritisoitu siitä, että talouden epäpoliittisointi rajoittaa

3. Mansner 1990, 446–449; Lilja 1977, 108–109.

4. Jorma Kalela, *Taistojen taipaleelta. Paperityöläiset ja heidän liittonsa 1906–1981*. Paperiliitto ry 1981, 402–403.

5. Määrittelykamppailusta ks. Ilkka Kärrylä, *Yritysdemokratia vai yhteistoiminta? Kamppailu työelämän demokratisoinnin käsitteistä 1960- ja 1970-lukujen Suomessa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto 2012.

6. Chaïm Perelman & Lucie Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*. University of Notre Dame Press 1969, 80–83.

7. Quentin Skinner, *Visions of Politics I. Regarding Method*. Cambridge University Press 2002, 145–156.

8. Myös autoritääristen hallintojen on ollut tarpeellista ainakin kutsua itseään demokraattiseksi. Ks. John Dunn, *Democracy. A History*. Atlantic Monthly Press 2005, 15.

9. Risto Alapuro, Ulkoinen ja sisäinen. Suomen poliittisen kulttuurin pitkä linja. *Yhteiskuntapolitiikka* 5 (2010), 534–536; Pauli Kettunen, *Globalisaatio ja kansallinen me. Kansallisen katseen historiallinen kritiikki*. Gaudeamus 2008, 88–89; Pekka



demokratiaa ja esittää kiistanalaisia valintoja välttämättömyyksiä.<sup>10</sup> Yritysdemokratiakeskustelu on erinomainen tutkimuskohde vakiintuneen tulkinnan testaamiseksi, koska siinä jännite taloudellisen tehokkuuden ja muiden arvojen välillä oli erityisen voimakas.

Yritysdemokratiakeskustelun keskeisimmät toimijaryhmät olivat työmarkkinajärjestöt, poliittiset puolueet ja asiaa tutkineet komiteat. Työmarkkinakeskusjärjestöillä oli eniten valtaa päättää ja neuvotella yritysdemokratian sisällöstä, ja niiden kannanottoja voi pitää suhteellisen edustavana otoksena työmarkkinaosapuolten ajattelusta yleisemminkin. Aineistoni koostuu pääasiassa STK:n julkisista kannanotoista ja ohjelmista sekä sen julkaisemista lehdistä, joita vertaan myös SAK:n vastaavaan aineistoon. Rajauksen ongelmaksi saattaa muodostua järjestöjen kantojen näyttäytyminen liian yhtenäisinä, mutta erilaisten sisäisten ristiriitojen erittely ei valitettavasti ole tämän artikkelin puitteissa mahdollista.

### Vallanjakoa vai yhteistyötä?

Ennen yritysdemokratiakeskustelussa esiintyneiden legitimaatiokeinojen tarkastelua tiivistän lyhyesti yritysdemokratia-käsitteen määrittelystä Suomessa käydyin kamppailun pääpiirteet. Käsitteen määrittely- ja arvotuskamppailujen erottaminen perustuu Quentin Skinnerin typologiaan, jossa käsitteelliset kiistat voidaan jakaa käsitteen kriteerejä, viittausalaa ja arvovärytystä koskeviin erimielisyyksiin. Nähdäkseni kaksi ensin mainittua osa-aluetta ilmaisevat parhaiten sitä, mitä

arkikielessä kutsutaan käsitteen merkitykseksi tai määritelmäksi. Kriteerit määrittelevät käsitteen teoriassa, viittausalassa taas on kyse kriteerien toteutumisesta käytännön tilanteissa.<sup>11</sup>

1960-luvulla käynnistynyt keskustelu työelämän demokratiasta ei merkinnyt uutta käsitteellistä innovaatiota vaan vanhan teeman nousemista pinnalle. Erityisesti maailmansotien jälkeen aihe oli esillä useissa maissa, ja esimerkiksi Saksassa keskustelu johti edustuksellisten yritysneuvostojen perustamiseen.<sup>12</sup> 1940-luvulla myös Suomessa säädettiin laki tuotantokomiteoista, jotka toimivat yrityksissä neuvoa-antavina työntekijöiden ja työnantajien yhteistyöeliminä.<sup>13</sup> Teeman uuteen ajankohtaistumiseen 1960-luvulla vaikutti voimistunut kansainvälinen keskustelu, mutta myös suomalaisten vaikuttajien oma kiinnostus. Demokratian laajentaminen oli uusvasemmistolaisen suuntauksen myötä merkittävä yhteiskunnallinen keskustelunaihe, joka Suomessa sai 1960-luvun jälkipuoliskolla voimaa vasemmistoenemmistöisestä eduskunnasta sekä SAK:n eheytyemisestä ja jäsenmäärän kasvusta. Aikakauden iskusanoihin kuului yritysdemokratian ohella lähidemokratian, kouludemokratian ja jopa vankilademokratian kaltaisia käsitteitä.<sup>14</sup>

Yritysdemokratia oli 1960–1970-lukujen suomalaisessa keskustelussa yleisesti positiivinen termi, jonka suora vastustaminen ei näytä olleen järin hyväksyttyä. Siksi eri osapuolet pyrkivät antamaan yritysdemokratialle omien tavoitteidensa mukaisen sisällön. Merkittävä käsitteen kriteerejä koskeva erimielisyys liittyi kysymyk-

Kosonen, *Pohjoismaiset mallit murroksessa*. Vastapaino 1998, 121; Timo Kyntäjä, *Tulopoliittikka Suomessa. Tulopoliittinen diskurssi ja instituutiot 1960-luvulta 1990-luvun kynnykselle*. Gaudeamus 1993, 260–265; Jukka Pekkarinen & Juhana Vartiainen, *Suomen talouspolitiikan pitkät linjat*. WSOY 1993, 51–57.

10. Kettunen 2008, 99–100; Anu Kantola, *Markkinakuri ja managerivalta. Poliittinen hallinta Suomen 1990-luvun talouskriisissä*. Loki-kirjat 2002, 45–46; Talouden epäpolitisoinnin kritiikistä yleisemmin ks. Teivo Teivainen, *Enter Economism, Exit Politics. Experts, Economic Policy and the Damage to Democracy*. Zed Books 2002, 1–5, 182–185; John S. Dryzek, *Democracy in Capitalist Times*. Oxford University Press 1996, 24–36; Hannah Arendt, *The Human Condition*. University of Chicago Press 1989 [1958], 28–49.

11. Skinner 2002, 160–171.

12. Herman Knudsen, *Employee Participation in Europe*. Sage Publications 1995, 31–39; Christer Lundh, *Den svenska debatten om industriell demokrati 1919–1924*. Studentlitteratur 1987, 471–495.

13. Tapio Bergholm, *Sopimusyhteiskunnan synty I. Työehtosopimusten läpimurrosta yleislakoon. Suomen Ammattiyhdistysten Keskusliitto 1944–1956*. Otava 2005, 77–82; Pauli Kettunen, *Suojelu, suoritus, subjekti. Työsuojelu teollistuvan Suomen yhteiskunnallisissa ajattelu- ja toimintatavoissa*. SHS 1994, 347–350; Ilkka Turunen, *Arbete, produktion och demokrati. De finländska produktionskommittéernas historia*. Teoksessa Daniel Fleming (toim.) *Industriell demokrati i Norden*. Arkiv Förlag 1990, 206–208; Markku Mansner, *Suomalaista yhteiskuntaa rakentamassa. Suomen Työnantajain Keskusliitto 1940–1956*. Teollisuuden kustannus Oy 1984, 250–267.

14. Bergholm 2014, 28; Kettunen 2008, 90; Paavo Kärenlampi, *Taistelu kouludemokratiasta. Kouludemokratian aalto Suomessa*. SHS 1999, 9–15, 238–239; Mansner 1990, 106–111, 431.

seen yritysten vallanjaosta eli siitä, missä määrin tavalliset kansalaiset tai työntekijät voivat osallistua päätöksentekoon yrityksissä.<sup>15</sup> Työntekijäpuolen retoriikassa yritysdemokratia esitettiin analogisena poliittisen demokratian kanssa. Sen kriteereiksi vakiintuivat erityisesti työntekijöiden todellinen päätösvalta yrityksissä sekä mahdollisuus valvoa johtajia. Ne edustivat todellisia, valtasuhteita muuttavia ja yhteiskuntaluokkien ristiriitaa lieventäviä uudistuksia. Vasemmisto yhdisti yritysdemokratian usein laajempaan taloudellisen demokratian käsitteeseen, jolla viitattiin tavallisesti koko kansantalouden demokraattiseen ohjailuun, taloudellisen vallan tasaisempaan jakoon sekä esimerkiksi liikepankkien ja vakuutusyhtiöiden kansallistamiseen.<sup>16</sup>

Työnantajapuoli kannatti yritysdemokratiaa periaatteena, mutta esitti sille sekä itse demokratian käsitteelle hyvin erilaiset kriteerit kuin vasemmisto. Usein esitettiin, että poliittisen demokratian periaatteet eivät sellaisenaan sopeutuneet yrityksiin.<sup>17</sup> STK:n retoriikassa demokratia tarkoitti kaikenlaista osallistumista yhteisten asioiden käsittelyyn, eikä itse päätöksenteko ollut tämän kokonaisuuden välttämätön osa. Järjestöä edustaneen Eero Voutilaisen mukaan ”(o)sallistamalla päätöksenteon moniin valmisteluvaiheisiin henkilöstö voi vaikuttaa päätöksenteon muotoutumiseen hyvin merkittävästi. Päätävävallan käyttäminen ei merkitse yksinomaan sitä, että ollaan mukana lopullisessa päätöksentekotilanteessa.”<sup>18</sup> Työnantajat korostivat erityisesti tiedotustoiminnan ja neuvottelumahdollisuuksien kehittämistä. Myös työntekijöiden vaikutusta omiin työtapoihinsa, niin sanottua itseohjautuvuutta, kannatettiin varsin laajasti.<sup>19</sup> Työnantajat

kutsuivat tällaisia käytäntöjä demokraattisiksi, mutta eivät kannattaneet työntekijöiden vaatimuksia todellisesta päätösvalasta tai demokraattisesta valvonnasta. Työntekijät puolestaan kritisoivat työnantajien määrittelemää demokratiaa näennäiseksi.<sup>20</sup> Vaikka työnantajapuoli kannatti yritysdemokratian edistämistä oman määritelmänsä mukaisesti, monet työnantajaedustajat käyttivät mieluummin termiä yhteistoiminta, joka esiintyi esimerkiksi vuonna 1969 työmarkkinakeskusjärjestöjen kesken laaditun sopimusluonnoksen nimessä.<sup>21</sup> Demokratia-termi viittasi vahvasti vallanjakoon ja julkiseen kontrolliin, kun taas yhteistoiminnan käsitteellä pyrittiin todennäköisesti korostamaan funktionaalista yhteisten etujen näkökulmaa työn ja pääoman ristiriidan näkökulman sijaan. Vastaavat näkemykset yhteiskunnallisten ryhmien suhteista ovat perinteisestikin erottaneet työnantaja- ja työntekijäpuolta sekä vasemmistoa ja oikeistoa Suomessa ja maailmalla.<sup>22</sup>

Päätösvalan lisäksi työnantaja- ja työntekijäpuolella oli eriäviä näkemyksiä käsitteen viitetausalasta eli sitä toteuttavista käytännöistä. Etenkin erottelu suoran ja edustuksellisen demokratian tai osallistumisen välillä oli keskustelussa esillä. Työntekijät painottivat kannanotoissaan edustuksellisuutta, joka toteutuisi työntekijöiden edustuksella yrityshallinnossa sekä komiteamietinnön ehdottamissa henkilökuntaneuvostoissa ja yhteistyökomiteoissa.<sup>23</sup> Näistä edellinen olisi vain palkansaajaedustajista koostuva elin, kun taas jälkimmäisessä olisivat edustettuna työnantajat ja kaikki henkilöstöryhmät. Yhteistyökomitea olisi korvannut tuotantokomiteat ja saanut enemmän päätösvaltaa esimerkiksi henkilöstö-

15. Tämä oli keskeisin kiista myös aiemmissa keskusteluissa työelämän demokratiasta. Lundh 1987, 21–22.

16. Esim. SAK:n yritysdemokratiatyöryhmän mietintö. SAK 1969, 5–6; taloudellisen demokratian käsitteen historiasta Donald Sassoon, *One Hundred Years of Socialism. The West European Left in the Twentieth Century*. Fontana Press 1996, 706–707; Tim Tilton, *The Political Theory of Swedish Social Democracy*. Oxford University Press 1990, 45; Lundh 1987, 26–29.

17. Esim. Topi E. Heikkerö, Yritysdemokratia = yritys yhteistyö. *Yritystalous* 6/1973, 17.

18. Eero Voutilainen, *Yritysdemokratia – yhteistoimintaa yrityksessä*. Tietomies 1974, 2–3; ks. myös Osmo A. Wiio, Yritysdemokratiasta. *Teollisuuslehti* 5/1967, 108.

19. Raija Julkunen, *Työprosessi ja pitkät aallot*. Vastapaino 1987, 58–60; Einar Thorsrud & Fred E. Emery, *Osallistuminen ja vaikuttaminen työelämässä*. Weilin + Göös 1971.

20. SAK:n yritysdemokratiatyöryhmän mietintö. SAK 1969, 8.

21. Mansner 1990, 438–439; aikalaisesimerkinä Voutilainen 1974, 2–3.

22. Pauli Kettunen, *Historia petollisena liittolaisena. Näkökulmia työväen, työelämän ja hyvinvointivaltion historiaan*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura 2015, 107–109; Knudsen 1995, 14–18; Kettunen 1994, 294–300.

23. Esim. Niilo Koljonen, *Työntekijä ja yritysdemokratia*. Tammi 1966, 278.

politiikan ja sosiaaliasioiden suhteen.<sup>24</sup> SAK suhtautui kuitenkin organisaatiomuutoksiin tietyllä varauksella ja korosti voimakkaasti työehtosopimus- ja luottamusjärjestelmien aseman turvaamista. Yritysdemokratian tuli täydentää olemassa olevia käytäntöjä, ei korvata niitä miltään osin.<sup>25</sup> Ammattiyhdistysliikkeen ajateltiin olevan yksittäisiä työntekijöitä tietoisempi työväestön kokonaisuudesta ja kollektiivisena neuvottelijana vahvempi.<sup>26</sup> Siksi myös yritysdemokratian käytäntöjen tuli perustua ensisijassa ammattiyhdistysliikkeen edustukseen.

Työnantajapuoli suosi olemassa olevia neuvottelujärjestelmiä sekä uusien johtamisoppien suosittelemaa suoraa osallistumista jäykiksi koettujen edustuksellisten käytäntöjen sijaan. Se hyväksyi kuitenkin tuotantokomiteoiden kaltaiset yhteistyöelimet, joissa sekä työnantajat, työntekijät että toimihenkilöt olisivat edustettuina.<sup>27</sup> Suora osallistuminen pyrittiin rajaamaan työntekijöitä lähellä oleviin asioihin kuten työn organisointiin ja työympäristöön, ei strategiseen johtamiseen.<sup>28</sup> STK:n virallinen kanta keväällä 1969 oli, että voitonjaosta tai työntekijöiden osallistumisesta yritysten päättävien elinten valintaan ei neuvoteltaisi. Sen sijaan työntekijöiden osallistumismahdollisuuksia tuli parantaa työturvallisuuteen ja -viihtyvyyteen liittyvissä asioissa.<sup>29</sup> SAK taas toivoi vaikutusvaltaa yritysten strategisessa päätöksenteossa, irtisanomisissa ja lomautuksissa, joskin uudistukset voitiin aloittaa antamalla valtaa esimerkiksi sosiaalitoiminnassa, työn suunnittelussa, työturvallisuudessa ja henkilöstöpolitiikassa.<sup>30</sup> Vastaavanlainen demokraattisesti käsiteltävien asioiden alaa koskeva erimielisyys on ollut tavallinen työelä-

män demokratisoinnin ongelma myös muualla maailmassa.<sup>31</sup>

Vuosien 1970 ja 1974 komiteanmietinnöissä voitonjakoa tai työntekijöiden edustusta yrityshallinnossa ei suositeltu kovin vahvasti, ja jälkimmäinen mietintö olisikin jättänyt ne lähinnä vapaaehtoisuuden varaan. Komiteoiden ehdotukset oli muotoiltava maltillisiksi, jotta niitä ei olisi tulkittu ristiriitaisiksi perustuslaillisen yksityisomistuksen suojan kanssa ja jotta ne voitiin käsitellä tavallisessa lainsäädäntöjärjestyksessä.<sup>32</sup> Komiteat esittivät edustuksellisten henkilökuntaneuvostojen ja yhteistyökomiteoiden perustamista, mutta ne olivat suosituksissaan lähempänä työnantajien kantaa työntekijöiden päätösvallan suhteen. Työntekijäpuoli kannatti edustuksellisten elinten perustamista, mutta kritisoi niille esitettyjä valtuuksia, joita käytännössä rajoitti työnantajan veto-oikeus. Molemmat osapuolet pitivät määritelmistään kiinni useita vuosia, ja ne alkoivat lähentyä vasta jälkimmäisen ”sovellutuskomitean” mietintöä seuranneissa neuvotteluissa vuodesta 1975 eteenpäin.<sup>33</sup>

### Demokratia vaarantaa tehokkuuden

Työnantaja- ja työntekijäpuoli legitimoivat kannattamiaan yritysdemokratian kriteerejä ja käytäntöjä erilaisin tavoin, mutta retoriikasta löytyy myös yhteisiä nimittäjiä. Legitimoiva retoriikka antaa kiinnostavan näkökulman siihen, millaiset arvot ja ajattelutavat ovat olleet vahvoja Suomen poliittisessa kulttuurissa. Stereotyyppiä Suomesta ”yhden totuuden maana”, kilpailukykytavoitteen ensisijaisuudesta ja kansallisen edun taloudellisesta luonteesta<sup>34</sup> saavat yllättäväkin vahvistusta yritysdemokratiakeskustelun retorisisista strategioista.

24. Komiteanmietintö 1970: A 3. Yritysdemokratiakomitean mietintö, 443–445; Komiteanmietintö 1974: 99. Yritysdemokratian sovellutuskomitean mietintö, 28.

25. Esim. SAK:n puheenjohtaja Niilo Hämäläisen kommentti. *Palkkatyöläinen* 22.4.1971, 4.

26. Kettunen 2015, 73–75.

27. Esim. Heikki Pärnänen, Yritysdemokratia yrityksen teorian valossa. *Ekonomia* 8/1968, 286; Matti Pekkanen, Mitä on yhteistyö yrityksessä? *Yritystalous* 6/1973, 18; ks. myös Knudsen 1995, 5–8.

28. Esim. STK:n tuleva toimitusjohtaja Pentti Somerto. *Työnantaja* 20.10.1972, 3.

29. Elinkeinoelämän keskusarkisto, STK:n arkisto, hallituksen pöytäkirjat, Ptk. STK:n hallituksen kokouksesta 28.4.1969; Mansner 1990, 435.

30. SAK 1969, 19–20.

31. Knudsen 1995, 10–12.

32. Kansalliskokous (KA), Yritysdemokratiakomitean arkisto, pöytäkirjat, Ptk. komitean kokouksesta 3.12.1969.

33. Mansner 1990, 441–445.

34. Esim. Kettunen 2008.



Kuva 1. Pääministeri Mauno Koivisto vastaanotti yritysdemokratiakomitean mietinnön 5.3.1970. Kuvaaja: Reijo Forsberg. Lähde: Työväen Arkisto. Kuva: TA6298.

Vapaus, tasa-arvo ja turvallisuus olivat yritysdemokratian kannalta tärkeitä legitimaatiokäsitteitä, mutta niiden sijasta työnantajapuolen edustajat lähtivät tavallisesti argumentaatioonsaan eräästä markkinatalousyhteiskunnan perustavasta uskomuksesta: taloudellisen tehokkuuden välttämättömyydestä. Työnantajaretoriikan mukaan yritysten tuli toimia tehokkaasti selviytyäkseen kansallisessa ja globaalissa kilpailussa ja turvatakseen oman olemassaolonsa. Tämän uskomuksen keskeisyys merkitsi sitä, että voimakkein yritysdemokratian arvoväristystä koskeva jännite muodostui demokratian ja tehokkuuden käsitteiden välille. Aiempi tutkimus on pannut merkille, että kyse oli työelämän uudistamisen ja demokratisoinnin ikuisuusongelmasta.<sup>35</sup> Tehokkuusretoriikka ei ollut Suomessakaan mitenkään uutta: esimerkiksi tuotannon rationalisointia oli jo pitkään perusteltu samaan tapaan kansalliseen yhteishyvään vedoten.<sup>36</sup> 1960-luvulla oli myös muodostunut uusia syitä tehokkuuden

korostamiselle kansallisena etuna, kuten Suomen EFTA-sopimuksen myötä lisääntynyt kansainvälinen kilpailu, yhteiskunnan rakennemuutoksen tuottamat paineet ja yleinen pyrkimys elintason kohottamiseen.<sup>37</sup>

Yhteiskuntatieteilijä Albert O. Hirschmanin mukaan eräs konservatiivisen tai ”reaktiivisen” retoriikan toistuvia strategioita on väittää, että ehdotettu uudistus vaarantaa jotakin arvokasta jo saavutettua tai tavoiteltua yhteiskunnassa.<sup>38</sup> Työnantajapuolen retoriikassa tällainen ”vaarantamisteesi” oli hyvin yleinen tapa kyseenalaistaa yritysdemokratian toivottavuus. Ainakin väärin määriteltynä ja toteutettuna yritysdemokratian esitettiin vaarantavan tehokkuuden ohella muita tärkeitä asioita, erityisesti mahdollisuuksia hyvinvoinnin kasvuun ja yhteisen edun saavuttamiseen niin yrityksen kuin koko kansakunnan tasolla. Näin työnantajapuoli hyödynsi Suomessa usein nähtyä kansantaloudellisen yhteisedun retoriikkaa. Yritykset esitettiin pikemminkin

35. Dryzek 1996, 60–61; Niklas Bruun, Pauli Kettunen & Ilkka Turunen, *Industriell demokrati i Norden. Introduktion till det finska delprojektet*. Teoksessa Daniel Fleming (toim.) *Industriell demokrati i Norden*. Arkiv Förlag 1990, 126–127; Julkunen 1987, 46.

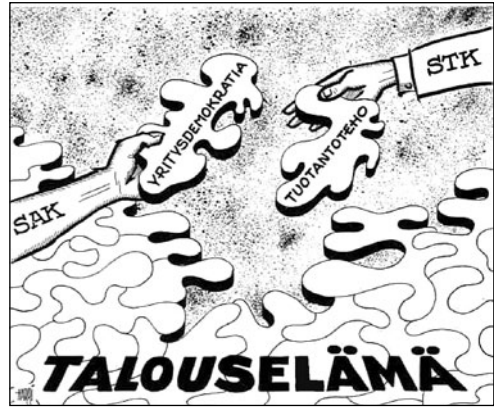
36. Kettunen 1994, 261–264.

37. Mansner 1990, 17–44.

38. Albert O. Hirschman, *The Rhetoric of Reaction. Perversity, Futility, Jeopardy*. Belknap Press of Harvard University Press 1991, 7–10.

yhteisen, kansallisen edun vaalijoina kuin omia etujaan ajavina organisaatioina: niiden päämääriä olivat voiton maksimoinnin sijaan oman jatkuvuuden, elinkelpoisuuden ja siten työllisyyden turvaaminen. STK:n toimitusjohtaja Päiviö Hetemäen mukaan koko yhteiskunnan hyvinvointi riippui yritysten päämäärien tehokkaasta toteuttamisesta. Yritysdemokratiaan ja työntekijöiden osallistumiseen oli siis löydettävä keinot, jotka eivät haitanneet yleisen hyvinvoinnin kehitystä. Hetemäki esitti taloudellisessa toiminnassa olevan todellisuudessa varsin vähän valinnan mahdollisuuksia, joten demokraattiset ja etenkin edustukselliset päätösprosessit vaaransivat väistämättä toiminnan tehokkuutta. ”Maan talous ei kestäisi sellaista jarrua, jollaiseksi yrityksen johtamisen alistaminen kollektiivisten äänestyspäätösten varaan muodostuisi”, Hetemäki ennusti liikkeenjohdon konsulttiyritys Rastorin julkaisemassa *Tehostaja*-lehdessä vuonna 1968.<sup>39</sup>

Jotain suomalaisen kulttuurin ominaispiirteistä saattaa kertoa se, että yritystoiminnan periaatteiden ja vallanjaon säilyttämistä ennaltaan ei julkisuudessa juurikaan perusteltu taloudellisen vapauden tai omistusoikeuden näkökulmasta. Yksityisomistusta puolustivat lähinnä yksittäiset yritysjohtajat, vaikka vasemmiston yritysdemokratiatavoitteet haastoivat sen oikeutusta. Tampereen verkatehtaan toimitusjohtaja Henrik Lilius kritisoi yritysdemokratiatavoitteita *Tehostajan* haastattelussa toteamalla: ”On mahdotonta ajatella jonkun tulevan päättämään toisen omaisuudesta.”<sup>40</sup> Myös vapaan kilpailun ja markkinatalouden demokraattisuutta korostavaa retoriikkaa, jota usein pidetään liberalistisen demokratiakäsityksen olennaisena osana<sup>41</sup>, esiintyi ajoittain. ”Väittäisin, että yritystoiminnan ansiosta me pystymme nyt puhumaan demokratiasta. Se on luonut ihmisille tietyn taloudellisen vapauden”, totesi konsulttiyhtiö Rastorin toimitusjohtaja L. I. Suurla *Yritystalouden* keskusteluartikkelissa.<sup>42</sup> Lopullista oikeutusta määritelmilleen ja tavoitteilleen työnantajapuoli haki kuitenkin hyvinvoinnin kasvuksi



Kuva 2. Työnantajapuoli esitti yritysdemokratian ja taloudellisen tehokkuuden yhteensovittamisen ongelmallisenä. Piirros: nimimerkki Harri. Lähde: *Työnantaja* 7/1970.

konkretisoidusta yhteisedun käsitteestä, joka nousi käsitehierarkian kärkeen useimpien työnantajaedustajien retoriikassa.

Esittämästään vaarantamisteesistä huolimatta työnantajat puhuivat yritysdemokratiasta tavallisesti hyvin positiiviseen sävyyn. Ehtona kuitenkin oli, että se oli sovitettu tehokkuusvaatimukseen ja määritelty, kuten edellä nähtiin, neuvotteluksi tai yhteistyöksi. Työnantajat katsoivat, että tehokkuuden takasivat parhaiten osaava johto ja tietty organisaatiohierarkia, jota voitiin täydentää joustavilla neuvottelu- ja yhteistyökäytännöillä. Edustuksellisten osallistumisjärjestelmien esitettiin kuitenkin uhkaavan kansallisen edun tärkeitä osatekijöitä, kuten tehokkuutta ja kilpailukykyä. Usein ajatteluun yhdistyi klassinen demokratian kritiikoiden uskomus kansalaisten puutteellisesta kyvykkyydestä päätöksentekoon: työntekijöillä ei katsottu olevan riittävää taloudellista asiantuntemusta yritystaloudellisiin päätöksiin. Tämä uskomus toimi lisäksi keinona hierarkian legitimoimiseksi, ja se näkyi esimerkiksi STK:n asiamiehen Heikki Pärnäsen kommentteissa. Näkyvänä yritysdemokratiakeskustelijana toimineen Pärnäsen mukaan yrityksen tehokkuuspäämäärä ja sen saavuttaminen

39. Yritysdemokratia – mitä se on? *Tehostaja* 8/1968, 50–51.

40. Ibid, 48.

41. Tällaista ideaalityyppiä hahmotellut esim. David Held, *Models of Democracy*. 2 painos. Stanford University Press 1996, 74–75.

42. Miten vallan ohjaimia käytetään? *Yritystalouden* 1/1970, 8.

”eivät ole äänestys- vaan ammattitaitokysymyksiä”. Osallistumismahdollisuudet yrityksissä riippuivat olennaisesti asiantuntemuksesta, ja toiminnan oli perustuttava jossain määrin käskytuhteisiin, mikäli tehokkuus tahdottiin varmistaa. ”Näin on ollut ja tulee aina olemaan, mikäli toiminnan halutaan tapahtuvan tehokkaasti”, Pärnänen totesi STK:n *Teollisuuslehteen* kirjoittamassaan artikkelissa.<sup>43</sup>

Vaikka useimmat työnantajapuolen edustajat eivät esittäneet uskomuksia demokratian sopimattomuudesta talous- ja työelämään, heidän asiantuntemusta korostavissa kannanotoissaan on nähtävissä käsitteellinen erottelu taloudellisiin ja poliittisiin asioihin. Edellisessä oli kyse tosiasioista, jälkimmäisessä arvoista tai mielipiteistä: taloudellinen tehokkuus riippui taloudellisista faktoista, ei poliittisista valinnoista. *Teollisuuslehdessä* vuonna 1972 julkaistun kirjoituksen mukaan oli turha kuvitella, että yritysten päätöksentekoon voisi osallistua täysin tasa-arvoisesti. Demokratisoinnin poliittinen periaate ei ollut sellaisenaan sovellettavissa taloudellisen toiminnan alueella: eihän sairaanhoito-oppilaskaan voinut olla tasa-arvoinen lääkärin kanssa.<sup>44</sup> Kuten Heikki Pärnänen lausunnollaan osoitti, talouden ”tosiasioista” äänestäminen tuntui työnantajista järjenvastaiselta. He hyväksyivät keskustelun lisäämisen, mutta itse päätöksenteko tuli jättää asiantuntijoille eli yritysjohdolle.

Toisinaan työnantajat esittivät, että työntekijät saattoivat jättää yhteiseen hyvään tähtäävät tosiasiat huomiotta paitsi tietämättömyyttään, myös ajaessaan vain omia etujaan: ”Yritys yhteiskunnan taloudellisen toiminnan välikappaleena toimiessaan voi joutua ristiriitaan henkilökuntansa yksityisen jäsenen tai ryhmän kanssa, jonka päämääränä on eritoten oman elintasonsa ja turvallisuutensa parantaminen”, kirjoitti Heikki

Pärnänen Ekonomiliiton *Ekonomia*-lehdessä.<sup>45</sup> On merkillepantavaa, että työnantajapuoli ei juuri koskaan vedonnut omiin ryhmätuihinsa julkisessa retoriikassa, mikä saattoi antaa puheessa rakennetulle objektiiviselle asiantuntijapositionille lisää uskottavuutta. Työnantajat saattoivat toki kokea, että aikakauden vasemmistolaisessa ilmapiirissä omaan etuun vetoaminen olisi ollut huono retorinen strategia.<sup>46</sup> Historiantutkijan on vaikea osoittaa, kuinka vahvasti omat ryhmäedut todellisuudessa olivat työnantajien toiminnan motiivina, mutta retoriikan tasolla ero työntekijäpuoleen oli selkeä. SAK:n edustajat vetosivat usein työväenluokan turvallisuuteen, vapauteen ja oikeuksiin yhteisen edun sijaan, minkä vuoksi työnantajapuolen oli helpompi esittää heidät erityisintressien ajajina.

Vahvistaakseen argumenttiaan kansallisesta edusta työnantajapuolen edustajat esittivät usein uskomuksen, jonka mukaan työn ja pääoman ristiriita oli näennäinen. Työnantajien ja henkilöstön välisen yhteistoiminnan kehittämisen uskottiin auttavan näkemään tämän ”todellisen” asiointilan sekä parantavan työtyytyväisyyttä ja tehokkuutta.<sup>47</sup> Esimerkiksi Finlayson-Forssan pääjohtaja, myöhemmin STK:n hallituksen puheenjohtajaksi noussut Stig H. Hästö piti yritysten sisäisen tiedotustoiminnan parantamista jo merkittävänä demokraattisena askeleena. *Yritystalouden* haastattelussa vuonna 1969 Hästö sanoi sen parantavan viihtyvyyttä, lähentävän eri henkilöstöryhmiä ja auttavan yrityksen edun ymmärtämisessä. Uudistus vaati kuitenkin kaikenlaisten ristiriitojen asettamista syrjään.

*Tässä hengessä toimien ymmärrämme asioita paremmin kaikissa portaissa, tajuamme toimenpiteiden ja muutosten välttämättömyyden. [...] Tämänlaatuisen askelen ottaminen tarvitsisi taus-*

43. Heikki Pärnänen, Yritysdemokratia. *Teollisuuslehti* 6–7/1969, 166–167; samanlainen argumentti myös Heikki Pärnänen, Yritysdemokratia – kenen osallistumista ja mihin? Teoksessa Matti Parjanen (toim.) *Yritysdemokratia – demokratian yritys*. Kirjayhtymä 1970, 80.

44. Sosialismin aatevarasto happanee. *Teollisuuslehti* 12/1972, 424–425.

45. Pärnänen 1968, 284.

46. 1960- ja 70-lukujen taitteessa elinkeinoelämä koki asenneilmapiirin suorastaan yritysvastaisena. Maiju Wuokko, *Markkinatalouden etujoukot. Elinkeinoelämän valtuuskunta, Teollisuuden keskusliitto ja liike-elämän poliittinen toiminta 1970–1980-lukujen Suomessa*. Unigrafia 2016, 69–72; Jukka Tarkka, *Uhan alta unioniin. Asennemurros ja sen unilukkari Eva*. Otava 2002, 86–94.

47. Esim. Osmo A. Wiio, *Yritysdemokratia ja muuttuva organisaatio*. Weilin + Göös 1970, 19–25; Pärnänen 1969, 168.

*takseen harmonisen, tasapainoisen yhteiskuntakuvan eikä suinkaan riitaista yhteiskuntaa.*<sup>48</sup>

Yhteisymmärryksen korostaminen liittyi todennäköisesti työnantajapuolen haluun integroida työntekijöitä yritysten tavoitteisiin ja ehkäistä paikallista lakkoliikettä, joka voimistui 1960- ja 1970-lukujen taitteessa.<sup>49</sup> Työnantajien argumenttien taustalta on löydettävissä myös aikakauden johtamisoppeja, jotka korostivat yritysorganisaation yhteisiä tavoitteita. ”Demokraattisesta johtamisesta” ja inhimillisiä voimavaroja painottavasta henkilöstöhallinnosta oli 1970-luvun alkaessa tullut muoti-ilmiötä, ja *Yritystalous*-lehti jopa julisti 1970-luvun ”henkilöstökysymysten vuosikymmeneksi”.<sup>50</sup> Henkilöstöhallinnon ja henkilöstöpolitiikan käsitteet ja toimintatavat vakiintuivat 1970-luvulla esimerkiksi STK:n julkaisemien oppaiden myötä.<sup>51</sup> Suuntausta voi pitää jatkumona 1930-luvulla syntyneelle ”ihmissuhteiden koulukunnalle”, joka pyrki vastaamaan tieteellisen liikkeenjohton ja teollisen rationalisoinnin ongelmiin, mutta ei aluksi saanut suomalaisessa työelämässä kovin vahvaa jalansijaa. 1970-luvun johtamisopeissa tavoite oli kuitenkin sama: luoda laajempi ja rikkaampi työnkuva yksitoikkoisen ositetun työn sijaan ja parantaa siten työntekijöiden tyytyväisyyttä ja työmoraalia. Pohjimmiltaan ihmissuhteiden koulukunta etsi ratkaisua samoihin ongelmiin kuin tieteellinen liikkeenjohtokin: työn tehostaminen oli ensisijainen tavoite, työntekijöiden tyytyväisyyden ja autonomian lisääminen välineitä sen saavuttamiseksi.<sup>52</sup> Toinen nouseva trendi oli sidosryhmäajattelu,

jolla työnantajapuoli perusteli yritysten rajattua liikkumatilaa ristiriitaisten vaatimusten paineessa. Toisinaan esitettiin, että yritysdemokratian ulottaminen vain työntekijöihin ei olisi ollut reilua muita sidosryhmiä kohtaan.<sup>53</sup>

### Demokratia sovitetään tehokkuuden vaatimuksiin

Työntekijäpuolen retoriikka erosi STK:sta siinä, että työelämän demokratisointia legitimoitiin vahvemmin korostamalla demokratian yhteyttä tärkeisiin arvoihin, kuten vapauteen, itsemääräämisoikeuteen, tasa-arvoon, turvallisuuteen ja hyvinvointiin.<sup>54</sup> Demokratian yleisimpiä vastakäsitteitä olivat hierarkia ja harvainvalta, jotka esitettiin epäoikeudenmukaisina ja jopa tehottomina hallintomuotoina. Puheenvuoroissa on yhtäläisyyksiä Albert O. Hirschmanin tyyppitelemän reformistisen ”synergiateesin” kanssa: niissä esitettiin useita myönteisiä arvoja, kuten demokratia, tasa-arvo ja vapaus toisiaan vahvistavana kokonaisuutena.<sup>55</sup> Retoriikassa on nähtävissä myös yhteys pohjoismaisen hyvinvointivaltion perusteluna usein käytettyyn ”hyvän kehän” ajatukseen, jossa sosiaalinen oikeudenmukaisuus ja taloudellinen kasvu nähdään vuorovaikutteisesti toisiaan tukevana.<sup>56</sup>

Usein työntekijäpuolen argumentaatiota hallitsivat kuitenkin vapautta ja tasa-arvoa konkreettisemmat näkemykset siitä, mitä demokraattisten oikeuksien lisääminen tarkoitti. Ammattiyhdistysliikkeen toiminnan perusta on aina ollut palkansaajien edunvalvonnassa, työn ja toimeentulon turvaamisessa, ja yritysdemokratia liitettiin

48. Olisiko yritysdemokratiasta apua? *Yritystalous* 13/1969, 34.

49. Ritva Savtschenko, *Kompuroiden korporatismissa. Eheytyneen SAK:n ristipaineet suomalaisessa korporatismissa 1968–1978*. Unigrafia 2015, 123–145; Tapio Bergholm, *Kohti tasa-arvoa. Tulopoliittikan aika I. Suomen Ammattiliittojen Keskusjärjestö 1969–1977*. Otava 2012, 208–217.

50. *Yritystalous* 7/1970, 26.

51. Kettunen 2015, 109–110; Kari Lilja, Henkilöstöhallinnon ammattikäytännön kehityspiirteitä Suomessa. *Hallinnon tutkimus* 3 (1987), 188.

52. Anna Kuokkanen, *Johtamisen ihmissuhdekoulukunta Suomessa. Työntekijäkeskeiset johtamisopit suomalaisen työelämän muutoksessa*. Työterveyslaitos 2015, 13–16, 87–89; Hannele Seeck, *Johtamisopit Suomessa*. Gaudeamus 2008, 103–105, 151–153; Kettunen 1994, 215–222, 359–378.

53. Pärnänen 1970, 88–89; Teoreettisena esityksenä ks. Eric Rhenman, *Företagsdemokrati och företagsorganisation*. P. A. Norstedt & Söners Förlag 1964.

54. Esim. Koljonen 1966, 24, 155–157, 266, 269.

55. Hirschman 1991, 150–155.

56. Pauli Kettunen, *Kansallinen työ. Suomalaisen suorituskyvyn vaalimisesta*. Yliopistopaino 2001, 144–146; Kosonen 1998, 33–35.



Kuva 3. Yritysdemokratian eräänä tavoitteena oli lisätä työntekijöiden vaikutusvaltaa oman työnsä suoritus- tapoihin. Lähde: Kansan Arkisto. Kuva: KansA109953.

tukemaan tätä kokonaistavoitetta.<sup>57</sup> Edunvalvonta-ajatteluun kuului perinteinen sosialistinen uskomus työn ja pääoman eturistiriidan olemassaolosta sekä työntekijän heikommasta asemasta työsuhteessa.<sup>58</sup> Ammattiyhdistysliikkeen perinteiset tavoitteet kuten täystyöllisyys, irtisanomisuojan vahvistaminen ja työntekijöiden järjestäytymisoikeuksien parantaminen korostuivat työelämän demokratisointia puolustavassa retorikassa alusta lähtien.<sup>59</sup> Työntekijäpuolella ei kuitenkaan ollut tehokkaita keinoja kyseenalaistaa työnantajien korostaman kansantaloudellisen yhteisedun – tehokkuuden ja kilpailukyvyyn –

käsitteellistä ensisijaisuutta, vaan taloudellisen tehokkuuden välttämättömyys kasvun ja hyvinvoinnin luomisessa myönnettiin avoimesti.<sup>60</sup> Ay-liike ei juuri tuonut esiin vaihtoehtoisia käsityksiä kansallisesta edusta, jotka olisivat perustuneet aineettomiin arvoihin, kuten demokratiaan, tasa-arvoon tai turvallisuuteen, vaan vakuutti yritysdemokratian edistävän taloudellista tehokkuutta ja sen tuottamaa yhteistä etua.<sup>61</sup>

Työntekijäpuoli ei näin ollen kyseenalaistanut työnantajien käsittehierarkiaa, ja keskustelun agenda määrittyi demokratian sovittamiseksi tehokkuuden vaatimuksiin.<sup>62</sup> Tämä hierarkia kodifioitiin myös Yritysdemokratiakomitean tehtävänannossa vuonna 1967. Valtioneuvoston toimeksiannon mukaan komitean tuli ”laatia ehdotukset, joiden avulla voitiin tehokkuutta vähentämättä kehittää työpaikka- ja yritysdemokratiaa”. Komitea määritteli tehtävänsä omin sanoin demokratian ja taloudellisen tehokkuuden optimoinniksi.<sup>63</sup> Mietinnössään komitea totesi, että oli oleellista tarkastella, missä tilanteissa demokratia voitiin asettaa tehokkuustavoitteiden edelle, mutta myös vahvisti tehokkuuden aseman keskeisimpänä arvona: ”(r)iippumatta siitä min-kälaisiksi yrityksen päämäärät määritellään, ne on markkinatalouden puitteissa sopeutettava kannattavan toiminnan ja kilpailukyvyyn säilymisen puitteisiin.”<sup>64</sup>

Tehokkuus, tai edes talouskasvun tuoma elintason nousu, ei kuitenkaan ollut työnantajapuolen retoriikassa selkeä itseisarvo. 1960- ja 1970-luvun taitteessa tehokkuuden varjopuolet tunnustettiin laajalti. Niihin kuului paitsi työtyytyväisyyden ja -viihtyvyyden heikkeneminen, myös ympäristön tuhoutuminen. Tavoitteena esitettiin aineellisen ohella myös henkinen hyvinvointi, joskin tällainen argumentaatio jäi useimmiten tehokkuutta korostavan välttämättömyysretoriikan varjoon. Vastineessaan Metalliliiton *Ahjo-*

57. Bergholm 2012, 13.

58. Esim. SAK 1969, 5.

59. Esim. Niilo Koljonen (toim.) *Yritysdemokratiaan yhteistyöllä*. Yritysdemokratiayhdistys ry 1976, 8; Pekka Morri, 70-luku antaa paljon tehtäviä ay-liikkeelle. *Palkkatyöläinen* 8.1.1970, 5.

60. Esim. Niilo Hämäläisen kommentti *Palkkatyöläinen* 23.4.1970, 1.

61. Esimerkkejä tällaisesta argumentaatiosta Koljonen 1966, 103, 117–118, 127; *Palkkatyöläinen* 22.4.1971, 4.

62. Ammattiyhdistysliikkeen retoriikka oli samankaltaista myös aiemmissa poliittisissa keskusteluissa. Ks. Kettunen 1994, 397–398.

63. Komiteamietintö 1970: A 3, esipuhe, 1.

64. Komiteamietintö 1970: A 3, 104.



lehden toimittajalle Kimmo Kevätsalolle, joka vaati tehokkuudelle demokraattisia rajoja, STK:n Heikki Pärnänen esitti uskomuksen tehokkuuden korvaamattomuudesta askelmana hyvinvoinnin lisäämiseen:

*Olen Kevätsalon kanssa täysin samaa mieltä siitä, että tehokkuus ei ole ihmiselle mielekäs päämäärä sinänsä. [...] pidän itse suunnattomasti enemmän kesälomista, lauantavapaista, hyvästä ruuasta jne. kuin esim. stressin täyttämästä tehokkuuspäivästä. Valitettavasti vain tehokkuutta parempaa Aladdinin taikalampun näiden toiveitten toteuttamiseksi ei vielä ole keksitty.<sup>65</sup>*

### Yhteistoiminta ohittaa yritysdemokratian

SAK:n kanta yritysdemokratiaan ja sen organisatoriseen toteutukseen muuttui 1970-luvun jälkipuoliskolla, osittain lainsäädäntöprosessin hitaasta etenemisestä, työnantajapuolen vastustuksesta ja päätösvaltavaatimusten torjunnasta johtuen. Linjanmuutoksen taustalla voidaan nähdä myös maailmanlaajuisesti heikentynyt taloustilanne ja työttömyyden kasvu. Tämä vaikutti poliittisten voimasuhteiden muuttumiseen: vasemmiston liikkumavara kapeni, ja oikeistolainen retoriikka tuli legitiimimmäksi myös Suomessa. Esimerkiksi SDP muutti politiikkaansa talouden ohjailusta markkinamyönteisempään suuntaan jo vuonna 1975.<sup>66</sup> Syksyllä 1977 järjestettiin suomalaisen konsensuksen merkkipääluna pidetty Korpilammen konferenssi, joka toimii ainakin symbolisena osoituksena 1970-luvun taloustaantumien myötä muuttuneista poliittisista asenteista.<sup>67</sup>

Työnantajien ja työntekijöiden keskusjärjestöt pääsivät sopimukseen yritysdemokratialainsäädännön periaatteista samana syksynä 1977. Tällöin päätettiin luopua komiteoiden esittämistä

edustuksellisista elimistä. Sen sijaan yritysdemokratia tuli sovittaa yritysten ja ammattiyhdistysliikkeen olemassa oleviin työpaikkatason neuvottelujärjestelmiin. Neuvottelutuloksen perusteella valmisteltu laki yhteistoiminnasta yrityksissä hyväksyttiin eduskunnassa kesäkuussa 1978. Kymmenen vuoden ajan suunnitelmassa olleet yhteistyökomiteat ja henkilökuntaneuvostot jäivät näin perustamatta, ja lain myötä yrityksistä lakkautettiin myös tuotantokomiteat. Lain mukaiset yhteistoimintaneuvottelut tuli käydä ensisijaisesti luottamusmiesten ja työsuojeluvallatutettujen sekä työnantajan edustajien välillä. Työnantajan oli neuvoteltava asioista, jotka muuttivat työntekijöiden asemaa olennaisesti, kuten työtehtävien ja -menetelmien muutoksista, lomautuksista ja irtisanomisista sekä toiminnan lopettamisesta tai siirrosta. Erimielisyystilanteissa työnantaja säilytti lopullisen päätösvallan. Ainoa poikkeus olivat tietyt sosiaalasiat, kuten työntekijöiden ateria- ja asuntoedut.<sup>68</sup>

Suomeen ei siis säädetty ”yritysdemokratialakia”, josta oli puhuttu 12 vuoden ajan, vaan laki perustui käsitteeseen ”yhteistoiminta”. Työnantajat olivat keskustelun aikana alkaneet käyttää yhteistoiminnan käsitettä yhä enemmän, mikä varmasti vaikutti lain nimeämiseen. Työntekijäpuoli taas näyttää hyväksyneen käsitteen ja käytännön muutoksen useista syistä, joista osa on huomioitu jo aiemmassa tutkimuksessa: työnantajat eivät taipuneet pidemmälle meneviin uudistuksiin, ja edustuksellisten elinten pelättiin lopulta muodostavan uhan ay-liikkeen vaikutusvallalle työpaikoilla.<sup>69</sup> Antti Malisen tulkinnan mukaan pelko valta-asemien muutoksista yhdisti SAK:ta ja STK:ta. Huoli kollektiivisten työmarkkinakäytäntöjen pysyvyydestä olikin näkynyt ay-liikkeen linjauksissa, joiden mukaan yritysdemokratian tuli vain täydentää olemassa olevia insti-

65. Heikki Pärnänen, Heikki Pärnänen vastaa. STK:n yritysdemokratia-ajattelun arvostelua. *Teollisuuslehti* 4/1970, 128.

66. Sami Outinen, *Sosiaalidemokraattien tie talouden ohjailusta markkinareaktioiden ennakkointiin. Työllisyys sosiaalidemokraattien politiikassa Suomessa 1975–1998*. Into kustannus 2015, 43–49, 68–72; Ville Okkonen, Elinkeinoelämän yhteiskunnallinen aktivismi politiikan muutoksen taustavoimana 1970-luvulta 1980-luvulle. *Historiallinen Aikakauskirja* 3 (2013), 293–294, 299–300; Sasso 1996, 445–468.

67. Outinen 2015, 85–90; Bergholm 2012, 402–403; Juho Saari, Suomalainen konsensus – Korpilammen konferenssi (–77) käännekohtana. *Yhteiskuntapolitiikka* 5 (2010), 469–471.

68. Säädos 725/1978. Laki yhteistoiminnasta yrityksissä, <http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1978/19780725?search%5Btype%5D=pika&search%5Bpika%5D=laki%20yhteistoiminnasta%20yryksiss%C3%A4> (12.10.2016); Mansner 1990, 446–448.

69. Kalela 1981, 402–403.

tuutioita. Yritysdemokratia ei myöskään missään vaiheessa saanut SAK:n päättävissä elimissä samanlaista huomiota kuin työnantajapuolella.<sup>70</sup>

Yhteistoimintalakiin johtanut neuvottelutulos ei kuitenkaan osoita, että työnantajien suosima tulopolitiikassa ja ”Korpilammen hengessä” näkyvät yhteisten etujen näkökulma olisi päässyt lopullisesti voitolle ay-liikkeessä. SAK ei ollut muuttanut yritysdemokratiaa koskevia tavoitteitaan ja määritelmiään vaan koki, että yt-laki ei toteuttanut keskustelun alussa asetettuja demokratian kriteereitä, kuten työntekijöiden päätösvaltaa. Lakia ei pidetty lopullisena ratkaisuna vaan vasta ensimmäisenä askeleena kohti työelämän demokratisoimista.<sup>71</sup> Jälkiviisaasti voi kuitenkin todeta, että yt-laki oli pikemminkin ensimmäinen askel kohti työnantajien demokratiakäsityksen hegemoniaa. SAK:n vaatimuksista huolimatta vallanjako työelämässä ei enää muuttunut työntekijöiden eduksi ja yritysten johtamiseen liittyvät kysymykset suljettiin demokratian potentiaalisen sovellusalan ulkopuolelle. Rajaus on tullut pysyvämmäksi työelämän demokratian poistuttua käsitteenä poliittiselta agendalta.

### Kansallinen etu ja demokratian rajat

Poliittisessa retoriikassa esiintyvät käsitteiden hierarkiat avaavat kiinnostavan näkökulman yritysdemokratian kohtaloon Suomessa. Kansallisen tai kansantaloudellisen edun käsitteellä näyttää olleen huomattava legitimaatiovoima suomalaisessa politiikassa, kuten moni tutkija on jo aiemmin esittänyt. Työnantajapuoli perusteli oman yritysdemokratian määritelmänsä vetoamalla uskomukseen, jonka mukaan demokratia työntekijöiden todellisena päätösvaltana vaarantaisi taloudellisen tehokkuuden ja kansallisen edun. Tehokkuuden ensisijaisuus rajoitti demokraattisten reformien laajuutta myös toimimalla asiaa tutkineiden komiteoiden työn lähtökohana. Näin työnantajapuolella näyttää olleen valtaa määrittää keskustelun agenda ja ohjata se tiettyihin uomiin.

Quentin Skinneriä mukaillen voidaan tulkita, että kansantaloudellinen etu oli kulttuurinen normi, joka määrittä rajat koko keskustelulle. Näyttää siltä, että inhimillisen hyvinvoinnin ja

yhteisen hyvän taloudellinen ja materiaallinen perusta, johon työnantajat vetosivat, oli lähes mahdoton kyseenalaistaa. Tehokkuuden välttämättömyys perustui vakuuttavaan evidenssiin ja jaettuihin uskomuksiin, joiden myötä se näyttäytyi luonnonlain kaltaisena. Ammattiyhdistysliikkeen edustajat pyrkivät usein perustelevaan yritysdemokratian tarpeen vetoamalla kansalaisten ja työntekijöiden demokraattiseen itsemääräämisoikeuteen sekä turvallisuuteen, mutta näitä tavoitteita oli vaikea asettaa tehokkuuden edelle. Oikeuttaakseen tavoitteensa työntekijäpuoli joutui tavalla tai toisella osoittamaan, että demokratian laajentaminen edisti taloudellista tehokkuutta eikä murentanut hyvinvoinnin ja yhteisen edun itsestään selvää pohjaa.

Demokratiaa on jo pitkään pidetty ainoana legitimiinä poliittisena järjestelmänä ja keskeisenä osana kansallista identiteettiä myös Suomessa. Epäpoliittinen välttämättömyysretoriikka näyttää kuitenkin hallitsevan, kun määritellään vielä voimakkaampaa legitimaatiokäsitettä, kansallista etua. Taloudellisia tosiasioita korostavassa manageristisessä ajattelussa taloudellinen asiantuntijuus asetetaan valintoihin ja vaihtoehtoihin perustuvan demokratian edelle. Tämä uusintaa yhteiskunnan jakoa poliittiseen ja taloudelliseen sfääriin, joista vain edellisessä demokratia on legitimi hallintamuoto. Ajattelussa näkyy eräs demokratian merkittävimmistä käsitteellisistä rajoituksista: poliittisen sfäärin ja demokratian hyväksytyin sovellusalan ulkopuolelle jää kaikki, mikä on määritelty objektiiviseksi tiedoksi vastakohtana arvoille ja mielipidekysymyksille. Tällaiset ajattelutavat näyttäisivät osaltaan selittävän yritysdemokratian kaltaisten käsitteiden katoamista poliittisesta keskustelusta ja työelämän osallistumiskäytännön nimeämistä yhteistoiminnaksi, johon ei sisälly yhtä vahvoja ristiriitojen ja vallankäytön merkityksiä kuin demokratian käsitteeseen.

Talouden käsittämistä objektiiviseksi ja epäpoliittiseksi voidaan pitää ongelmallisenä taloudellisen tiedon kiistanalaisuuden vuoksi. Jopa yleisesti hyväksytyt faktat perustuvat uskomuksiin, jotka voivat tulla kumotuiksi. Demokratian rajan vetäminen faktojen ja arvojen väliin voi olla peri-

70. Malinen 2008, 90–91; Lilja 1977, 104–105.

71. Heikki Lappalainen, Mitä ”yritysdemokratiaa uudistus” merkitsee? *Ahjo* 27.9.1978, 8–9.

aatteessa mielekästä, mutta jos faktat määritellään jo lähtökohtaisesti demokratian ulkopuolella erilaisilla asiantuntija-aloilla, avautuu mahdollisuus epäsymmetriseen vallankäyttöön. Voidaankin pohtia, onko viime vuosikymmeninä tapahtunut demokratian käsitteen merkitysten kaventuminen toivottava kehityskulku demokraattiselle yhteiskunnalle.

---

**Abstract: National interest as a limit to democracy. The rhetoric of Finnish employers in the 'corporate democracy' debate of the 1960s and 1970s**

This article analyses the struggle for the concept of 'corporate democracy' (yritysdemokratia) in Finland during the 1960s and 1970s from the viewpoint of The Confederation of Finnish Employers (STK). By utilising a conceptual historical approach to rhetorical analysis, it looks at how the concept was defined and how the definition was legitimised in the STK's public statements, programmes and newspapers.

STK defined corporate democracy as communicating and negotiating with employees, in contrast to calls for true decision-making power by the trade union representatives. STK increasingly argued that 'cooperation' would in fact be a better term to describe the reforms they were seeking at the time. This stance became codified in the Act on Cooperation within Undertakings, passed in 1978. STK legitimised its definition especially by appealing to economic efficiency and competitiveness, which were portrayed as central to the national interest. They were matters of economic fact and expertise, not democracy. The employee side did not have credible means to question this belief, but they needed to argue how their version of corporate democracy would improve efficiency. The debate exemplifies a recurring feature of Finnish political culture: that the national interest is very economic by nature, predetermined by external factors and necessities. In the struggle for corporate democracy, this conception of national interest became a limit to democracy.

**Keywords:** corporate democracy, Finland, 1960s and 1970s, The Confederation of Finnish Employers

---

# Keskustelua



Leila Koivunen, Maija Mäkikalli,  
Tiina Männistö-Funk ja Taina Syrjämaa

---

## Esineitä tutkitaan jo monista näkökulmista

*Historiallisen Aikakauskirjan* numerossa (3/2016) Alex Snellman viittaa lehden edeltäneeseen teemanumeroon *Esineet ja materiaalisuus historiassa (Historiallinen Aikakauskirja 2/2016)* sekä artikkelikokoelmaan *Esine ja aika: Materiaalisen kulttuurin historiaa* (SKS 2010) ja kysyy Keskustelua-puheenvuorossaan ”Miten on mahdollista kirjoittaa näin paljon esineistä tutkimatta niitä liki ollenkaan?” Snellman väittää, että tutkiessaan esineitä kirjallisten tai kuvallisten lähteiden välityksellä historiantutkijat ”ohittavat” esineet ja vaatii, että ”representaatioidonaisuudesta” esineiden tutkimisessa ”on syytä pyrkiä eroon” ja tutkijoiden on keskityttävä esineiden aineellisuuteen. Haluamme oikaista joitakin Snellmanin väitteitä, koska ne luovat mielestämme erikoisen, ja paikoin suorastaan virheellisen kuvan niiden tutkijoiden toiminnasta, joihin hän viittaa.

Snellmanin halu nostaa esineitä vahvemmin historiantutkimuksen keskiöön on erittäin kannatettava, ja esimerkiksi hänen ehdotuksensa esineviittauskäytäntöjen parantamisesta on erinomainen. On totta, että historiantutkijat esineitä ja materiaalista kulttuuria tutkiessaan ovat tois-

taiseksi käyttäneet lähteinään usein muita aineistotyyppisiä kuin fyysisiä artefakteja ja harvemmin viittaneet esineisiin tai esinekokoelmiin lähteinä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteikö Snellmanin viittaamisessa julkaisuissamme silti tutkittaisi esineitä tai että tutkijat ohittaisivat esineet fyysisinä artefakteina. Olemme päinvastoin tahoillamme korostaneet, että materiaalisen tai aineellisen kulttuurin historian tutkimuksessa esineet ovat aineistokategoria muiden joukossa, mutta eivät ainoa. Esineet ovat osa menneisyyden moninaisuutta, ajattelempa niitä historiantutkimuksen kohteina tai lähteinä.

Historiantutkimuksen luonnehtiminen kirjalliseksi tieteenksi ei luonnollisestikaan tarkoita pyrkimystä rajoittaa käytettäviä lähteitä tai metodeja kuten Snellman väittää. Se viittaa siihen tosiasiaan, että historiantutkimusta tuotetaan pääasiassa kirjoittamalla, jolloin esineiden ja kielen suhde väistämättä nousee pohdinnan kohteeksi. Snellmanin kritisoima Tiina Männistö-Funk on esimerkiksi tutkinut museoiden kokoelmissa olevia itse tehtyjä polkupyöriä ja yhdistänyt niistä saatua tietoa muistitietoon ja painettuihin aikalaislähteisiin. Parhailaan hän tekee tutkimusta, jonka pääasiallinen lähdeyrymä ovat katunäkymiä esittävät historialliset valokuvat. Myös kaikki muut allekirjoittaneet ovat hyödyntäneet tutkimuksessaan sekä kuva- että esinelähteitä ja pitävät tätä täysin normaalina käytäntönä.

*HAikin* teemanumerossa Männistö-Funk nimenomaan kehittää uutta tapaa tarttua men-

---

FT **Tiina Männistö-Funk** toimii tekniikan historian postdoc-tutkijana Chalmers University of Technologyssa Ruotsissa. Sähköposti: tiiman@utu.fi. FM **Maija Mäkikalli** työskentelee taide- ja kulttuuriopintojen lehtorina Lapin yliopistossa. Sähköposti: maija.makikalli@ulapland.fi. Professori **Leila Koivunen** työskentelee Turun yliopiston yleisen historian oppiaineessa. Sähköposti: leila.koivunen@utu.fi. Professori **Taina Syrjämaa** työskentelee Turun yliopiston yleisen historian oppiaineessa. Sähköposti: taina.syrjamaa@utu.fi.

neisyyden materiaalisuuteen yksittäistä esinettä isompina ja erityisellä tavalla vaikuttavina kokonaisuuksina. Itse esineistä tehtäviä havaintoja ja saatua informaatiota on epäilemättä mahdollista kehittää ja siten avata uusia tulkintamahdollisuuksia, mutta yksinomaan fyysisiin esineisiin keskittyminen ei historian tutkimukselle riitä. Esineisiin liittyvä ja niistä eri näkökulmista kertova muu aineisto on välttämätöntä esineisiin kulloinkin liittyvän ajallisen ja kulttuurisen kontekstin tavoittamiseksi.

Alex Snellman kirjoittaa opiskeluaikaisista kokemuksistaan ja nykyisistä Artefacta-tutkimusverkoston koordinaattorin havainnoistaan, jotka liittyvät tieteenalojen nihkeään asennoitumiseen historiallista esinetutkimusta kohtaan. Omat kokemuksemme Turun ja Lapin yliopistoissa, ensin opiskelijoina, sittemmin tutkijoina ja opettajina eivät ole olleet samanlaisia, vaan olemme voineet perehtyä materiaalisen kulttuurin historian tutkimuksen kehittymiseen jo 1990-luvulta alkaen.

Mainittakoon, että 2000-luvun alussa Turun yliopiston humanistisen tiedekunnan Porissa sijaitsevaan Kulttuurituotannon ja maisemantutkimuksen koulutusohjelmaan tehtiin sivuaineeksi Museologian ja aineellisen kulttuurin perusopinnot. Opintokokonaisuuden suunnittelivat kulttuurihistorian ja museologian oppiaineet ja sen toteutuksessa tehtiin yhteistyötä muun muassa Satakunnan museon kanssa.

Esineiden tutkiminen ja niiden käyttö historian tutkimuksen lähteenä on nykyään uudella tavalla mukana myös yliopistojen historianopetuksessa. Kaikille Suomen yliopistojen historianopiskelijoille on tarjolla historian valtakunnallisen verkko-opetushankkeen kurssi Esinekulttuuri Suomessa: esineitä ajassa ja arjessa, joka on suunniteltu yhdessä Lapin yliopiston kulttuurihistorian sekä Turun yliopiston kansatieteen ja museologian oppiaineiden kesken. Myös tähän kurssiin kuuluu museokokoelmiin tutustuminen paikallisessa kulttuurihistoriallisessa museossa tai Designmuseossa.

On aivan oikein kantaa huolta siitä, tai ehkä pikemminkin kannustaa siihen, että niin historian tutkijat kuin muidenkin tieteenalojen edustajat voisivat hyödyntää Suomen museoiden laajoja esinekerkkoja nykyistä enemmän. Onneksi tilanne on vähitellen kehittynyt parempaan suuntaan myös tutkijoiden ja museoiden yhteistyön voimin. Instituutorajoja ylittävistä verkostoista Snellmanin koordinoima Artefacta on mainio esimerkki. Muita yhteistyötä edistäviä verkostoja ovat museo- ja näyttelytutkimukseen erikoistunut Esille (vuodesta 2010) sekä jo aikaisemmin monialaista esinetutkimuksen kenttää yhdistänyt Tavaratutkijain markkinat (vuodesta 2004).

Materiaalinen käänne historian tutkimuksessa on yksi useiden muiden käännteiden jatkumossa, ja se on tuonut oman tärkeän lisänsä menneisyyden tulkintatyöhön. Toisin kuin Alex Snellman, joka tuntuu näkevän historian oppiaineet (kuten myös muut esineitä tarkastelevat tieteenalat) ja instituutiot kovin jähmeinä, me haluamme korostaa historiatieteiden dynaamisuutta, kykyä uusiutua ja kehittyä sekä tehdä yhteistyötä niin lähitieteiden kuin tutkimusta tukevien instituutioiden, kuten museoiden kanssa. Historiantutkimuksessa monenlaiset suuntaukset elävät rinnakkain. Tämän lavean ja monitahoisen tieteenalan ytimessä on yksi kaikkea historiantutkimusta yhdistävä tavoite: pyrkimys ymmärtää menneisyyden toimijoiden ja tapahtumien laajempaa kontekstia, sitä ajallista, poliittista, sosiaalista ja kulttuurista ympäristöä, jota ilman historiantutkimus muodostuisi pelkäksi menneisyyden asioiden ja esineiden luetteloksi. Tätä kontekstia ei ole mahdollista tavoittaa keskittymällä pelkästään esineisiin. Historiantutkimukselle on ominaista moninäkökulmaisuus, useiden aineistotyyppien yhdistäminen ja ristiinlukeminen.

On hienoa, että esineiden ja materiaalisen kulttuurin tutkimus herättää kiinnostusta ja keskustelua. Toivomme lisää alan tutkimusta mahdollisimman monista näkökulmista. Erilaiset tutkimusotteet tukevat toisiaan ja rikastuttavat ymmärrystämme menneisyydestä.

# Tutkija, oletko kansainvälinen?

Ville Vuolanto



*Dosentti, FT Ville Vuolanto työskentelee yliopisto-opettajana historian oppiaineessa Tampereen yliopiston yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikössä. Sähköposti: ville.vuolanto@staff.uta.fi.*

Elämme akateemisen mittaamisen aikaa, ja yksi mittauksen kohteista on kansainvälisyys. Silti, tai juuri sen vuoksi, ymmärrämme kansainvälisyyden helposti kovin suppeasti. Pitkäaikainen liikkuvuus muistetaan yleensä ensimmäisenä: pitempään kun on jossain ulkomaisessa yliopistossa, niin tottahan sitä sitten on kansainvälinen! Tämä peruskuva kansainvälisyydestä on kuitenkin harhaisen kapea, ja se suosii esimerkiksi perheettömiä tutkijoita, joilla lähtemistä hidastavia tekijöitä (eufemismi puolison työpäikälle ja lasten päivähoitolle) on vähemmän. Suuri osa tutkijaliikkuvuudesta on kuitenkin lyhytaikaista: konferenssivierailuja, projektikoukkuja, ja aineistonkeruumatkoja. Suomen Akatemia laskee varsinaiseksi liikkuvuudeksi kaikki vähintään kahta viikkoa kauemmin kestävät oleskelut ulkomailla, eli kaiken vähänkään pysyvemmän oleskelun toisaalla. Melko lyhytaikaistakin oleskelua ulkomailla pidetään siis arvokkaana jo itsessään. Kuuden kuukauden liikkuvuusedellytys akatemiattutkijan ja tohtoritutkijan hauissa ei ole suoraan yhteydessä kansainvälistymiseen.

Nykyisin ei ole pakko lähteä ulkomaille voidakseen olla täysipainoisesti kansainvälisen tiedeyhteisön jäsen. Mutta miten mitata (sillä mitata täytyy) sitä kansainvälisyyttä, jonka erilaiset sähköisen ja sosiaalisen median sovellukset

mahdollistavat? Kysymykset kollegoille, kirjojen ja laajempien tutkimusprojektien ja -hakemusten valmistelu sähköpostissa tai Skypessä, tiedonjako Facebookissa ja Twitterissä... Konferensseissa ja suppeammassa workshoppeissa voidaan välillä tavata ja vahvistaa yhteyksiä: muutaman päivän intensiivistä työtä seuraa jatkuva yhteydenpito. Kokemukseni on, että pitkä ulkomailla oleskelu ei tietyn rajan jälkeen enää lisää kansainvälisyyttä (miten on kansainvälisempää istua yksin toimistossa Oslon yliopistossa kuin Tampereen yliopistossa?). Toki pidempi asettuminen ulkomaille jonkun toisen organisaation osaksi avaa aivan toisen maailman ja työkulttuurin, ja mahdollistaa siten uusien ja yllättävienkin kontaktien luomisen. Eri asia on se, miten ja missä tämä lopulta konkretisoituu korkealaatuisena tutkimus- ja koulutustoimintana.

Se aika on mennyt, jos sitä koskaan on edes aidosti ollut, jolloin ammattihistoriantutkija saattoi tehdä tutkimusta keskittyen vain oman maansa sisäisiin keskusteluihin, kysymyksenasetteluihin ja tutkimusperinteeseen. Toisaalta, kansalliset perinteet ovat keskeisiä tutkimuksen teon näkökulmissa ja tavoissa, ja kansallinen katsekin on usein sisäänrakennettuna kysymyksenasetteluissa – olipa aihe sitten antiikin sosiaalishistoria, kolonialismi Uudessa-Seelannissa tai Lapin sota. Kansainvälisyydessä keskeistä onkin, että historioitsija vie oman katseensa ja lähestymistapansa suomalaisen keskustelun ulkopuolelle. Yllättäen ”suomalainen perustutkimus” voi osoittautua hedelmälliseksi lähtökohdaksi uusissa konteksteissa. Yhtä yllättäen suomalainen innovatiivisuus saattaa osoittautua kuluneeksi itsestäänselvyydeksi kansainvälisissä yhteyksissä. On myös suuri ero siinä, etsitäänkö ulkomailta irrallisia vertailukohtia tietyn teeman puitteissa, vai pyri-

täänkö löytämään laajempia – ja uusia – näkökulmia eri tutkimusperinteiden parista ja risteyskohdista. Kansainvälisyyden merkitys ei siis ole itseisarvoista, vaan kyse on sen antamasta lisäarvosta tutkimukselle.

Kansainvälisyyttä pitäisikin arvioida siitä koituvien hedelmien kautta: rahoitettujen projektien, toimitettujen kirjojen, refereetettävien, yhteisartikkeleiden sekä kansainvälisissä kokoomateoksissa julkaistujen artikkeleiden määrä kertoo väijäämättä siitä, että kansainvälisyydestä on ollut hyötyä. Miten tämä karttunut kokemus otetaan huomioon silloin kun kansainvälisyyttä mitataan, esimerkiksi jatkorahoituksia tai yliopistotehtäviä haettaessa? Historioitsijoiden kohdalla erityisongelma on, että aika moni meistä julkaisee jatkuvasti tutkimusartikkeleita kansainvälisissä kokoomateoksissa, mutta tätä toimintaa ei yleensä lasketa kansainvälisyyden kovaan ytimeen. Tämä kuitenkin kertoo nimenomaan kansainvälisestä maineesta, ja luotettavuudesta tieteen tuottajana. Lisäongelma tietysti on, että JUFU-luokittelusysteemi vie huomiota pois julkaisujen tasosta niiden määrään ja julkaisufoorumiin. Tässäkään kansainvälisyyden ei pitäisi olla viimekätinen tavoite, vaan tietysti tutkimuksen tasokkuuden, joka taas määrää sen pitkän tähtäimen vaikuttavuuden. Keskeinen osa tutkijan kansainvälisyyttä onkin se, miten hän tutkimuksiltaan osallistuu tieteelliseen keskusteluun. Esimerkiksi Suomea koskevan historian tutkimuksen osalta *Historiallinen Aikakauskirja* on kansainvälisestikin johtava foorumi.

Mekanistisuus on usein ongelmana kansainvälisyyden arvioinnissa. Ei ulkomaalaisuus tee mis-

tään tai kenestäkään kansainvälistä – esimerkiksi tietystä tehtävänhakijasta; sen kummemmin kuin ulkomaankielen käyttäminenkin ei tee (ei pitäisi tehdä!) julkaisusta kansainvälistä ja siten ”parempaa”. Kun olin Oslossa töissä, olin tärkeä työyhteisössäni jo pelkästään kansallisuuteni kautta: suomalaisuuteni lisäsi laitokseni uskottavuutta ja osoitti sen menestystä. Tavallaanhan tämä on perverssiä: jos kerran tiede on kansainvälistä, miten kansallisuuteni tai työhuoneeni maantieteellinen sijainti *a priori* osoittaa työni merkittävyyden? Vastaava tietysti toimii myös Suomessa: on outo ajatus, että Suomen ulkopuolelta tuleva olisi jotenkin automaattisesti kansainvälisempi tai paremmin verkostoitunut kuin vastaavasti meritoitunut suomalainen. Minua huvitti, että Osloon-pestini teki tänä aikana ilmestyneestä perisuomalaisesta artikkelikokoelmasta teknisesti ottaen ”kansainvälisen yhteisjulkaisun”, koska ”tekijöistä vähintään yksi oli muun kuin suomalaisen organisaation palveluksessa”, kuten OKM:n tietokantaohjeet kertovat. Periaatteessa tämä avaisi mainion väylän tilastojen manipulaatiolle, mutta tätähän ei tietenkään tapahdu.

Kansainvälisyys ei ole itseisarvo. Hyvä tutkimus on – ja sitä kansainvälisyys toki tuottaa. Mutta kansainvälisyyttä ei ole vain se, mikä tapahtuu Suomen ulkopuolella. Voisiko historian tiedeyhteisö omalla toiminnallaan vaikuttaa kansainvälisyyden oikeudenmukaisempaan määrittelyyn? Suomesta käsin tapahtuva kansainvälisyys ei ole vaihtoehto jollekin oikeammalle ja paremmalle kansainvälisyydelle. Norjalainen voi tehdä kansainvälisen tutkijanuran Suomessa – kai siis suomalainenkin voi.

---

# Julkaisemisesta



Johanna Ilmakunnas

---

## Ajatuksia historian- tutkimuksen kielestä ja muodosta

Ahkerat historioitsijat ovat aina kirjoittaneet ja julkaisseet monenlaisia tekstejä: kirjoja, tieteellisiä artikkeleita ja kirjanlukuja, artikkeleita sanoma- ja aikakauslehdissä, kirja-arvioita, kolumneja, päiväkirjoja, muistelmia, kirjeitä, blogitekstejä, somepäivityksiä ja lukemattomia sähköpostiviestejä. Historioitsijat ja muut humanistit myös kirjoittavat eri kielillä riippuen sanottavastaan, yleisöstään ja tilanteesta. Kirjoittaminen on keskeinen osa ajattelemista, tieteellistä argumentoimista ja tutkimusprosessia. Se on monille historioitsijoille myös tapa ilmaista itselleen tärkeitä ja kiinnostavia asioita lukijat tavoittavassa muodossa. Julkaiseminen puolestaan on keskeinen tapa saattaa hypoteesit, metodologiset avaukset, tutkimustulokset ja uudet ajatukset lukijoiden – historioitsijakollegoiden ja muiden lukijoiden – saataville.

Historiantutkimuksen luonteesta johtuen historioitsijat pyrkivät sanallistamaan asioita, ilmiöitä, tilanteita, kokemuksia ja tunteita, jotka eivät aina ole itsessään sanallisia. Historian kirjoittamisen voi toki nähdä yksinkertaisesti tulosten raportoisena, jolloin kielellinen ulottuvuus ei ehkä ole kovin keskeisessä roolissa ja kieli on pää-

asiassa välittävä tekijä. Historian kirjoittamiseen voi kuitenkin suhtautua myös eri tekstilajien tai eri kielten kokeiluina. Suomalaisten historioitsijoiden ”pakon” julkaista ”vierailta” kielillä voi nähdä ilmaisutapojen mahdollisuutena ja tilaisuutena kokeilla, miten eri kielissä voi ilmaista erilaisia asioita. Halutessaan historioitsija voi kirjailijan tapaan muovata kieltä ja muotoilla sanottavaansa kuin kuvanveistäjä.

Kansainväliseen tieteelliseen keskusteluun osallistumisessa englannin kielen asema on nykyään niin vahva, että sitä voi jopa pitää uutena latinana. Englanniksi julkaiseminen on sekä välttämätöntä että mielekästä. Akateemisen englannin rekisteri on rikas ja tarjoaa mahdollisuuksia kunnianhimoiseen kielen käyttämiseen. Lisäksi englantia avaa mahdollisuuden tieteelliseen keskusteluun yli kieli- ja kansallisuusrajojen, koska suuri osa ainakin eurooppalaisista historiantutkijoista vähintäänkin lukee englantia. Englanniksi julkaiseminen ei kuitenkaan kannata olla historioitsijan ainoa (vieras) kieli, sillä jollakin toisella kielellä saattaa tavoittaa paremmin oman alan tutkijat. Ruotsiksi julkaiseminen voi olla sitenkin paljon tehokkaampi tapa osallistua kansainväliseen historiatieteelliseen keskusteluun. Akateeminen ajattelu ovat suomeksi ja ruotsiksi paljon lähempänä toisiaan kuin englanniksi, ja lisäksi moni historioitsija tarvitsee ruotsin taitoa jatkuvasti. Kielimuurin ylittämistä voisi kokeilla myös kirjoittamalla.

Erilaisten tekstien joukossa monografia on ollut ja on yhä edelleen historioitsijoiden kunin-

---

Dosentti, FT **Johanna Ilmakunnas** on Suomen historian professori (ma) Turun yliopistossa. Sähköposti: johanna.ilmakunnas@utu.fi tai johanna.ilmakunnas@helsinki.fi.



kuuslaji, jota historioitsijat itse arvostavat enemmän kuin artikkelien julkaisemista. Huolimatta monografian yhä keskeisestä asemasta puolustaa tieteellinen artikkeli myös paikkaansa historioitsijoiden kirjoittamis- ja julkaisumuotona. Sama koskee muitakin lyhyempiä tieteellisen kirjoittamisen lajeja, kuten kirjan lukuja, blogitekstejä tai konferenssisitelmää. Artikkelien asemaa vahvistaa toki myös se, että 2010-luvulla erilainen julkaisujen mittaaminen on painottunut yhä enemmän julkaisujen määrään, mikä on puolestaan johtanut artikkelien kirjoittamisen ja julkaisemisen valtaisaan kasvamiseen. Julkaisujen runsaus näkyy kuitenkin harvoin kielten ja ilmaisutapojen runsautena.

Artikkelilla tieteelliseen keskusteluun voi osallistua nopeammin kuin kokonaisen kirjan kirjoittamalla. Lisäksi suuri osa tutkimuksesta on sellaista, josta on perusteltua julkaista erilaisilla foorumeilla erikielisiä artikkeleita, konferenssisitelmän tai blogitekstin pituisia tekstejä. Esimerkiksi Suomen historian tutkijoiden on hyvinkin mielekästä julkaista eri kielillä erilaisia tieteellisiä tekstejä ja osallistua siten useaan tieteelliseen keskusteluun. Suomessa suomeksi julkaistun kansallisen historian yksityiskohdat ovat perusteltuja, kun taas suomalaisen esimerkitapauksen asettaminen laajempaan kansainväliseen kontekstiin voi avata aivan uudenlaisia mahdollisuuksia osallistua tieteelliseen keskusteluun vastaavia aiheita toisissa maissa tutkivien historioitsijoiden kanssa.

Tieteellinen artikkeli noudattaa usein samantapaista kaavaa, johon tulee sisältyä kysymyksenasettelu, lähteiden, aiemman tutkimuksen, metodien ja teorioiden esittely sekä empiirinen osuus ja johtopäätökset. Nämä ovat kuitenkin melko väljät raamit, joiden sisällä historioitsijalla on vapaus ja mahdollisuus kokeilla hyvin erilaisia kirjoittamisen ja esittämisen tapoja. Kritiikin tasapaksusta ja tasapäistävästä artikkelimuodosta voi kääntää myös mahdollisuudeksi, joka ei rajoita, vaan asettaa ainoastaan reunaehdot. Niin kuin runoilijat ovat vuosisatojen ajan etsineet ilmaisulleen muotoa, olipa kyseessä aleksandriini, sonetti tai haiku, niin historioitsijakin voi nähdä tiedeartikkelin tai monografian yleisimmän muodon osana kirjallista traditiota.

Julkaisemisen kieleen ja muotoihin vaikuttavat myös nopeasti muuttuvat julkaisualustat.

Tämä näkyy muun muassa siinä, millä tavalla tiedelehdet on arvioitu akateemisessa maailmassa yhä suuremman painoarvon saavassa TSV:n Julkaisufoorumi-luokituksessa. Historian alalla korkeimmat JUFO-luokitukset on vakiintuneilla lehdillä, jotka ovat aiemmin ilmestyneet tai ilmestyvät yhä edelleen paperille painettuina. Kokonaan sähköisesti ja avoimesti ilmestyviä tiedelehtiä perustetaan koko ajan lisää, mutta niiden JUFO-luokitukset eivät ole kovin korkeita, vaikka ne edustaisivat kunnianhimoisen korkeaa tieteellistä tasoa.

Korkeimmalle kolmostasolle arvioituja lehtiä yhdistää myös kieli: ne ovat lähes poikkeuksetta englanninkielisiä lukuun ottamatta ranskan- ja saksankielisiä historiantutkimuksen klassikkojulkaisuja kuten *Annales: Histoire, Sciences sociales* tai *Historische Zeitschrift*. Ylipäänsä vain pieni osa Julkaisufoorumiin arvioiduista tiedelehdistä on muun kuin englanninkielisiä, vaikka ”johtavan tason” eli kakkostason historian alan lehdissä mukana on jo useita erikielisiä julkaisuja, joukossa *Historiallinen Aikakauskirja* ja *Historisk Tidskrift för Finland*.

Kuten tiedeartikkelin muodon, ei JUFO-luokistustenkaan kannata antaa hallita liikaa ainakaan kaikkea julkaisemistaan. Lisäksi näihin luokitukseen voi vaikuttaa antamalla julkaisukanavia koskevia muutosehdotuksia suoraan TSV:lle.

Kirjoittamisen ja julkaisemisen voisikin ehkä nähdä erilaisten genrejen ja eri kielten positiivisena kokeilukenttänä, jolla historioitsijat voivat liikkua vapaasti. Vaikka moni pitäneekä useammalla eri kielellä kirjoittamista aikaa vievänä ja liian raskaana, voi uuden ja itselle vieraamman kielen tai tyylin kokeileminen olla hyvinkin palkitsevaa. Eri kielten rekisterit tarjoavat erilaisia mahdollisuuksia kirjoittaa samasta aiheesta. Suomenkieliselle historioitsijalle voi olla luontevampaa ja helpompaa kirjoittaa ylhäisön elämästä renessanssiaikana kielellä, jonka sanastoon kuuluu hovielämän ja kohteliaisuuskuultuurin kuvailu kuin vaikkapa suomeksi. Toisaalta hallinnon tai oikeuslaitoksen toiminnan kuvaaminen voi olla hyvinkin vaikeaa kielellä, joka ei tunne vastaavaa kulttuuria. Tämän vuoksi englannin sijaan voisi olla kiinnostavaa kokeilla kirjoittaa vaikkapa ruotsiksi tai saksaksi aiheista, joille on tärkeää kuvata selkeästi oikeuslaitoksen tai valtion rakenteita, ne kun ovat samat saksan, suomen ja ruotsin kielissä, toisin kuin englan-

nissa, joka on aivan toisenlaisen oikeusjärjestelmän ja hallinnon kieli. Tai kirjoittaa ranskaksi, englanniksi, espanjaksi tai italiaksi jo itsessään monikielisestä hovikulttuurista.

Julkaisujen määrien mittaamisesta tuskin pääsemme enää eroon, mutta moni asia ehtii muuttua niiden vuosikymmenien aikana, jolloin jokainen meistä tutkii, kirjoittaa ja julkaisee. Kirjoittamisen ilon ja kielenkäytön joustavuuden koettelemiseksi voisikin olla virkistävää

silloin tällöin kokeilla kirjoittaa ja julkaista jollakin muulla kielellä kuin sillä, jolla on tottunein kirjoittamaan. Tieteellisen artikkelin kirjoittaminen ja julkaiseminen on oiva mahdollisuus tehdä kokeiluja kielellä ja muodolla. Ajatus yhdestä kielestä ja yhdestä identiteetistä yli muiden pätee harvoin historioitsijoihin. Kielitaitoisilla historian tutkijoilla voi olla monta kieltä ja monta identiteettiä, joista ammentaa myös tieteelliseen työhön.

# Kaupungin monimuotoisuus

Markku Kekäläinen



*FT Markku Kekäläinen on tutkinut kohteliaisuuskulttuuria ja kaupunkijulkisuuden muotoja 1700-luvun Lontoossa. Sähköposti: markku.kekalainen@helsinki.fi.*

Diversiteetti, monimuotoisuus on modernin suurkaupungin tärkein voimavara ja vakavin haaste. Pysyvä ongelma on, kuinka moniääninen ja moniaineksinen konglomeraatti voisi toimia taantumatta segregaatioon, ghattoutumiseen ja itsetuhoisiin toimintamalleihin. Amerikkalainen urbanisti Jane Jacobs siteeraa hyväksyvästi 1700-luvun kirjailijaa James Boswellia (1740–1795) kirjoittaessaan monimuotoisuudesta vitaalin kaupunkielämän peruselementtinä. Boswell totesi, kuinka erilainen Lontoo on sen erityyppisille asukkaille. Hän viittasi ahdaskatseisiin ihmisiin, jotka kykenivät tarkastelemaan metropolia vain yhdestä rajoittuneesta perspektiivistä. ”Mutta älyllinen ihminen”, Boswell jatkoi, ”on ihastunut siihen, että Lontoo sisällyttää itseensä kaikki moninaiset ihmiselämän muodot, jotka tarjoavat loputtomasti tutkiskelun aihetta.” Jacobs näkee kaupunkimiljöön diversiteetin inhimillisen sivilisaation, sen tarjoamien älyllisten, emotionaalisten ja sosiaalisten mahdollisuuksien kannalta polttavan tärkeänä kysymyksenä. Modernin suurkaupungin kriisi-ilmiot johtuvat ennen muuta segregoitumisesta, urbaanien yhteisöjen homogenisoitumisesta ja julkisen tilan autioitumisesta.

Millaisia vastauksia Boswellin vuosisadan urbanismi tarjosi moniäänisen ja tuntemattomista inhimillisistä suureista koostuvan metropolin haasteisiin? Aikakaudelta voidaan tunnis-

taa kolme strategiaa: *karnevalisaatio*, *kohteliaisuus* ja näiden eräänlaisena vastavoimana *autenttisuus*. Kaksi ensin mainittua toimintamallia perustuivat identiteetin vaihdettavuudelle ja muokattavuudelle, kun taas jälkimmäinen viittasi yksilön ainutkertaiseen minuuteen ja sen aitoon ilmaisuun.

Termi karnevalisaatio on peräisin kulttuuri-teoreetikko Mihail Bahtinilta, joka samaisti sen keskiajalla ja varhaismodernissa Euroopassa vallinneeseen kansanomaiseen karnevaali- ja naurukulttuuriin. Tämä oli vaihdettavien maskien valtakuntaa; naamio mahdollisti identiteetin häivyttämisen ja vaihtamisen, ja karnevaalissa identiteetin vaihto liittyi ylenpalttisiin ruumiillisiin nautintoihin ja minuuden sulautumiseen kollektiiviseen ekstaasiin. Kansanomaisen karnevaalin taantuessa ilmiö koki uuden kukoistuksen Lontoon *fashionable societyn* suosimissa naamiaisissa. Näitä hartaasti paheksuttuja huveja järjestettiin läpi 1700-luvun sekä huvipuistoissa että yksityisemmissä tiloissa.

Naamiaisten alkumuoto oli hovinaamiaisissa, joita oli järjestetty 1300-luvulta alkaen ja jotka renessanssin kaudella ja 1600-luvulla olivat erityisen suosittuja. Lontooseen maskeraadit ilmaantuvat 1710-luvulla, ja nyt niistä tuli osa kaupallista ja julkista huvielämää. Naamiaisissa rikottiin niin sosiaalisen hierarkian, sukupuoli-identiteettien kuin seksuaalimoraalinkin rajoja. Naamion suojassa saatettiin vaihtaa säätyä ja sukupuolta sekä harjoittaa afaärejä, jotka omalla henkilöllisyydellä olisivat olleet riskialttiita. Kääntäessään sukupuoliroolit pääläelleen – naamiaisissahan naiset saattoivat pukeutua merirosvoiksi, husareiksi tai tuomareiksi, miehet taas maitotyöiksi, nymfeiksi tai prostituoiduiksi – naamiaisinstituutio karnevalisoi vallitsevan seksuaalisuuden hal-

linnan. Naamio sekä suojaasi että antoi vapausasteita; naamion turvin oli mahdollista vapautua annetuista identiteeteistä ja käsitellä urbaania todellisuutta vapaan mielikuvituksen leikkinä.

Uuden ajan kohteliaisuuskulttuurin kuten naamiohuvienkin lähtökohta oli hoveissa. Hovikohteliaisuuden ydin oli dissimulaatio, todellisten tunteusten verhoaminen. Ankaran kunniakodein säätelemässä ja suosion tavoittelun kyllästävässä hovimiljöössä aktuaalisten emootioiden esittäminen ei ollut suotavaa, vaan vastavuoroista kohteliaisuuksien vaihtoa sääтели formaali etiketti. Kohteliaisuus transformoitiin 1700-luvun alkuvuosikymmenten Lontoon puolijulkisessa sfäärissä koodistoksi, jossa korostuivat tasavertaisuus, hyväntahtoisuus ja vastavuoroinen miellyttäminen, *the art of pleasing*. Näyttämöllinen elementti säilyi urbaanissa kohteliaisuuskulttuurissa, sillä anonyymiin sosiaaliseen todellisuuteen orientoituminen edellytti joustavaa suhdetta omaan identiteettiin. James Boswellkin näki kaupunkilaisidentiteettinsä muokattavana ja kalkyloitavana, eräänlaisena näyttämömaskina, jota voitiin vaihtaa tilanteen mukaan. Hän totesi tyytyväisenä, kuinka Lontoossa hänen käyttäytymisensä oli pitkällisen hiomisen tuloksena muuttunut ”viileäksi, vaivaantumattomaksi ja rauhalliseksi”.

”Tyyni hienostuneisuus”, jota skottilainen kirjailijanalku vaihtelevalla menestyksellä tavoitteli, ei merkinnyt henkilökohtaisten tunteusten suoraa julkituomista vaan urbaaniin miljööseen sovitettua versiota hovin dissimulaatiosta. Kahvihuoneiden, klubien ja huvipuistojen suhteellisen tasavertaisessa maailmassa käytös tuli sovitaa kussakin seurueessa vallitsevan mielentilan mukaan, ja tämä edellytti teatraalista asennetta ja ”todellisten” tunteiden verhoamista miellyttävään sosiaaliseen maskiin. Boswell totesikin, että inhimillisestä kanssakäymisestä koitua mielihyvä vähenisi järkyttävästi, jos paljastaisimme sosiaalisissa tilanteissa todellisen luontomme.

Niin Boswell kuin monet muutkin 1700-luvun urbaanin kohteliaisuuden teoreetikot katsoivat, että teatraalisuus oli elintärkeä elementti kaupunkijulkisuudessa, jossa toisilleen tuntemattomien ihmisten tuli kyetä kohtaamaan metropolin

eri näyttämöillä. Vuosisadan jälkipuoliskolla voimistunut tunteellinen virtaus toi uuden elementin sosiaalisen kanssakäymisen koodistoon: nyt rehtiys ja vilpittömyys, aitojen emootioiden ilmaisuus nousivat miellyttämisen taidon sijaan keskeisiksi sosiaalisiksi hyveiksi. Tämä merkitsi dramaattista muutosta suhteessa julkiseen elämään ja sen pelisääntöihin; teatraalisuus sekä sen karnevalistisessa että kohteliaan kanssakäymisen muodossa leimautui korruptoituneeksi ja epäautenttiseksi.

Sensibiliteetti muuttui, kun vuosisadan lopulla kiteytyneet ”moderni minuuden hallinta” kytki yksilön identiteetin vaihdettavien roolien sijasta autenttiseen minään ja sen itseilmaisuun. Tällä oli kauaskantoisia seurauksia urbaanin sivilisaation kannalta. Sosiologi Richard Sennett on väittänyt, että tämä 1700-luvun jälkipuoliskolta periytyvä ”intimiteetin kultti” on useiden modernia kaupunkisivilisaatiota vaivaavien kriisi-ilmiöiden taustalla. Raflaava yleistyminen, mutta on ilmeistä, että autenttisen itseilmaisun vaatimus on toiminut urbaania monimuotoisuutta rapauttavana voimana. Romantiikan aikakaudella nähtiin usein, että aito kanssakäyminen oli mahdollista vain luotettujen ystävien intiimissä piirissä tai perinteikkäissä maaseutuyhteisöissä; polyfoninen metropoli näyttöytyi uhkana, kun autenttinen kommunikaatio koettiin mahdolliseksi vain samansieluisten ihmisten kesken. Romantiikan aitouden kultista johtaisi näin linja homogeenisiin lähiöidylleihin ja alakulttuurien ja vaihtoehdotoliikkeiden elämäntapaghettoihin.

Amerikkalaisten suurkaupunkien julkisen elämän näivettyemisestä huolestunut Jane Jacobs lanseerasi termin *street ballet* kuvaamaan urbaania tilannetta, jonka puitteissa toisilleen tuntemattomat ihmiset saattaisivat kohdata kadun sosiaalisuuden puitteissa. Ongelmaksi jää, millaista koodistoa tämä baletti noudattaa. Romantiikasta juontuva autenttisuuden vaatimus on nykysivilisaatiossa kaikkialla läsnä oleva voima, mutta voisivatko karnevalisaatio ja kohteliaisuus edelleen tarjota mahdollisuuksia orientoitua yhä monimuotoisemmaksi muuttuvassa urbaanissa todellisuudessa?

---

# Historiaa maailmalla



Juha Janhunen ja Antti Ruotsala

---

## Mongolia: maa historian ja nykyisyyden välissä

Mongoliassa pidettiin 15.–18.8.2016 yhdestoista kansainvälinen mongolistien kongressi (*The 11<sup>th</sup> International Congress of Mongolists*), joka on monitieteinen ja alansa suurin Mongolian, mongolin kielen sekä mongolien kulttuurin ja historian tutkijoiden tapaaminen. Kongressi järjestettiin ensimmäisen kerran vuonna 1959, mistä lähtien se on pidetty joka viides vuosi. Tapahtumapaikkana on ollut aina Mongolian pääkaupunki Ulaanbaatar (Ulan Bator) ja siellä lähinnä Mongolian valtionyliopisto. Se on edelleen Mongolian johtava korkeakoulu, vaikka viime vuosina maahan on perustettu monia muitakin yliopistoja. Kongressin järjestelyistä vastaa Ulaanbaatarissa toimiva mongolistista tutkimusta koordinoiva kansainvälinen organisaatio *The International Association for Mongol Studies* (IAMS). Virallisina kielinä ovat mongoli, venäjä ja englanti.<sup>1</sup>

Kielentutkimuksen, historian ja perinteisen kulttuurin ohella mongolistikongresseissa ovat viime aikoina alkaneet saada sijaa myös yhteiskunnan, politiikan ja talouden kysymykset.

---

**Juha Janhunen** on Itä-Aasian kielten ja kulttuurien tutkimuksen professori Helsingin yliopistossa. Sähköposti: juha.a.janhunen@helsinki.fi.

**Antti Ruotsala** on yleisen historian dosentti Helsingin yliopistossa. Sähköposti: antti.ruotsala@helsinki.fi.

Tämäkertainen kongressi oli jaettu viiteen osaluokkaan: *Mongolian Philology, Mongolian History, Mongolian Culture and Literature, Mongolian Foreign Relations* sekä *Mongolian Society and Economy*. Koko kongressin teemaksi oli valittu Kestävä kehitys (*Mongol Studies and Sustainable Development*), mikä liittyy Mongolian tämänhetkiseen taloudelliseen myllerrykseen, erityisesti voimakkaasti kehittyvän kaivosteollisuuden ja herkan luonnon väliseen suhteeseen. Elintärkeätä on myös, että kasvava varallisuus saadaan jaettua ilman korruptiota oikeudenmukaisesti eri yhteiskuntaluokkien kesken. Lisäksi Mongolian on pystyttävä pitämään luonnonvaransa omissa käsissään kansainvälisen ja varsinkin kiinalaisen pääoman painetta vastaan.

Kongressi oli todella laaja-alainen ja kuten ennenkin historia oli hyvin esillä esituskilaisista ajoista ja mongolien suurvaltakaudesta aina lähihistoriaan. Myös Kiinan hallinnoimaa Sisä-Mongoliaa koskevia esitelmiä oli runsaasti. Mongolian ja mongolien menneisyyttä lähestyttiin esitelmissä myös arkeologian, etnografian, uskontotieteen ja kielitieteen näkökulmista. Mongolien henkisen kulttuurin olennaiset alueet, buddhalaisuus sekä heidän luonnonuskontonsa ja siihen liittynyt šamanismi, olivat hyvin esillä. Yksi kokopäiväinen sektio oli omistettu *Mongolien salaiselle*

---

1. Aiemmin kongressista on kirjoitettu Suomessa: Pentti Aalto, Ensimmäinen mongolistikongressi Ulanbatorissa. *Uusi Suomi* 27.10.1959; Lauri Harvilahti, IV. Internationaler Mongolistenkongress. *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja* 78 (1983), 223–226; Antti Ruotsala, Mongolistit koolla Ulaanbaatarissa. *Historiallinen Aikakauskirja* 4 (2002), 431–433; Antti Ruotsala, Kongressi Ulaanbaatarissa. *Suomi-Mongolia-Seura ry. Jäsenlehti* 1 (2007), 3–6.

*historialle*, heidän itsensä 1220–1240-luvuilla kirjoittamalle, lähinnä Tšingis-kaanin elämäntaarta kuvaavalle eepiselle kronikalle, jolla on historiallisen sisältönsä lisäksi huomattavia kirjallisia ansioita. Historiaa ja tutkimushistoriaa käsitteleviä kongressiesitelmää pidettiin muun muassa seuraavin otsikoin (suluissa esitelmöijän kotimaa): *Mongoli-invaasio Venäjälle 1200-luvulla sivilisaatioiden kohtaamisena* (Venäjä), *Tiibetiläinen tantrinen buddhalaisuus mongolikaanien hoveissa* (Kiina) sekä *Joitakin huomioita mongolitiikasta Intiassa* (Intia).

Antti Ruotsalan esitelmä oli keskiajan historiaan liittyvästä aiheesta *Fransiskaanit mongoli-imperiumissa (1245–1370) – muiden uskontojen kohtaaminen*, jossa tarkasteltiin fransiskaanien lähetystyötä niin nykyisen Mongolian alueella kuin mongolivallan alaisessa Kiinassakin. Toimiminen mongoli-imperiumissa oli fransiskaaneille aina eräänlainen kulttuurishokki eri vaiheineen, joihin liittyi innostusta, hämmennystä ja pettymystä. Diplomatiaa, jota he myös harjoittivat, oli vakiintuneet sääntönsä, mutta lähetystehtävän toteuttaminen oli erittäin vaikeata. Uskonnot, myös kristinusko, olivat mongolihallinnon suojeluksessa, mutta toisin kuin läntisessä kristikunnassa tai islamilaisessa kulttuuripiirissä yhdelläkään uskonnolla ei ollut valta-asemaa ja ne joutuivat kilpailemaan keskenään.

Fransiskaanien pahimmaksi vastustajaksi kehkeytyi nestoriolaisuus, lännen kirkon harhaopiksi julistama kristinuskon itäinen suuntaus, jonka piiriin muutamat mongoliheimotkin olivat tulleet jo ennen Tšingis-kaanin aikaa. Fransiskaanit olivat kuitenkin erittäin sivistyneitä ja monin tavoin ennakkoluulottomia, eikä heidän kirjoituksissaan esiinny mitään rasistisia näkemyksiä. Käsitystä oman ”rodun” paremmuudesta ei tuolloin vielä lännessä ollut. Sen sijaan kristinusko katolisessa muodossaan oli tietenkin paras ja ainoa oikea uskonto, jota oli levitettävä kaikkialle ihmiskunnan keskuuteen. Mongoliassa tunnetaan hyvin flaamilaisen fransiskaanin Vilhelm Rubrukin matkakertomus (v. 1255), joka käännettiin viimeksi nykymongolin kielelle ranskankielisen edition pohjalta vuonna 2000. Monet paikalliset kiittelivät myös Antti Ruotsalan ja Sami Janssonin tekemiä suomennoksia sekä Vilhelm Rubrukin että Franciscus Assisilaisen nuoruudentoverin Johannes de Plano Carpinin (v. 1248) matkakertomuksista: ”On hienoa, että olette tuo-

neet kulttuuriamme ja historiaamme tunnetuksi myös Suomessa.”

Kielitieteen puolella esitelmöi Juha Janhunen yhdessä amerikkalaisen oppilaansa Ian Barreren kanssa. Aiheena oli mongolin kielen vokaalisointu. Mongolihan on rakenteeltaan ural-altalainen kieli, kuten suomikin, ja mongolissakin on vokaalisointu. Sen on perinteisesti ajateltu perustuvan etu- ja takavokaalien vastakohtaan, kuten suomessakin, mutta eräät tutkijat ovat viime vuosina esittäneet, että ero perustuukin vokaalien korkeuteen ja kielenjuuren asemaan, kuten on laita eräissä muissa Itä-Aasian kielissä, esimerkiksi koreassa. Janhunen ja Barrere puolsivat esitelmässään perinteistä tulkintaa, jonka tueksi he esittivät useita painavia argumentteja. Se, että nykymongolissa vokaalisointu toteutuu osittain vokaalien korkeuserona, johtuu vokaalijärjestelmän kiertymisestä eli niin sanotusta rotaatiosta. Ilmiö liittyy Keski- ja Itä-Aasian kielten historiallisiin kontakteihin, jotka puolestaan heijastavat alueen yleistä etnistä ja poliittista kehitystä. Kielihistoria on tärkeä apuneuvo, kun lähestytään kansojen muinaisuutta.

Mongoli-imperiumi ulottui laajimmillaan Siperiasta Intian rajoille ja Koreasta itäiseen Eurooppaan, Persiaan sekä syvälle arabimaihin. Eri muodoissaan se vaikutti satoja vuosia, ja sen perintö elää yhä muun muassa Venäjän Euraasialinjauksissa. Maailmanhistoriallisen merkityksensä takia mongolien suurvalta-aika kiinnostaa tutkijoita ympäri maailmaa, mikä osaltaan kasvattaa ja moninaistaa mongolistikongressien osanottajajoukkoa. Kongressin osallistujamäärä, noin 400, olikin nyt kaikkien aikojen suurin. Osanottajia oli saapunut joka puolelta maailmaa: eniten oli tietenkin mongoleja, mutta myös venäläisiä, eteläkorealaisia ja japanilaisia. Mongolistiikka eri muodoissaan on nykyään kansainvälinen tutkimusala, mutta on hyvä muistaa, että sillä varsinkin G. J. Ramstedtin ansiosta on pitkät perinteet myös Suomessa. Muita mongolistiikan johtavia maita ovat Unkari, Puola ja Saksa – nämä kaikki myös siksi, että niillä ”sosialistisina veljesmaina” (Saksalla Itä-Saksan kautta) oli pitkään läheiset poliittiset yhteydet Mongoliaan.

Suuren osanottajamäärän takia kongressissa ei ehkä enää saavutettu entisenkaltaista yhteisöllisyyttä, jota varsinkin alkuaikojen kongresseissa vielä oli. Monien sektioiden rinnakkaisuus vaikeutti kokonaisuuden hahmottamista, tilaa luen-

tosaleissa oli liian vähän, eikä esitelmien jälkeiselle keskustelullekaan jäänyt aina riittävästi tilaa. Mutta kuten aina suurissa kongresseissa tutkijoiden välisiä epävirallisia kohtaamisia oli paljon, ja ne olivat tämänkin kongressin keskeinen anti. Mongolien oma tutkimus eri aloilla, myös kielitieteessä ja historiassa, on sosialismin jälkeen kehittyneet vahvasti ja samalla nopeasti kansainvälistynyt. Nuorempi tutkijapolvi puhuu yleensä sujuvaa englantia. Aikaisemmin yleinen venäjän taito on tosin alkanut rappeutua, mutta toisaalta aasialaisten kielten, varsinkin korean ja japanin taito on yleistynyt hämmästyttävällä vauhdilla.

Venäjänkielisiä esitelmiä oli joka tapauksessa tämänkertaisessakin kongressissa runsaasti ja niiden seuraaminen edellytti kohtuullista venäjän osaamista. Venäjällä mongolistiikka on vanha ja edelleen arvossa pidetty tutkimusala, jolla on muun muassa Pietarin yliopiston Itämaisessä tiedekunnassa oma oppituoli. Nuoria mongolisteja kasvatetaan systemaattisesti eri tehtäviin, eikä vain tutkijoiksi vaan myös kaupan ja diplomatian palvelukseen. Venäläisen mongolistiikan taso on kansainvälisesti katsoen hyvin korkea: varsinkin mongolin kieltä ja historiaa on jokseenkin mahdotonta tutkia ilman venäjän kielen taitoa, sillä merkittävä osa tutkimuskirjallisuudesta julkaistaan edelleen venäjäksi. Aivan erityisen keskeinen asema venäjän kielellä on tietysti Kultaisen Ordan historian alalla. Venäläisillä on myös vanha kenttätutkimusperinne, jonka ansiosta venäläisten johtamat arkeologiset ja geologiset retkikunnat työskentelevät vuosittain eri puolilla Mongoliaa. Vain saksalaisilla on alkanut olla vastaavanlaista ja yhtä korkeatasoista toimintaa Mongolian arkeologian alalla.

Mongolistikongressi on saanut aina osakseen runsaasti paikallista huomiota Mongoliassa, mantereen sisällä sijaitsevassa maassa, jonka ainoat rajanaapurit ovat Kiina ja Venäjä. Televisio ja radio olivat nytkin paikalla, ja kongressista oli katsauksia muun muassa televisiuutisissa. Kongressi alkoi kuten ennenkin juhlallisella presidentin vastaanotolla parlamenttitalossa ja päättyi ministerien puheisiin ja kunniamerkkien jakoon ylellisen *Shangri La* -hotellin juhlasalissa. Kongressivieraat saivat viiden päivän majoitukset täysihoidtoineen 200 dollarilla, johon sisältyi juhlaillallinen perinteisine musiikki- ja tanssiesityksineen Ulaanbaatarin ulkopuolella sijaitsevassa ns. Tšingis-kaanin jurttaleirissä.

Mongolia on maailman harvaan asutuin, neljä kertaa Suomen kokoinen mutta vain hiukan yli kolmen miljoonan asukkaan maa. Pääkaupunki Ulaanbaatar on kuitenkin laajalle levittäytyvä miljoonakaupunki – itse asiassa maan ainoa varsinainen urbaani keskus. Arkkitehtonisesti Ulaanbaatar on nuori kaupunki: vain muutamia pikkupalatseja ja temppeleitä. Gandanin buddhalainen luostari sekä joukko entisiä venäläisten kauppiaiden puurakennuksia on säilynyt ajalta ennen Mongolian itsenäistymistä (1911). Stalinistista kerrostumaa edustavat hallituksen palatsi ja joukko muita keskustorin ympärillä olevia julkisia rakennuksia, joista muutamat ovat saaneet uusia tehtäviä. Esimerkiksi entinen elokuvateatteri toimii nykyään Mongolian pörssin pääkonttorina.

Keskustorilla on sinänsä mielenkiintoinen historia. Mongolit väittävät sen olevan maailman suurin neliönmuotoinen aukio. Torin keskellä on sosialistisen Mongolian kansallissankariksi kohottaman Sühbaatarin (1893–1923) ratsastajapatsas, jonka peruskivessä on kaunis kirjamonkolilainen teksti. Tori kantoikin pitkään nimeä ”Sühbaatarin tori”, kunnes se vuonna 2013 nimettiin uudelleen ”Tšingis-kaanin toriksi”. Jo vuonna 2006, Mongolian imperiumin 800-vuotisjuhlallisuuksien yhteydessä torin laidalla sijaitseva hallituksen palatsi sai uuden julkisivun, jota koristavat massiiviset Tšingis-kaanin, Khubilai-kaanin ja Ögedei-kaanin patsaat. Mutta kun Mongolian sisäpoliittiset voimasuhteet taas kerran muuttuivat, maan korkein oikeus päätti, että nimenmuutos oli laiton, joten tori kantaa vuodesta 2016 alkaen taas Sühbaatarin nimeä.

Ulaanbaatarissa on toki muitakin edustavia aukioita, patsaita ja puistoja, ja kaupunkia reunustavat upeat vuoret, varsinkin etelässä, jossa sijaitsee luonnonpuistoksi rauhoitettu pyhä vuori Bogdo Uula. Esikaupunkeihin on kuitenkin rakennettu varsin ankeita lähiöitä, joista osaa asuttivat aikoinaan maahan sijoitetut neuvostojoukot infrastruktuureineen. Uudempi muuttoliike on synnyttänyt myös valtaisia, tuhansien, jopa kymmenientuhansien jurttien keskittymiä, joista tietenkin puuttuu kaikki kunnallistekniikka. Monet maalta muuttaneet paimentolaiset asuvat niissä ympäri vuoden, kun nomadinen elämäntapa on loppunut muun muassa kylmien talvien aiheuttamiin karjakuolemiin. Viime vuosina myös kesät ovat olleet poikkeuk-

sellisen kuumia, joten mongoleilla on täysi syy pelätä ilmastonmuutosta. Sen sijaan katulapsien poistuminen kuvasta on ollut myönteinen kehitys. Vielä kymmenen vuotta sitten kerjäävät katulapset olivat tavallinen näky Ulaanbaatarissa, mutta nyttemmin heidät on sijoitettu lastenkoteihin ja perheisiin.

Mongolit harjoittavat perinteisesti buddhalaisuuden tiibetiläistä suuntausta. On hienoa, että tällä, myös ”lamalaisuutena” tunnetulla uskonnolla on yhä valta-asema Mongoliassa. Kuten tiedämme tiibetiläisten oma kulttuuri ja uskonto ovat uhanalaisia Kiinan hallitsemassa Tiibetissä. Tiibetinbuddhalaisuuden ansioksi on laskettava, että se on integroinut itseensä myös vanhat paikalliset luonnonuskonnot ja šamanismin, jotka tästä syystä elävät edelleen buddhalaisuuden rinnalla. Useat mongolialaiset tutkijat vastaavat kysyttäessä heidän uskontoaan, että he ovat sekä buddhalaisia että šamanisteja. Toki modernisoituneessa ja vuosikymmenten sosialistisen diktatuurin läpikäyneessä Mongoliassa on myös runsaasti uskonnottomia ja ateisteja, mutta yleinen ilmapiiri on uskonnollisesti suvaitseva. Ikävä kehitys sosialismin jälkeisenä kautena on ollut pohjoisamerikkalaisten fundamentalististen lahkosten ja uususkontojen kuten baptistien, jehovalaisten ja mormonien aktiivinen toiminta Mongoliassa.

Monet turistit tulevat Mongoliaan nimenomaan maan omaleimaisen kulttuurin, historian ja luonnon takia. Mongolia on laaja maa, joten pohjoisessa on jopa porotaloutta, kun taas etelässä sijaitsee Gobin hiekka-aavikko kameleineen. Valtaosa Mongoliasta on vuoristoista, ylänköistä aroa, mutta maassa on myös laajoja metsäalueita, joiden kehittämiseen suomalainenkin metsäteollisuus on jo ehtinyt kiinnittää huomionsa. Maaseudun ihmiset, paimentolaiset, asuvat jurtissa vuorten välisissä suojaisissa laaksoissa. Käytännössä jokainen mongoli osaa ratsastaa, ja karjaa – lampaita, vuohia, nautoja ja jakkeja – paimennetaan edelleen ratsain. Karja-

laumojen laidunnusta seurataan vuodenaikojen mukaan, ja jurtat kulkevat helposti mukana.

Erikoinen nähtävyys Ulaanbaatarin ulkopuolella, Tereldžin luonnonsuojelualueella, on teräksinen, maailman suurin ratsastajapatsas, joka esittää Tšingis-kaania. Patsas on syntynyt yksityisellä rahoituksella, ja sen sisällä on museo, matkamuistomyymälöitä ja ravintola. Huipulta avautuvat mahtavat näköalat. Mongolit kunnioittavat yleisesti Tšingis-kaania kansakuntansa yhdistäjänä ja perustajana. Hänen nimensä on esillä kaikkialla patsaista ja hiphop-yhtyeiden nimistä aina olut- ja vodkamerkkeihin. Monilla on kotinsa seinällä häntä esittävä, 1300-luvun alun Kiinasta periytyvän maalauksen kopio ja Ulaanbaatariin saavutaan Tšingis-kaanin lentokentälle. Myös häntä koskeva uskonnollinen kultti on herännyt eloon. Tässä on tietenkin omat ongelmansa, sillä mongoli-imperiumin – kuten kaikkien imperiumien – synty ja kehitys aiheutti kymmenien miljoonien ihmisten kuoleman sekä monien kulttuuriarvojen tuhoutumisen. Mongolit vertaavat Tšingis-kaania usein Aleksanteri Suureen lisäten: ”Voiko luku- ja kirjoitustaidottomalta paimentolaiselta edellyttää samaa kuin Stalinilta ja Hitleriltä?”

Luonnonsuojelualueella konkretisoitui eräs nykypäivän ongelma. Mongoliopas kertoi, että näkemämme Ulaanbaatarin lähistöllä virtaava joki oli pahoin saastunut kaivostoiminnan takia – tästähän meillä on Suomessakin kokemusta. Tšingis-kaanin aikaisessa mongolien omassa lainsäädännössä virtaavaan veteen virtsaaminen oli kielletty kuolemanrangaistuksen uhalla, mitä perusteltiin vedessä asustavan jumaluuden loukkaamisella. On kuitenkin ajateltu, että taustalla olivat myös ekologiset näkökohdat. Puhdas vesi oli ja on paimentolaisille elintärkeätä. Onneksi mongolit arvostavat luontoaan ja maassa toimii jopa vihreä puolue. Presidentti Elbegdordž on myös todennut haastatteluissaan, etteivät ulkomaiset kaivosyhtiöt saa hyödyntää Mongoliaa kuten Shell Nigeriää. Toivotaan parasta.



---

## Lapsettomuus perhestrategiana myöhäisantiikissa

**Ville Vuolanto: Children and Asceticism in Late Antiquity. Continuity, Family Dynamics and the Rise of Christianity. Ashgate 2015. viii + 263 s. ISBN 978-1-4724-1436-6.**

Ville Vuolannon monografia *Children and Asceticism in Late Antiquity* operoi suvereenisti laajan mutta vakuuttavasti hallitun lähdemateriaalin sokkeloissa. Lähdeaineiston kronologinen ydin ajoittuu neljännelle ja viidennelle vuosisadalle, ja koostuu niin patristisesta kirjallisuudesta, kirjeistä, hagiografioista, keisarillisesta lainsäädännöstä kuin kirkolliskokouksien päätöksistäkin. Teoksen ensimmäinen osio tarkastelee aatehistoriaa, ja toinen (luvusta 5 eteenpäin) soveltaa ensimmäisen osan tuloksia yhteiskuntahistoriallisessa kehyksessä. Ensimmäinen luku (Approaches and Strategies) toimii johdatuksena antiikin perhehistorian tutkimukseen ja esittelee Vuolannon omat teoreettiset lähtökohdat. Kysymyksissä, joissa viimeaikainen tutkimus on ajoittain ollut tarpeettoman yksiulotteista ja doktrinaalista, Vuolanto valitsee poikkeuksetta harkitun ja maltillisen keskitien. Kautta linjan hän onnistuu lukemaan lähdetekstien retoristen strategioiden ja identiteetinrakentamisen takaa ääneen lausumattomia oletuksia lasten hankkimisen, perheen perustamisen sekä omaisuuden perinnöksi jättämisen arvosta. Asketismin historiasta tulee tällä tavoin luettuna perhehistorian oleellinen osa.

Luku 2 (Family, Kin and the Right Way of Living as a Christian) toimii kirjan ydinkysymyksiin tarkemmin kohdentuvana johdatuksena. Vuolannon mielenkiinto kohdistuu ennen kaikkea asketismin teeman käyttöön

hierarkkisenä diskurssina, jota tarkastelemalla on mahdollista tehdä johtopäätöksiä arvojen ja maailmankuvien muutoksesta. Varhaiskristilliset näkemykset siitä, kuinka aidon kristityn tulee vähätellä sukusi-teitään, ovat ymmärrettävä lähtökohta. Sekä varhaisemman antiikin filosofiasta tai sofistista että kristityistä askeetikoista kirjoittaneessa rekisterissä yhteiskunnallisten konventioiden rikkominen toimi tehokkaana pyhyden tai innoittuneisuuden osoittajana. Kiinnostava vertailukohde kristilliselle materiaalille olisivat olleet 'sofistisen' ja myöhäisantiikin muun eikristillisen kirjallisuuden retrospektiiviset kuvaukset 'filosofisesta kääntymyksestä', jonka perusteella tuleva sofisti tai uusplatonistinen filosofi tulee vakuutuneeksi valitsemansa viisaustradition oikeellisuudesta, ja kohtaa ajoittain joko perheensä tai opettajiansa vastarintaa.<sup>1</sup> Toisaalta on mahdollista, että nämä usein varsin myöhäisissä lähteissä tavattavat episodit on mallinnettu kristillisten kääntymysnarratiivien pohjalta. Vuolannon selostuksen perusteella näyttää joka tapauksessa ilmeiseltä (vrt. s. 61), että kristillisessä diskurssissa asketismista muodostui tärkeä kristillisen elämän erityispiirteiden korostaja. Tämä ihanne puolestaan oli useimmissa konteksteissa sovitettava roomalaisen eliitin perittyyn arvomaailmaan.

Luku 3 (Ascetics and the Family of Christ: Metaphors, Family Dynamics and Continuity) keskittyy perhekuvas-  
ton metaforiseen käyttöön kristillisessä diskurssissa, mikä on myös tärkeä askel yritettäessä ymmärtää jatkuvuutta perinteisen roomalaisen paternalistisen retoriikan ja sen kristillisen seuraajan välillä. Kuten Vuolanto huomauttaa (s. 70–71), paternalistiset argumentit eivät lähtökohtaisesti olleet saumattomasti kristilliseen ideologiaan sopivia, mutta tämän lyhyen luvun kuluessa käsitellyt lähdetekstit tekevät paljon ymmärrettävämmäksi sen prosessin, jonka kautta *papa/abba*

---

1. Vrt. Synes. Kyr. *Dio* 1.1-8; Eunap. VS 461 Aidesios Kappadokialaisesta.

lopulta tuli kristittyjen piispojen tyypilliseksi nimitykseksi. Tästä metaforisesta käytöstä versoi puolestaan uusia retorisia kielikuvia, kuten istuintaan vaihtaneen piispan vertaaminen aviorikkojaan. Vuolanto on löytänyt myös yllättävämpiä metaforisia johdannaisia, ja etenkin kirkkoisien ja näiden oppilaiden välille näytettäisiin sovitellun lähes kaikista ydinperheen jäsenistä juontuvia kielikuvia (vrt. s. 74).

Samankaltaisiin johtopäätöksiin viittaavat myös luvun 4 (Chastity as Immortality) huomiot. Perillisyyden ja jatkuvuuden teemat pysyivät keskeisinä myös kristillisessä asketismissä idealisoineessa diskurssissa, mutta niiden sisältö kiteytyi henkisen perinnön ja moraalisen puhtauden argumenttien ympärille. Ajoittain, kuten esimerkiksi Augustinuksen saarnoissa ja kirjoituksissa (s. 89), analogia kristillisen kuolemattomuuden ja perheille lasten kautta koituvan jatkuvuuden välillä tuotiin eksplisiittisesti esille. Toisaalta avioliiton ja lasten hankkimisen tarpeen voitiin esittää olevan kuolevaisuuden seurausta, joille ikuiseen elämään vihkiytyneillä ei ollut tarvetta (s. 91). Tällä logiikalla monet kirkkoisista esittivät vain asketismin ja seksuaalisen pidättyväisyyden voittavan kuoleman.

Luku 5 (Choosing Asceticism: Demography and Decision Making in the Domestic Sphere) pureutuu edellisen luvun retoriikasta itsestäänselvästi kumpuavaan kysymykseen: jos kristittyjen tuli kirkollisen eliitin mukaan pyrkiä ikuiseen elämään perhe-elämän kustannuksella, millä tavoin tämä ihanne oli sovellettavissa käytäntöön myöhäisroomalaisissa perheissä. Vuolannon yksityiskohtaisemmista tutkimuskysymyksistä erityisen kiinnostava on se, missä määrin kristillinen ideologia lavensi lasten valinnanmahdollisuuksia mitä heihin itseensä tuli. Tyttöjen alhaisemmasta avioitumisistä johtuen Vuolanto katsoo, että näiden omia näkemyksiä naimattomuudesta kunnioitettiin todennäköisesti sängen harvoin: keskimääräisistä elinajan pituuksista johtuen avioitumisikäisten miesten isät olivat myös suuremmalla todennäköisyydellä jo kuolleet, tehden näiden askeettiseen elämään vihkiytymisestä kenties perheen jatkuvuuden strategioista riippumattomampaa. Kappale on erityisen ansiokas käsitellessään askeettista elämää halajavien jälkeläisten ja näitä vastustavien vanhempien välistä konfliktia yhtäältä hagiografisena topoksena, toisaalta yhteiskuntahistoriallisena todistusaineistona (s. 104–129).

Kuudennessa luvussa (Family Economy and the Profits of Asceticism) Vuolanto pohtii asketismin vaikutuksia perinnön ja perheiden omaisuuden hallinnointiin. Edellisessä luvussa tehtyjen johtopäätöstenä valossa Vuolanto on syystäkin skeptinen mitä tulee hagiogra-

fisen kirjallisuuden lähdearvoon perhestrategioille asketismista koituneiden kriisien – kuten esimerkiksi perinnöttömäksi tekemisen – kuvaajana: hän pyrkii kontekstualisoimaan jokaisen tapauksen erikseen kulloistenkin jatkuvuuden strategioiden perusteella. Kirkollisille tahoille puolestaan askeetikoilta saadut lahjoitukset olivat tärkeä tulonlähde, ja Vuolanto nostaa esille sen, kuinka erityisesti Ambrosius ja Hieronymus kokivat uhkaavana 370-luvun lainsäädännön, joka kielsi kirkonmiehiä vieraillemasta leskien luona tai ottamasta vastaan näiden lahjoituksia (s. 138–139). Asketismi saattoi myös olla strategia sekä sosiaalisen pääoman kokoamiselle yksilön elämän kuluessa että mahdollisuus varmistaa perheen tai suvun aseman, maineen ja etuuksien jatkuvuus ja kasvu, kuten luku 7 (Progeny, Reputation and Memory) tekee selväksi. Vuolannon painopiste, joka muuten on pääasiassa Italiassa, Pohjois-Afrikassa ja kreikkalaisessa idässä, kääntyy luvun sisällä myös kohti Galliaa, jossa kirkollisten dynastioiden paikalliset valtakeskittymät ovat hyvä esimerkki asketismin käyttämisestä perhestrategioiden osana. Muistamisen kulttuuri ja jälkipolvien tavat hyödyntää tunnettujen askeettisten perheenjäsentensä mainetta ovat näkökulmia, joita tarkastellessaan Vuolanto tuo erinomaisen lisän myöhäisantiikin sosiaalihistoriaan.

Luku 8 (Children, Strategies and Continuity) kohdentaa huomion ennen kaikkea lasten merkitykseen perhestrategioiden osana. Kuten Vuolanto huomauttaa, askeettinen diskurssi pyrki usein korostamaan naimattomuuden ja lapsettomuuden tuomaa vapautta. Tätä argumenttia kirkkoisat vaikuttaisivat tarjonneen etenkin yläluokkaisille leskeytyneille naisille. Toisaalta vapauden myötä kuviteltiin tulevan myös mahdollisia kiusauksia, joiden karttamista tuli valvoa; Augustinuksen tuotannossa molemmat näistä pooleista ovat edustettuina eri konteksteissa. Myös miehille perheen saattoi esittää tuovan vain huolta ja murhetta – etenkin lasten varhaisten kuolemien kautta (s. 184). Hengellisten perillisten implikoitiin tuottavan pelkästään positiivisia jatkuvuuden kokemuksia – joskin tässä suhteessa olisi ollut kiinnostavaa lukea lähteiden mahdollisista perhemetaforista näiden käsitellessä opettajiensa kanssa oppiriitoin ajautuneita teologeja.

Luvun 9 (Not All of Me Will Die: Conclusions) loppupäätelmät toimivat erinomaisena suunnannäyttäjänä myöhäisantiikin asketismin ja perhe-elämän tulevalle tutkimukselle, ja summaavat tehokkaasti ja selkeästi yhteen teoksen johdopäätökset. Tulokset ovat vakuuttavia. Vuolannon *Children and Asceticism* on pitkäikäisen tutkimusprosessin kauan odotettu tulos, ja

kenties juuri tästä syystä erinomaisen oppinut summaus tutkimuksen nykytilasta. Se on myös metodologisesti ihailtavan järjestelmällinen kontribuutio, joka välttää yhdenmukaistamasta ja homogenisoimasta diskurssia, joka oli ajoittain hyvinkin ambivalenttia kristillisen etiikan ja teologian hakiessa muotoaan. Ruohonjuuritason perhestrategiat ja päätöksenteko erotetaan tervetulleella tavalla kirkonmiesten retoriikasta kautta linjan, mutta Vuolanto antaa myös useita esimerkkejä argumenteista, joissa teologit ovat muokanneet esitystapaansa käytännön perhestrategioista tietoisina. Vuolanto myös löytää lähdetekstien protreptisten argumenttien takaa yhteiskunnan laajempiin arvoihin ja odotuksiin viittaavia kyseenalaistamattomia pohjaoletuksia, joiden rinnalle kristilliset kirjoittajat loivat askeettisuuden diskurssinsa, mutta joita se ei pohjimiltaan kyennyt muuttamaan.

ANTTI LAMPINEN, FT  
UNIVERSITY OF ST ANDREWS

## Kyseenalaiset kataarit

**Antonio Sennis (toim.): Cathars in Question. Heresy and Inquisition in the Middle Ages Vol. 4. York Medieval Press 2016. 332 s. ISBN 978-1-903153-68-0.**

Keskiajan harhaoppisuuteen liittyvät tulkinnat jakavat tutkijoiden mielipiteitä. Erityisesti niin sanottu kataarilaisuus on aktiivisen debatin kohde, johon myös Antonio Sennisin toimittama artikkelikokoelma tarttuu. Teoksen artikkelit pohjautuvat vuonna 2013 University College Londonissa ja Warburg Institutessa järjestetyn *Catharism: Balkan Heresy or Construct of a Persecuting Society?* -konferenssin esitelmiin. Sekä konferenssin että julkaisun tarkoituksena on ollut pohtia sitä, oliko historiankirjoituksessa pitkään kataarilaisuudeksi kutsutulla kirkon harhaoppiseksi tuomitsemalla liikehdinnällä todella juuret itäisessä dualismissa ja pitkäaikainen kansainvälinen olemassaolo läntisessä kristikunnassa 1100–1300-luvuilla, vai oliko kyse pikemmin kirkonmiesten tavasta niputtaa yhteen paikallisen uskonelämän variaatioita. Tällä hetkellä tutkijoiden tulkinnat jakautuvat näiden vaihtoehtoisten selitystapojen mukaisesti kahteen vastakkaiseen koulukuntaan. Tutkimuskentältä puuttuu konsensus, mikä näkyy selvästi artikkeleiden paikoittaisesta ristiriitaisuudesta ja kärkevästä kielenkäytöstä. Kokoelman toimit-

tanut Sennis painottaa debattia summaavassa johdannossa, ettei hän ole pyrkinyt silottelemaan tekstejä, koska eräs teoksen tarkoituksista on juuri osoittaa konsensuksen puute.

Tämän hetken kenties kovasanaisimman kataarilaisuuden kriitikon Mark Gregory Peggin mukaan kataarilaisuus ei ollut keskiaikainen ilmiö, vaan 1800-luvulla alkunsa saanut historiografinen konstruktio, josta kaikki eivät ole vielä suostuneet luopumaan. Aiempien julkaisujensa tapaan Pegg painottaa sitä, miten vasta kirkon harjoittama rajanveto ja siitä seuranneet voimatoimet saivat ihmiset ymmärtämään itsensä harhaoppisina. Siksi tarkastelun kohteena olleelle ilmiölle ei pitäisi olettaa juuria myöhemmän lähdemateriaalin perusteella. Peggin tapaan myös Julien Théry-Astruc painottaa sitä, että kirkon harhaoppiseksi tuomitsema toiminta oli maallikkouskonnollisuuden monimuotoisuutta. Hän selittää ihmisten vaihtoehtoisia uskonajatuksia antiklerikaalisuudella ja yleisemmällä sosiaalisella protestilla. Harhaoppi, samoin kuin muutkin historialliset ilmiöt, on syytä asettaa tiukemmin aikakauden muiden virtausten kontekstiin.

John H. Arnold on osin samoilla linjoilla Peggin ja Théry-Astrucin kanssa. Hän tarkastelee artikkelissaan ajatusta kataarilaisuudesta metodologisena ja historiografisena ongelmana. Keskiössä on lähdemateriaalin problemaattisuus ja se, miten esimerkiksi harhaoppisuutta kuvaava kronikka- ja inkvisitioaineisto muuttui keskiajan kuluessa. Myös Arnold hyväksyy ajatuksen siitä, että kirkon vastatoimet vaikuttivat ihmisten itseyttömyyteen, mutta ei silti katso Peggin tapaan, ettei kataareja ollut koskaan olemassa.

Erityisesti keskiajan harhaoppisuuteen sovellettava terminologia on kiivaan väittelyn kohteena. Peter Biller ottaa artikkelissaan lyhyesti kantaa asiaan, mutta erityisesti Jörg Feuchterin ja Claire Taylorin artikkeleissa käsitteistö ja sen ongelmat ovat etualalla. Feuchter käsittelee varhaisia inkvisitiotuomioita ja vähäiselle huomiolle jäänyttä syyrialaista kronikkaa, ja nostaa näiden lisäksi esiin uuden lähdelöydön. Kyseessä on 1100-luvun asiakirja, jossa viitataan tiettyyn ihmisryhmään harhaoppisina jo kauan ennen kirkon vastatoimien alkua. Hänen mukaansa lähteissä harhaoppisiksi ja myöhemmässä historiankirjoituksessa kataareiksi kutsutuilla ihmisillä oli selkeä ja kollektiivinen kirkonvastainen identiteetti. Feuchter onnistuu nostamaan esiin kiusallisia kysymyksiä niille, jotka ovat kriittisiä hänen edustamaansa tulkintasuuntausta kohtaan, mutta hänen tarjoamansa vastaukset eivät ole niin tyhjentäviä, kuin millaisina hän ne pyrkii esittämään. Taylor kritisoi artikkelissaan aiempaa varomattomuutta

harhaoppisuuteen liittyvien termien käytössä. Molemmat artikkelit ovat tärkeitä puheenvuoroja laajemmassa debatissa, ja osoittavat näkyvästi sen, miten keskiajan harhaoppisuuden tutkimuksessa jopa perustason terminologia on äärimmäisen kiistanalaista.

Harhaoppisuudesta syytettyjen mahdollinen dualismi on keskeinen kysymys kataarilaisuutta koskevassa debatissa. Bernard Hamilton, Yuri Stoyanov ja David d'Avray perehtyvät artikkeleissaan dualismiin ja mahdollisiin Balkanilta läntiseen kristiikuntaan kulkeutuneisiin vaikutteisiin. Hamiltonin artikkeli on toistaiseksi tyhjentävin ja vähiten poleeminen selonteko hänen tulkinnastaan, jonka mukaan kataarilaisuus todella oli itäisistä juurista versonut dualistinen vaihtoehtokonto. Stoyanov tuo debattiin paljon kaivattua asian tuntijuuttua liittyen dualistisiin teksteihin, ja d'Avray pyrkii valitettavan lyhyeksi jäävässä artikkelissaan etsimään todisteita systemaattisesta dualismista Etelä-Ranskan Languedocissa.

Caterina Bruschi ja Lucy Sackville käsittelevät kirkonmiesten kirjoittamia tekstejä, joissa kuvataan harhaoppisia ja heidän toimintaansa. Bruschi analysoi inkvisiittorina toimineen entisen harhaoppisen Ranier Sacconin traktaattia ja painottaa sen asemaa sisäpiirin tietolähteenä. Vallitsevan debatin kannalta erityisen rakentava on Sackvillen artikkeli, jossa hän käsittelee Moneta Cremonalaisen traktaatin myöhempää tulkintaa ja näiden tulkintojen vaikutusta aihepiiriin historiografiaan. Hän pohtii myös sitä, millaisia mahdollisuuksia tämän informaatorikkaan tekstin aiempaa kriittisempi käyttö voisi tuoda keskusteluun. Kirkonmiesten näkemykset ovat keskeisessä roolissa myös Rebecca Ristin artikkelissa, jossa hän tarkastelee paavillista kirjeenvaihtoa harhaoppisuuden vastaisen toiminnan näkökulmasta.

Kokoelman kaksi viimeistä artikkelia ovat R. I. Moorelta ja Peter Billeriltä, joista molemmat ovat työskennelleet aihepiiriin parissa 1970-luvulta lähtien. Moore reflektoi taannoisen konferenssin väittelyitä, ja spekuloi mahdollisuuksia debatin osapuolten näkökulmien yhdistämiseen. Samoin kuin muut skeptisemmän laidan tutkijat, hän painottaa lähdemateriaalin kronologian kunnioittamista ja kritisoi pyrkimyksiä selittää ilmiöiden aiempia vaiheita myöhempien lähteiden perusteella. Billerin vaikutusvaltaisesta asemasta huolimatta hän tyytyy artikkelissaan lähinnä listaamaan kahden päävastustajansa Mooren ja Peggin aiempien teosten ongelmia ja virheitä. Billerin mukaan selkeää kehitystä on tapahtunut esimerkiksi valdesilaisuuden tutkimuksessa, mutta hän toteaa hieman kummallisesti, että käynnissä oleva debatti hidastaa kataarilaisuuden tutkimusta.

Sennisin toimittama artikkelikokoelma on tämän hetken keskeisin julkaisu pitkäaikaisessa ja poikkeuksellisen kiivaassa historiografisessa debatissa. Se kokoa yhteen tärkeitä ja ajantasaisia puheenvuoroja, mutta työtä on silti vielä paljon tehtävänä. Tutkijat puhuvat osin ristiin ja liioittelevat paikoin vastapuolen tulkintoja korostaakseen omia argumenttejaan. Väitelyn rakenne vaikuttaa olevan se, että skeptisemmät tutkijat pyrkivät rakentamaan uutta monimutkaisempaa tulkintaa, kun taas perinteisemmän linjan kannattajat, erityisesti kiihkein kaarti, pyrkii osoittamaan vastapuolen väitteet vääriksi. Artikkelit olisivat voinut laittaa vielä keskustelemaan paremmin keskenään. Silloin tulkinnat olisivat ehkä voineet kehittyä jo tässä kokoelmassa, mikä oli yksi Sennisin johdannossa määrittelemistä tavoitteista. Nyt todellinen vaikutus jää tuonnetun, ja se nähdään vasta tulevissa julkaisuissa. Debatti jatkuu.

SAKU PIHKO, FM  
TAMPEREEN YLIOPISTO

## Taas juhliitaan Unkarin vuoden 1956 kansannousua

**Örs Csete & Gábor Richly: Vuoden 1956 kasvoja ja kohtaloita. Unkarilaisia ja suomalaisia. 1956-os arcok és sorsok. Magyarok és finnek. Docendo 2016. 160 s. ISBN 978-952-291-303-6.**

Unkarin kansannousun – unkarilaisittain ylevästi valankumouksen ja vapaustaistelun – 60-vuotismuiston juhlallisuuksia vietettiin 23.10.2016. Niihin valmistauduttiin Unkarissa lähes yhtä suuressa skaalassa kuin 50-vuotisjuhlallisuuksiin kymmenen vuotta sitten. Juhlinnan julkinen sanoma ja merkityssisältö olivat kuitenkin erisävyiset. Vuonna 2006 tärkeintä oli kansannousun traagisten tapahtumien kattava dokumentointi ja perinpohjaisen tutkimustiedon esittäminen, mistä länsimaisellekin oppineelle yhteisölle suunnattuina, erinomaisina osoituksina ovat kattavat englanninkieliset yleisesitykset ja dokumentaarinen historia<sup>1</sup>. Tällä

1. Csaba Békés, Malcolm Byrne & János M. Rainer (toim.) *The 1956 Hungarian Revolution. A History in Documents*. CEU Press 2002; Lee Congdon, Béla K. Király & Károly Nagy (toim.) *1956. The Hungarian Revolution and War for Independence*. Columbia University Press 2006. Unkarissa kattavin yleisesitys on Szokolcsai Attila (toim.) *1956*. Osiris 2006. Ks. myös *Krónika 1956*. Kossuth Kiadó 2006.

kertaa äänenpaino oli vuoden 1956 muistamisessa ja muiston kollektiivisessa vaalimisessa. Nyt vuoden 1956 historiasta tehtiin Unkarin hallituksen tuella kansallinen muistomerkki.<sup>2</sup>

Suomessa Unkarin kansannousua seurattiin aluksi toiveikkaina, neuvostointervention alettua henkeä pidätellen ja järkyttyneinä. Valtiojohtomme koetti toimia välittäjänäkin, jotta verenvuodatus olisi vältetty. Laajojen kansalaispiirien sympatiat olivat Suomea talvisodan aikana auttaneen ‘veljeskansan’ puolella ja erilaista solidaarisuus- ja avustustoimintaa järjestettiin ripeästi. Mikään ei kuitenkaan voinut kansannousua pelastaa. Suurvallat näet sanelivat Unkarin ‘kohtalon’: Yhdysvallat oli lokakuun lopussa tiedottanut Neuvostoliitolle, ettei se puutu sen etupiirin kriisiin, jos se puolestaan luopuu tukemasta Egyptiä Suezin kriisissä. Tosin Yhdysvalloilla eikä muillakaan Länsimailla ollut valmiutta ryhtyä sotatoimiin. Eisenhower oli todennut Unkarin olevan yhtä luoksepääsemättömissä kuin Tiibet.<sup>3</sup> Traagiseksi tilanteen teki sekin, että Unkarissa ja Suomessa uskottiin Lännen apuun. Suomalaisille kyse oli sukulaiskansan vapauden, unkarilaisille itselleen 20. vuosisadan jaloimman vallankumouksen puolustamisesta. Juuri sellaisena se näyttäytyy myös tänä päivänä hyvin monelle unkarilaiselle, erityisesti niille, jotka sen kokeneina, sen puolesta taistelleina ovat yhä elossa. Unkarin Kulttuuri- ja Tiedekeskuksen unkarilaisten säätiöiden tuella kokoama ja toimittama, suomen- ja unkarinkielinen teos *1956: Vuoden 1956 kasvoja ja kohtaloita – unkarilaisia ja suomalaisia* (2016) tuo eteemme tuon tragedian nahoissaan tunteneita, sen muiston uhmakkaasti sisäistäneitä vallankumouksellisia ja heidän nostalgisen sympaattisia ja teoistaan ylpeitä suomalaisia ystäviään.

Otsikon ”Kasvoja ja kohtaloita” nostaa esiin teoksen ihmisläheisyyden: sen 124-sivuinen alkupuoli on omistettu viidelletoista kansannousuun osallistuneelle ja kolmelletoista sitä eri tavoin tukeneelle suomalaiselle. Kaikkien henkilöiden kasvokuvat kansannousun ajalta – nuorin heistä 13-vuotias katutaistelija – ja nykyajasta on aseteltu näyttävästi vierekkäisille sivuille. Kukin henkilö esitellään ensin lyhyesti ja sitten he saavat kertoa oman vuoden 1956 tarinansa. Teoksen toinen toimittaja, 20 vuotta kansannousijoita kuvannut ja haastatellut Örs Csete on kirjan puolivälin paikkeilla omakuvassa aurinkolasit päässä ja kädet poskilla

– poseerauksen tulkinta jää lukijalle. Kuvat on valikoitu hänen Kulttuuri- ja Tiedekeskuksessa vuosi sitten pidetystä valokuvanäyttelystä. Teoksen kolmekymmentäsivuisessa loppuosassa Kulttuuri- ja Tiedekeskuksen johtaja, historioitsija Gábor Richly, joka on muun muassa selvittänyt talvisotaan lähteneen unkarilaisen vapaaehtoispataljoonan vaiheet<sup>4</sup>, taustoittaa asiantuntevasti Unkarin ja Suomen toisen maailmansodan jälkeiset erillistiet. Richly käsittelee muun muassa sitä, miten eri tavoin sosialismi ja maiden geopoliittiset asemat voitiin tuolloin ymmärtää. Lisäksi hän käy läpi kansannousun tapahtumat, suomalaisten reaktiot, solidaarisuustapahtumat ja avustustoimet. Lopuksi Richly osoittaa epäonnistuneen kansannousun ‘voittaneen’ kovan linjan stalinismin, kun se osaltaan paljasti järjestelmän syvästi epäinhimillisen luonteen. Kovakantiseen, suurikokoiseen teokseen on lisätietoa hakevan lukijan mieliksi liitetty kansannousun ja suomalaisten solidaarisuusaktioiden tapahtumakronologia ja joukko aihetta valaisevaa kirjallisuutta. Sen ulkoasu on huolellista, korkealaatuista työtä, ja sinimusta kansikuva vetää potentiaalista lukijaa puoleensa.

Teoksessa puhuvat vuoroin unkarilaiset ja suomalaiset. Melkein kaikki unkarilaiset ovat joko edesmenneitä tai eläkkeellä olevia kansannousun katutaistelijoita. Heistä useimmat, joukossa myös kolme naista, olivat saaneet kansannousun jälkeisissä oikeudenkäynneissä kuolemantuomioita, joita sitten muutettiin joko elinkautisiksi tai pitkiksi vankeustuomioiksi. Myös vallankumoukselliset toimittajat, kuten *Igazság* (Totuus) -lehden Gyula Obersovszky, saivat kovia tuomioita – heidän aatemaailmastaan teoksessa olisi saanut kertoa enemmänkin. Jotkut vapautuivat niin sanotun yleisen armahduksen yhteydessä vuonna 1963 tai myöhemmin vuonna 1970. Eräät kituivat ennen vapautumistaan kuolemanleireillä satojakin päiviä kuten Maria Wittner 200 päivää. Joukossa on myös vuonna 1957 ulkomaille paenneita, yksi heistä tuli Suomeenkin ja otti sen uudeksi kotimaakseen. Sen sijaan esitellyt suomalaiset edustavat erilaisia sosiaalisia taustoja, elämäntiloja ja ammattikuntia. On taitelijia- ja kirjallisia piirejä edustavia henkilöitä, jotka tunsivat tarvetta myötätuntonsa ilmaisuun. Teokseen onkin lainattu Pentti Holapan Ennen jääkautta -runo, jonka *Helsingin Sanomat* julkaisi vuoden 1956 marraskuun alussa 11 muun

2. Ks. Gyáni Gábor, *Történelem mint emlékmű*. Kalligram 2016, 243–257.

3. Anssi Halmesvirta & Heino Nyssönen, *Unkarin kansannousu 1956*. WSOY 2006, 74.

4. Gábor Richly, *Veli veljen puolesta. Talvisota ja Unkari*. Docendo 2015.

sympatiarunon joukossa. Muidenkin runoja olisi teokseen mahtunut. Tietokirjailija Reima T. A. Luoto esiintyy teoksessa vuonna 2006 ilmestyneen *Unkari 1956* -teoksensa kanssa. Myös Einojuhani Rautavaaran Kaivos-oopperan tiedetään saaneen inspiraationsa kansannoususta. Petöfin vallankumousrunoja lausuttiin ja radiosta kuultiin unkarilaisia kuunnelmia ja Kossuthradion uutisia. Ylioppilaat osoittivat mieltä tai kirjoittivat Suomen virallista vaikenemislinjaua vastaan, järjestivät tapahtumia, keräyksiä ja muuta vapaaehtoistoimintaa. Rahaa, loppuja, sidetarpeita ja verta luovutettiin Punaisen Ristin välityksellä Unkariin.

Teoksessa ei ole kyse minkään vapaustaistelija-pantehonin pystyttämisestä, vaan kunnianosoituksesta sortojärjestelmästä tarpeeseen saaneille, vaatimattomista työläis- ja älymystöpiireistä nousseille unkarilaisille ja heidän puolellaan seiselle suomalaisille. Mitään ajankohtaista, suoranaista viittausta Viktor Orbánin hallituksen harjoittamaan nationalistiseen historiapolitiikkaan ei siitä löydy, vaikka sen henki onkin sortavasta sosialismista vapautumisen läpitunkema. Sen haastateluista ei myöskään kuulu se syvä traumaattisuus, mikä vuotta 1956 tunnetumpien tragedioiden, kuten Trianonin (1920) menetysten tai holokaustin muistamisesta yhä kuuluu.<sup>5</sup> Kansannousuun osallistuneiden tarinoiden äänenävy on paikoin sarkastisen kuiva, jopa hirtehuumorin täyteinen, esimerkiksi, kun kuulustelijan muistetaan sanoneen kuolemaantuomituille: ”Olet tehnyt sellaisia rikoksia, että sinut voitaisiin tuomita kolmeen kertaan hirtettäväksi”, ja tuomitun vastanneen: ”Siinä tapauksessa jakaisin mielelläni tuomion: yksi köysi kaulaan, yksi jalkaan ja kolmas vyötäisilleni”. ’Kohtaloon’ oli henkisesti valmistauduttu.

Kaiken kaikkiaan julkisen historian kategoriaan luetava teos on hyvin toimiva kompositio kuva-, muistelmaja- ja tietoteosta ja sellaisena ketä tahansa (mikro)historiajanoista lukijaa kiinnostava. Siinä näyttäytyy konkreettisesti tavalla, miten radikalisoituneet yksilöt tahtovat, mutta eivät kuitenkaan voi kylmän sodan ajan *Realpolitikin* maailmassa vaikuttaa historian kulkuun, vaan joutuvat kärsimään ratkaisuisistaan. Teoksessa ei mainita sitä tosiasiaa, että ’vallankumoukselli-

set’ olivat lopulta varsin pieni vähemmistö unkarilaisista suuren enemmistön pysytellessä kotonaan. Monet jäivät syrjään siksi, että he pitivät vapauden saavuttamista illuusiona. Suomen asainhoitajan mielestä taisteluun ryhtyminen ylivoimaa vastaan oli unkarilaisille tyypillistä todellisuudentajun puutetta.<sup>6</sup> Vastaavatyylinen, unkarilaisten riskejä kaihtamatonta omatoimisuutta uhkuva teos on Antal Ruprechtin vuonna 2003 toimittama *Magyar önkéntesek a téli háborúban* (Unkarilaiset vapaaehtoiset talvisodassa). Valitettavasti sitä ei ole suomeksi saatavilla.

ANSSI HALMESVIRTA, DOSENTTI, D.PHIL.  
JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

## Kun markkinatalous valloitti Suomen

**Maiju Wuokko: Markkinatalouden etujoukot. Elinkeinoelämän valtuuskunta, Teollisuuden keskusliitto ja liike-elämän poliittinen toiminta 1970–1980-lukujen Suomessa. Historiallisia tutkimuksia Helsingin yliopistosta 41, Helsingin yliopisto 2016. 345 s. ISBN: 978-951-51-2456-2.**

Maiju Wuokon väitöskirja on paitsi ansiokas opinnäyte, myös kiehtovaa luettavaa. Wuokko tutki Elinkeinoelämän valtuuskunnan ja Teollisuuden keskusliiton vaiheita 1970-luvun puolivälistä 1990-luvun alun lamaan. Näiden toimijoiden tuottamien arkistolähteiden pohjalta hän muodostaa perustellun ja perinpohjaisen käsityksen siitä, mitä poliittisia kysymyksiä liike-elämän ja teollisuuden vaikuttajat ovat pitäneet suomalaisen yhteiskunnan tulevaisuuden kannalta tärkeinä, millaisia ratkaisuja he ovat pyrkineet näissä kysymyksissä ajamaan ja miten heidän pyrkimyksensä ovat onnistuneet. Wuokko piirtää taitavasti kuvan siitä, miten EVA ja TKL toimivat ”markkinatalouden etujoukkoina.” Hän tarjoaa meille kiehtovan tutkimuksen ajalta, jolloin talouden hegemonia yhteiskunnassa ei ollut vielä itses-tään selvää vaan kiistanalainen ilmiö.

Maiju Wuokon huomio kohdistuu makrotason vaikuttamiseen eli perustavanlaatuisiin, yhteiskunnan luonteeseen ja yhteiskunnallisen kehityksen suuntaan liittyviin vaikuttamisen kysymyksiin. Yleisen tason tarkastelun lisäksi Wuokko analysoi EVA:n ja TKL:n vaikuttamispyrkimyksiä kolmessa poliittisessä prosessissa. Tutkimuksen kohteena ovat 1970-luvun lopun konsensuspolitiikan valmisteluvaihe, talven 1981–1982 presi-

5. Vrt. Hannu Salmi, Menneisyyskokemuksista hyödykkeisiin. Historiakulttuurin muodot. Teoksessa Jorma Kalela & Ilari Lindroos (toim.) *Jokapäiväinen historia*. Tietolipas 177. SKS 2001, 138.

6. Anssi Halmesvirta, Unkarilaisia illuusioita ja reaalipolitiikkaa. Vuoden 1956 kansannousu Suomen Budapestin lähettilään silmin. *Hungarologische Beiträge* 11 (1998), 134–135.

dentinvaalitaistelu ja kevään 1987 hallitusratkaisu. Wuokko kuvaa elävästi näiden prosessien taustoja, vaiheita, toimijoita ja seurauksia. Hänen työnsä tuo esille henkilösuhteiden ja kuppikuntien välisen kyräilyllyn merkityksen Suomen kaltaisessa pienessä ja tiiviisti verkottuneessa yhteiskunnassa.

Kaikkiaan Wuokko avaa meille uudenlaisen ikkunan merkittävään ajanjaksoon Suomen historiassa. Elinkeinoelämän valtuuskunta ja Teollisuuden keskusliitto ovat tutkimuksen kohteeksi oivallisia valintoja. Liike-elämän ja teollisuuden eliitin moninaiset sisäiset jännitteet ja ristiriitaisuudet on Wuokon työssä kuvattu perustellusti ja rikkaasti, samoin kuin eri toimijoiden vaikuttamispyrkimysten erilaiset aikajänteet. Liike-elämän ja teollisuuden toimijoiden sisäinen kamppailu siitä, kuka saa puhua markkinatalouden nimissä ja miten, on mielestäni tutkimuksen parasta antia. EVA:n ensimmäisen toimitusjohtajan, ministeri Max Jakobsonin merkitys markkinatalouden visionäärinä korostuu Wuokon tutkimuksessa erityisesti joidenkin teollisuuden avainhenkilöiden kustannuksella. Samalla liike-elämän ja teollisuuden toimijoiden alati viljelemän ”kriisipuheen” ilmentymät on tuotu kiinnostavasti esille. Uhkakuvien maalailu on tyypillistä suomalaisille vallanpitäjille. Se on paitsi tapa kuvata tietyistä intresseistä nousevien ratkaisujen ja päätösten välttämättömyyttä ja väistämättömyyttä, myös keino vaikuttaa yleiseen asenneilmastoon näiden päätösten pohjustamiseksi.

Talouden merkitys politiikassa on alati ajankohtainen tutkimuksen kohde. Talouden vaatimukset ja logiikka valtaavat jatkuvasti alaa Suomen kaltaisissa markkinatalouteen perustuvissa yhteiskunnissa. Maiju Wuokon tutkimus kuvaa ja analysoi rikkaasti niitä kehityskulkuja, jotka ovat johtaneet nykytilanteeseen. Se tarjoaa perusteltuja vastauksia siihen, mistä liike-elämän poliittinen valta kumpuaa ja miten se ilmenee yhteiskunnan kehityksessä.

Kun markkinatalous valtasi Suomen, kaikki tapahtui aluksi vaiivahkaa. 1970-luvulla kamppailtiin vielä vastavoimien kanssa ja 1980-luvulla päästiin harjoittelemaan markkinoiden ”vapauttamista.” Padot aukesivat kuitenkin vasta 1990-luvun alun laman myötä. Tapahtumat vyöryivät hyökyaallon tavoin Wuokon tarkasteluajanjakson jälkeen. Viimeiset rajoitukset ulkomaalaisomistukselle suomalaisissa yrityksissä poistettiin vuonna 1993. Sekä kansainväliset sijoittajat että aktivoituneet suomalaisomistajat muuttivat merkittävästi yritysten toimintaa ja johtamista. Suomi liittyi Euroopan Unionin jäseneksi vuonna 1995 ja sulautui osaksi sen kilpailua sekä

pääoman, työn ja työntekijöiden vapaata liikkuvuutta korostavaa ideologiaa. Samalla talouden globalisoituminen muutti dramaattisesti yritysten ja muiden organisaatioiden toimintaympäristöä.

Maiju Wuokon tutkimuksen aikajänteiden jatkaminen tuntuisikin tärkeältä tehtävältä tulevalle tutkimukselle. Se, miten tietynlaiset yhteiskuntaa, politiikkaa ja taloutta koskevat käsitykset sementoidaan välttämättömiksi ja väistämättömiksi olisi kiehtova tutkimuksen kohde. Kamppailu markkinatalouden määrittelystä, ei ole kadonnut vaan se muuttaa jatkuvasti muotoaan. Talousmedian merkitys sijoittajavetoisen markkinatalouden voittokulussa on saanut osakseen huomiota, mutta esimerkiksi taloustieteilijöiden ja ekonomistien erilaiset roolit talouden ja politiikan yhteensulautumisessa ovat käsittääkseni Suomessa vielä laajemmin tutkimatta. Totuudet ja niiden julistajat kaipaavat aina tuekseen asiantuntija-apua.

JANNE TIENARI, PROFESSORI, KTT  
HANKEN SVENSKA HANDELSHÖGSKOLAN

## Kurkistus Tamminiemen keittiönovesta

**Maarit Tyrkkö: Presidentti ja toimittaja.**  
**WSOY 2016. 590 s. ISBN 978-951-04-0255-9.**

Presidentti Urho Kekkonen pyysi 35 vuotta sitten toimittaja Maarit Tyrkköä, nykyistä Huovista, kirjoittamaan hänestä kirjan ihmisenä. Tähän monitulkintaiseen toiveeseen on nyt vastattu, kun elokuun lopussa ilmestyi presidentin lähipiiriin vuosina 1975–1981 lukeutuneen Tyrkön kirjoittama teos *Presidentti ja toimittaja*. Oliko presidentin toivomuksena juuri tämän kaltainen teos, jää kolmekymmentä vuotta päähenkilön kuoleman jälkeen lukijan arvioitavaksi.

Uutuuskirja kuljettaa lukijansa sisään Tamminiemen keittiön ovesta ja avaa Suomen pitkäaikaisimmasta presidentistä kulissien takaa kuvan, joka on aiemmin ollut monilta osin tuntematon. Kirjasarjan kaksi vuotta sitten ilmestynyt ensimmäinen osa *Tyttö ja nauhuri* kertoi *Suomen Kuvalehden* tähtitoimittaja Maarit Tyrkön ja presidentti Kekkosen tutustumisesta ja yhteydenpidon tiivistymisestä 1970-luvun puolivälissä. Nyt ilmestynyt teos päättyy Kekkosen eroon ja vakavaan sairastumiseen syksyllä 1981. Urho Kekkosen elämän kuvaamisessa on tultu pitkä matka Juhani Suomen yksinoikeudella julkaisemasta viileän asiallisesta elämä-

kertasarjasta, jossa Maarit Tyrkön rooli Kekkonen vii-meisten presidenttivuosien keskeisenä henkilönä on häivytetty taustalle.

Maarit Tyrkön uusiin teos on poliittista historiaa, elämäkertaa, kuvaus vanhenemisestä ja vaikeasti määriteltävä kahden eri ikäpolvea edustavan ihmisen kiintymystarina. Kirja punainen lanka on Kekkonen ja häntä 47 vuotta nuoremman toimittajan julkisuudelta piilossa pysynyt erityislaatuinen ihmissuhde. Virallisesti Tyrkkö oli Kekkonen hänen kirjaprojekteissaan avustanut toimittaja. Kulissien takana hän oli kuitenkin paljon enemmän. Kirjassa Kekkonen ja Tyrkkö istuvat iltaa Tamminiemessä ja Kultarannassa. Usein he kohtaavat myös Laukaassa Kekkonen lähipiiriin lukeutuneen lääkintäneuvos Richard ”Rikke” Sotamaan huvilalla.

Urho Kekkonen saattoi puhua Tyrkön kanssa useita kertoja päivässä puhelimessa, ottaa häneltä täytettäviksi matkapäiväkirjoja ja kertoa hänelle luottamuksellisia tietoja Suomen sisä- ja ulkopolitiikasta. Puhelinkeskustelut ja kirjeenvaihto oli Kekkoselle ja Tyrkölle luonteva tapa kommunikoida, sillä niissä ikäero katosi. Maarit Tyrkkö sulki suhteensa Kekkoseseen yli kolmeksi kymmeneksi vuodeksi tallelokeroon. Kirjan elokuussa 2016 nostattamia sensaatiolööppejä ajatellen vähintäänkin näin pitkä odotusaika oli päähenkilön ja hänen omaistensa yksityisyyden suojaamiseksi tarpeen. Kirjaa lukiessa herää paikoin kysymys, oliko presidentin yksityiselämä kaikkein yksityiskohtineen tarvetta tuoda tällä tarkkuudella edes nyt postuumisti julkisuuteen. Tamminiemessä paljon aikaa viettänyt Urho Kekkonen pojanpoika Timo Kekkonen kritisoi elokuussa *Apu*-lehden haastattelussa Tyrkön kirjaa isoisänsä elämän yksipuolisesta kuvaamisesta. Timo Kekkonen huomautti, että kirjoittaja tunsikin Kekkonen vain joitakin vuosia tämän vanhuusiällä, joten kovin kattavasta persoonallisuuden kuvauksesta ei hänen mukaansa voi olla kyse.

Kekkos-tutkimuksen kannalta Maarit Tyrkön presidentin terveydentilaan koskevilla muistiinpanoilla on merkitystä sikäli, että niiden avulla voidaan arvioida aikanaan peiteltyä Kekkonen terveydentilan heikkene-mistä. Tietävästi ensimmäinen aivoverenkiertohäiriö Kekkoselle sattui toukokuussa 1973 hänen ollessa Seurasaareissa lenkillä turvamiehensä Reino Haralan kanssa. Tasavallan presidentin sairaus pyrittiin kuitenkin aikanaan piilottamaan kansalaisilta. Tutkimuksessa on pohdittu sitä, kuinka hyvin Kekkonen oli viimeisen vuonna 1978 alkaneen presidenttikautensa aikana kykenevä johtamaan maata ja kuka käytti valtaa, jos hän ei siihen aina kyennyt. Olisiko Kekkonen hoitaneiden lääkäreiden ollut jo aiemmin syytä todeta, että hallitusmuodon 25 § määrittelemä pysyvä este viran-

hoidolle oli olemassa ja presidentin syytä luopua tehtävästä? Olivatko Kekkonen itse valitsevat henkilöäkärrit liian uskollisia potilaalleen, että sulki todellisuudelta silmänsä?

Maarit Tyrkön kirjassa esimerkiksi itsenäisyyspäivän juhlinta joulukuussa 1980 rasitti Kekkonen niin, että hän joutui sen jälkeen jäämään sairauslomalle. Vaikka kyse oli aivotuominnan häiriöistä, kanslian tiedotteen mukaan presidentti oli vilustunut. Sekä neurologi Erkki Kivalo että kardiologi Pentti Halonen kävivät Tamminiemessä tutkimassa potilaan. Päiväkirjaansa Kekkonen kirjasi sairastaneensa influenssan. Eikö hän siis tiennyt sairautensa laatua vai halusiko hän jättää jälkipolville silotellun kuvan terveydestään? Maarit Tyrkön kuvauksen mukaan Kekkonen oli ”influenssan” aikana ihmetelty, miten lääkintäneuvos Sotamaa oli rakentanut Laukaan huvilan samoin kuin Tamminiemen.

Joulukuun 1980 ”vilustuminen” ei jäänyt viimeiseksi kerraksi, kun kansalta peitettiin totuus presidentin terveydentilasta. Tyrkön mukaan Kekkonen päätti keuhkokuumeella 1981, että pyytäisi lääkäreitä kirjoittamaan saman vuoden syyskuussa todistuksen, joka mahdollistaisi virasta luopumisen. Sairaus oli kuitenkin jo silloin edennyt niin pitkälle, ettei hallitus eläkkeelle siirtymisen ollut enää mahdollista. Kaikkein erikoisin vaihe salailussa nähtiin juuri syyskuussa 1981, kun Kekkonen sairauslomallaan aikana turvamiehet kuljettivat Maarit Tyrkön pyykkikorissa lehdistöltä piilossa Tamminiemeen huolehtimaan lähipiiriin suojelemasta heikkenevästä presidentistä.

*Presidentti ja toimittaja* vie lukijan tutustumaan Urho Kekkonen monimutkaiseen ihmissuhteiden verkostoon. Urho Kekkonen, kuten monen muunkin ihmisen elämän todellisuus on kulissien takana toisenlainen kuin miltä päällepäin näyttää. Omien tutkimusteni pohjalta minulle on syntynyt käsitys, että Urho Kekkonen oli kauttaaltaan poliittinen henkilö. Hänelle ihmissuhteet liittyivät enemmän tai vähemmän politiikkaan. Tämä koski niin ystävyys-suhteita kuin suhteita vastakkaiseen sukupuoleen. Urho Kekkonen oli Sylvi Kekkonen kanssa naimissa vuodesta 1926 aina tämän kuolemaan joulukuussa 1974. Tämän rinnalla Kekkonen seurusteli 1950-luvun alusta vuoteen 1963 ensin toimittaja Anne-Marie Snellmanin ja sen jälkeen suurlähteiläs Jaakko Hallaman puolison Anita Hallaman kanssa. Tyrkön kirjasta ilmenee, että Kekkonen onnistui pääsemään irti voimakastahtoisesta Hallamasta vasta syksyllä 1981, jolloin sairaus erotti heidät lopullisesti. ”Voi minua poikaparkaa. Eikö tämä ahistaminen koskaan lopu”, Kekkonen oli vielä huhtikuussa 1981



valitellut Tyrkölle Anita Hallaman jatkuvia tapaamisvääntöjä.

Maarit Tyrkön teosta lukiessa on hyvä muistaa, että kyse on henkilökohtaisista muistelmista, ei historian-tutkimuksesta. Kirjoittaja on valikoinut sen, miten hän kirjoittaa omakohtaisesti koetuista asioista. Toinen vaihtoehto olisi ollut antaa aineisto ammattitutkijalle ja antaa tämän muokata aiheesta Maarit Huovista haastatellen historiateos. Huovinen samoin kuin Anita Hallama vuonna 2001 julkaisemassaan teoksessa *Sydämen kieltä sydämelle* kertoi oman näkökulmansa suhteestaan Kekkoseen. Toisen osapuolen näkökulmaa aiheeseen ei ole postuumisti mahdollista saada. Tutkimuksen kannalta asian tekee monimutkaiseksi se, että Anita Hallama poltti Kekkosesta saamansa kirjeet. Sen sijaan Maarit Huovinen lupasi kirjanjulkistamistilaisuudessa toimittaa arkistonsa viiden vuoden sisällä Kekkosen arkistoon Orimattilassa.

Urho Kekkosen elämän tutkimuksen näkökulmasta viimeistä vuotta presidenttivuotta koskevan suuren arkistoinnin tuleminen nyt päivänvaloon saa pohdittua, kuinka kattavasti tutkijoiden käytössä on tähän asti ollut aiheen kannalta keskeistä aineistoa. Jos jostain varastoista vielä löytyy Kekkosen tutkijoiden aarteita, toivottavaa on, että ne löytäisivät tiensä UKK-arkistoon.

Urho Kekkosen totesi jo 1970-luvun alussa lehtihaastattelussa, että presidentin virka on yksinäisen miehen virka. Vastuuta on paljon ja on hyvin vähän niitä keihin voi oikeasti luottaa. Poliitikassa ”ystävät” ovat helposti seuraavana päivänä pahimpia kilpailijoita. Urho Kekkosen monet pitkäaikaiset luotetut olivat hänen

ikätovereitaan ja 1970-luvun loppuun tultaessa kuolleet. Jäljellä oli ”meijän porukka”, johon nuori Maarit Tyrkkö pääsi mukaan itseään vanhempien joukkoon. Porukan kantavia voimia olivat lääkintäneuvos Richard ”Rikke” Sotamaa, kauppaneuvos Kalle Kaihari ja Kauko Rastas sekä edellä mainittujen puoliset. Maarit Tyrkön kirjasta näkyy myös kuinka merkittävä rooli uskollisilla turvamiehillä ja adjutanteilla oli presidentin työlle.

Maarit Tyrkön tarina Urho Kekkosesta on yksi näkökulma maamme poliittisessa historiassa ainutlaatuisen ilmiön, missä yksi henkilö johti lopulta, miltei yksinvaltaisella otteella tasavaltaa neljännesvuosisadan ajan. Tapahtumana Urho Kekkosen pitkä presidenttikausi on demokraattisessa maassamme yhä niin poikkeuksellinen ilmiö, että hänen persoonansa kiehtoo varmasti vielä pitkään niin historiantutkijoita kuin suurta yleisöäkin. Ajoittain herää kysymys, onko Urho Kekkosen rooli merkittävyydestään huolimatta yliroostunut poliittisen historiamme tutkimuksessa. Volymiltään Kekkosen tutkimuksen ja tietämyksen määrä ylittää monin verroin sen perusteellisuuden, millä muiden presidenttiemme elämää on kammattu. Esimerkiksi K. J. Ståhlbergin ja P. E. Svinhufvudin presidenttikausia on tutkittu modernin historiantutkimuksen keinoin Kekkoseen verrattuna vähän. Useimpien presidenttiemme kohdalla henkilöhistoriallinen tutkimus rajoittuu yhteen elämäkertaan, joka on tehty jo aikoja sitten. Ehkä jatkossa niin toimittajien kuin tutkijoiden olisikin syytä suunnata osa Urho Kekkoseen kohdistuvasta mielenkiinnosta muiden presidenttiemme työn ja persoonan esittelemiseen suomalaisille.

VILLE JALOVAARA, DOSENTTI, TT  
HELSINGIN YLIOPISTO

---

## Historian käyttö puhututtaa tutkijoita

Miten historian käyttöä voi tutkia? Tätä ajankohtaista kysymystä pohdittiin lokakuun alussa Helsingin yliopistolla. Illan kantavaksi teemaksi muodostui historiantutkimuksen mahdollisuus rakentaa rauhaa auttamalla konfliktien osapuolia selvittämään väliensä erilaisten menneisyystulkintojen kanssa. Historiaa voi käyttää kuka tahansa, mutta tutkijan vastuulla on tarjota tähän laadukasta tieteellistä tietoa.

Historioitsijat ilman rajoja Suomessa -yhdistyksen (HIRS) keskustelutilaisuuteen kokoontuneet viitisenkymmentä kiinnostunutta kuulivat lyhyitä tietoisuuksia jo käynnistyneistä ja kehitteillä olevista tutkimusprojekteista, joiden teemat ulottuvat historianopetuksesta poliittisten instituutioiden historiaan ja historian representaatioihin mediassa sekä kolonialismista ylikansallisiin sotakokemuksiin.<sup>1</sup>

Tervetuliaissanoissaan yhdistyksen puheenjohtaja Erkki Tuomioja korosti verkostoitumisen tärkeyttä ja totesi HIRS:n olevan avoin yhteistyölle historian käyttöön liittyvien tutkimusprojektien kehittelyn suhteen. Hän muistutti, että allekirjoittamalla toukokuisessa konferenssissa hyväksytyyn deklaratioon yhdistyksen verkkosivuilla voi liittyä kansainväliseen *Historians without borders* -verkostoon.

Ensimmäisessä alustuksessa Veli Virmajoki (Turku) puhui filosofian väitöstutkimuksessa tarkastelemaan ”nykyhetkikeskeisestä tieteenhistoriasta”. Ymmärtääkseen nykyistä tiedettä on tunnettava siihen tuoneita kehityskulkuja. Samalla tämä mahdollistaa sen pohtimisen, miten nykytiede voisi olla toisenlaista. Myöhemmin Tuomioja toivoi jokaisen tutkijan pohtivan, miten juuri hänen tutkimustaan ja tuloksiaan voidaan käyttää: toimivatko ne vastakkainasettelujen

purkamiseksi tai konfliktien ehkäisemiseksi – vai onko vaarana päinvastainen, kenties ei-toivottu tulkinta?

Helsingin yliopiston väitöskirjatutkija Riikka Taavetti esitteli vuonna 2015 käynnistynyttä *Living Memories* -hanketta, jossa tarkastellaan yhdessä elämisen mahdollisuuksia ja etsitään reittejä sovintoon kokoamalla muistitietoa ja kehittämällä sen tutkimisen metodologiaa. Mukana on poliittisen historian tutkijoita, folkloristeja, etnologeja, sukupuolentutkijoita ja media-tutkijoita Suomen lisäksi myös Venäjältä, Virosta, Latviasta, Turkista ja Saksasta. Historian käyttö voi auttaa purkamaan traumoja, kun vaikeita muistoja ei pyritä vaientamaan ja monenlaisten identiteettien hyväksymistä tuetaan.

Pekka Huhtaniemi (UM) totesi, että tämänkaltaisille tutkimusteemoille on kansainvälistä kysyntää, onhan rikkirevittyjen yhteiskuntien saattaminen sovintoon ajankohtaista monessa maassa. Historiantutkimus voi tarjota välineitä sosiaalisen oikeudenmukaisuuden tukemiseksi ja rauhan rakentamiseksi. Tästä esimerkkinä Belfastin yliopiston *Institute for the Study of Conflict Transformation and Social Justice*.

Historiapoliitiikan käsitteen ymmärtämisestä kiinalaisessa, saksalaisessa ja yhdysvaltalaisessa lukio-opetuksessa puhui Olli Suominen, joka valmistelee kasvatustieteen väitöskirjaa Turun yliopistossa. Esimerkkeinään kolme erilaista hallintojärjestelmää, historiaa ja menneisyyden hallinnan periaatetta hän tutkii tarkoituksellisia vääristymiä, joilla pyritään esimerkiksi pönkittämään kansallisvaltion tavoitteita. Tämä on ristiriidassa oppilaiden edun, erityisesti kriittisen ajattelun kehittymisen kanssa.

Keskustelussa pohdittiin myös konfliktin molemmille osapuolille soveltuvien oppikirjojen kirjoittamista. Aihetta tutkinut Sirkka Ahonen (Helsinki) korosti, ettei ole viisasta rynnätä kirjoittamaan väkisin yhtä yhteistä kertomusta. Sen sijaan on panostettava dialogiin ja

---

1. Lisätietoja tilaisuudessa esitellyistä projekteista [www.historianswithoutborders.fi/keskustelutilaisuus/](http://www.historianswithoutborders.fi/keskustelutilaisuus/).

toisen osapuolen narratiivin tunnistamiseen. Marko Lehti (Tampere) arveli historian näkökulman usein uupuvan neuvottelupöydistä, koska se on nähty asiana, jota ei voi muuttaa. Konfliktista tuskin kuitenkaan päästään eroon elleivät siihen liittyvät muistot muutu sellaisiksi, joiden kanssa voidaan elää, kuten Taavetti totesi.

Seuraavaksi Pasi Ihalainen pohti kansallisen ja kansainvälisen suhdetta. Puheenvuoro kiinnittyi Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitoksella tehtävään kansainvälisten järjestöjen problematiikkaa pitkällä aikavälillä tutkivaan hankkeeseen. Nykyisiin kansainvälisen politiikan instituutioihin ovat vaikuttaneet tulkinat ensimmäisen maailmansodan historiasta, liberaalit visiot uudesta maailmanjärjestyksestä. Myös kansallista suvereniteettia korostavat nationalistit ja konservatiivit ovat käyttäneet historiaa omiin tarkoituksiinsa. Yhteiskunnallisen vuorovaikutuksen ylijaraisen historian nostaminen osaksi kansallisia kertomuksia voisi auttaa ymmärtämään paremmin eri ryhmittymien ajattelua. Myöhemmin Ihalainen lisäsi, että transnationaalisuutta olisi tärkeää tuoda paitsi poliittisen vallan tutkimukseen myös muihin teemoihin jo perusopetuksessa. Nuorten elämässä transnationaalisuus on valtavirtaistunut, mutta tämä ei juuri näy koulussa eikä julkisessa keskustelussa.

Kehitteillä olevista hankkeista kuultiin ensimmäiseksi Rinna Kullaan (Tampere) ajatuksia kolonialismin perinnön tutkimisesta. Markku Hokkasen kanssa yhteistyössä tehtävä hanke keskittyy kolonialismin historiaan vuorovaikutusprosessina ja osana eurooppalaisuuden ymmärtämistä. Toisin kuin yleisessä keskustelussa ja mediassa esitetään, kolonialismin vaikutukset eivät ole olleet yksisuuntaisia; Afrikka on muovannut myös Eurooppaa, ei vain toisin päin. Laajaa tutkimus-alueita kartoittava työryhmä tuo yhteen paitsi afrikanisteja ja kolonialismin tutkijoita myös politiikantutkijoita, virkamiehiä ja sosiologeja, jotka tarkastelevat historian merkitystä paitsi konfliktinratkaisussa myös hyvinvoinnin ja globaalin liikkuvuuden näkökulmista.

Jussi Jalonen (Tampere) tutkii vierastaistelijajailmiötä 1800-luvun ja 1900-luvun alkupuolen Suomessa muun muassa Kreikan vapaussotaan osallistuneiden vapaaehtoisten kautta. Sotilastoiminnan historia voi auttaa ymmärtämään ajankohtaisia kansainvälisiä konflikteja kuten Ukrainan ja Syyrian tilanteita. Jalosen mukaan ylikansallisten sotakokemusten tärkeitä, aikakausia läpileikkaavia elementtejä ovat taisteluun motivoiva aatteellisuus, sodassa tapahtuvat kulttuurien väliset kohtaamiset, miehisyys ja sukupuoli-identiteetti sekä

vieraalla maalla koetun kuoleman mahdollisuus. Historian käyttö ankkuroituu erityisesti julkisuusnäkökulmaan, kun puhutaan esimerkiksi myyjtejä luovista, lujittavista tai purkavista muistelmista.

Jukka Kortti Helsingin yliopiston poliittisen historian oppiaineesta penäsi median vastuuta historian käytössä ja esitteli aluillaan olevaa hanketta dokumenttielokuvista. Niissä historiakulttuuri määritellään usein poliittisen ulottuvuuden kautta, ja näin muokataan kokonaisten sukupolvien käsityksiä menneisyydestä. Hän kertoi myös ESSH-konferenssissa perustetusta kansainvälisestä verkostosta, jonka tarkoituksena on käynnistää hanke menneisyyden kipukohdista. Keskiössä olisivat useiden EU-maiden oppikirjat ja opetus suunnitelmat, mediarepresentaatiot, museot ja muistomerkit, joiden avulla voidaan tarkastella historian käyttöä Euroopassa.

Didaktiikan yliopistolehtori Jan Löfström (Helsinki) kertasi vuonna 2014 päättyneen monikansallisen historiatietoisuushankkeen *Teaching Painful Pasts in Europe* vaiheita, jonka tuloksena syntyi esimerkiksi *Voiko historiaa hyvittää: Historiallisten vääryyksien korjaaminen ja anteeksiantaminen* -kirja. Projektissa muun muassa suomalaiset, venäläiset, puolalaiset ja ranskalaiset tutkijat keskustelivat valitsemistaan teemoista lukiolasten kanssa. Löfström motivoi nyt tarttumaan ajatukseen mahdollisesta jatkohankkeesta, eräänlaisesta uusintakierroksesta, jossa kehiteltäisiin edelleen pedagogisia välineitä käsitellä kysymyksiä syyllisyydestä ja toimijuudesta menneisyyden konflikteissa. Lukio-opetuksessa on hyvät mahdollisuudet kannustaa keskusteluun moraaliseen historialliseen vastuusta sekä lisätä ymmärrystä historiallisten anteeksipyyntöjen poliittisista merkityksistä.

Marko Lehti Tampereen rauhan- ja konfliktintutkimuksen keskukselta (TAPRI) puhui rauhanrakentamisen mahdollisuuksista muuttuvassa maailmassa. Omassa, usein historiattomaksi kutsutussa ajassamme kärjistyneet ja keskenään ristiriitaiset käsitykset menneisyydestä rakentavat vihaidentiteettejä. Vastakkaiset historiantulkinnat muodostavat erityisiä haasteita ja vaarantavat väkivaltaisten konfliktien rakentavan käsittelyn rauhanprosesseissa. Kyse on demokratian rajoista ja historiakeskeisyyden – tai vähintään historiatietoisuuden – tuomisesta ajankohtaisiin aiheisiin kuten terrorismin, ääriliikkeiden ja pakolaisuuden tutkimiseen.

Käsikirjoittaja-ohjaaja Hanna Partasen (Peace Invaders<sup>2</sup>) esitys nivoutui hyvin illan teemoihin. Partanen kertoi Israelin ja Palestiinan historiallisia narratiiveja

2. Ks. lisätietoja [www.peaceinvaders.fi](http://www.peaceinvaders.fi).

käsittelevästä dokumenttielokuvahankkeesta *Narrators of History*. Lopuksi katsottiin lyhyt ote pitkälti historioiden, konfliktinratkaisun ammattilaisten sekä konfliktin osapuolten haastatteluihin perustuvasta verkkodokumentista. Interaktiivisuus tarkoittaa tässä ainakin sitä, että katsoja voi vaihtaa karttanäkymiä ja kokeilla asettumista sekä israelilaisten että palestiinalaisten asemaan. Tavoitteena on lisätä ymmärrystä väkivaltaisen konfliktin osapuolten mahdollisuuksista kohdata toisensa ja toistensa käsitykset tapahtuneesta sekä kyseenalaistaa oman historiäkäsityksensä oikeellisuus.

Lopuksi keskustelussa pohdittiin narratiivin olemusta. Miten suuressa määrin siinä on kyse ”valmiiksi pureskellusta” menneisyyden tulkinnasta, joka on pitkän ajattelu- tai omaksumisprosessin tulosta? Kenties yhteistä kaikupohjaa konfliktin osapuolten välillä voisi helpommin löytyä narratiiveja kiertämällä, esimerkiksi emotionaalista sisältöä kantavien esineiden kautta? Toisaalta dialogia ja rauhanprosesseja haittaavien lukkiutuneiden historiallisten narratiivien olemassaoloa ei voi välttää. Niiden käsittelemiseen tarvitaan työkaluja.

Ilmaan heitettiin kysymys siitä, mikä on menneisyyden representaation, kuten dokumentin tai muun taiteellisen esittämistavan suhde tieteelliseen historian-tutkimukseen. Se tarjoaa mahdollisuuksia kyseenalaistaa historiallista muistia ja autenttisuutta, mutta sen avulla luodaan myös uusia narratiiveja. Suomen sodista kertovan kirjallisuuden ja elokuvien todettiin saattaneen juurruttaa jopa laajemmin omaksuttuja käsityksiä menneisyydestä kuin historioiden tulkinnat. Suomen sotaturmat 1918 -projektia pidettiin onnistuneena esimerkkinä traumaattisen menneisyyden käsittelemisestä. Lisäksi huomautettiin, että toisin kuin tyypillisesti ajatellaan, vuodessa 1918 riittää edelleen tutkimista, etenkin poikkikulttuurisessa mielessä.

Esitelyjen tutkimushankkeiden inspiroimana käydyssä vilkkaassa keskustelussa korostui näkemys, jonka mukaan historialle on annettava suurempi rooli rauhanprosesseissa. Eri osapuolten menneisyyškäsitysten lähentyminen hyödyttää konfliktien jälkeisiä yhteiskuntia, joissa luodaan visioita tulevaisuudesta – mutta käsittelemätön menneisyys jää helposti kytemään ja uhkaa yhteiskunnan vakautta. Entisen vihollisen kuuleminen ei silti tarkoita anteeksiantamista siinä mielessä, että tapahtunut vääritys kuitattaisiin unohdetuksi. Tulevaisuuteen voidaan katsoa rakentavalla tavalla siten, että tietoisuus menneisyydestä kulkee mukana.

SATU LIDMAN, DOSENTTI, FT.  
TURUN YLIOPISTO,  
HIRS:N HALLITUKSEN JÄSEN

## Tunteiden historian tutkijaverkosto perustettiin Tampereella

Tunteet ovat kiinnostaneet historiantutkijoita jo ennen kuluvaan vuosituhatta. Muun muassa Lucien Febvre ja Norbert Elias käsittelivät aikoinaan myös tunteita. Tunteiden historiaksi kutsuttava tieteenala on kuitenkin nuori. Tällä hetkellä ehkä merkittävimmät alan tutkimuskeskukset on perustettu viimeisen kymmenen vuoden aikana. Vuonna 2008 aloittivat toimintansa saksalaisen Max Planck Institute for Human Developmentin alla toimiva tutkimuskeskus sekä isobritannialainen The Queen Mary Centre for the History of the Emotions. Ajanjakson 1100–1800 Eurooppaan keskittyvä australialainen ARC Centre of Excellence for the History of Emotions perustettiin puolestaan vuonna 2011. Tunteiden historian kotimaisen tutkijaverkoston luominen onkin ajankohtaista.

Loka-marraskuun vaihteessa tunteiden historiasta kiinnostuneet tutkijat kokoontuivat Tampereelle kahdeksi päiväksi. Kutsun olivat lähettäneet Ville Kivimäki ja Raisa Toivo Tampereen yliopistosta sekä Jani Marjanen ja Tuomas Tepora Helsingin yliopistosta. Seminaarin mahdollisti Tampereen yliopiston, Jyväskylän yliopiston ja Åbo Akademin yhteinen Yhteiskunnan historian huippuyksikkö. Paikalle saapui 35 ihmistä, joiden tutkimusintressit vaihtelivat suuresti jo ajallisestikin antiikista nykypäivään. Historiatieteiden lisäksi edustettuina olivat muun muassa teologia, kirjallisuuden tutkimus ja teatteritiede.

Tepora ja Marjanen johdattivat meidät aiheeseen esittelemällä tunnetuimpia nimiä tieteenalalla. Heidän mainitsemistaan erityisesti William M. Reddy ja Barbara Rosenwein sekä termit *emotiivi* ja *tunneyhteisö* toistuivat myös seuraavien päivien keskusteluissa. Turun yliopiston kulttuurihistorian professori Hannu Salmi jatkoi keynote-luennollaan tutkijoiden esittelyä, mutta keskittyi Suomeen ja oikeastaan aikaan ennen tunteiden historian vakiintumista omaksi tieteenalakseen. Salmi nimesi tutkijoita niinkin kaukaa kuin viime vuosisadan alkupuolelta ja huomautti kuinka muun muassa jo Gunnar Suolahti 1700-luvun suomalaisia käsittelevässä tutkimuksessaan analysoi herkästi aineistonsa tunneilmastoja. Mielenkiintoinen oli myös Tampereen yliopiston professori Veikko Surakan luento, joka esitteli *Emotions, Sociality, and Computing* -tutkimusryhmän toimintaa. Tutkimusryhmä pohtii muun muassa voidaanko tun-

teita mitata tietotekniikan avulla ihmisestä otettavista hiki-, sylki- tai kynselnäytteistä.

Järjestäjät kertoivat pyrkineensä tekemään tapaamisesta mahdollisimman avoimen ja vähän ylimääräistä työtä aiheuttavan. Osallistujat oli jaettu viiteen ryhmään, joiden tarkoituksena oli keskittyä kerrallaan aina yhteen teemaan, joita olivat tunteiden kehollisuus, tekstuaalisuus, performatiivisuus, sosiaalisuus ja tilallisuus. Jokainen sessio alkoi ihmisten vapaamuotoisella esittäytymisellä omasta tutkimuksestaan ja sen yhteydestä tunteiden historiaan. Esittäytymisten jälkeen oli varattu runsaasti aikaa ajatusten vaihdolle ja sessioissa heräsikin paljon keskustelua. Moni tutkija kiitteli seminaarin avointa ja pohdiskelevaa ilmapiiriä. Tällaisessa työskentelytavassa löysi luontevasti tarttumapintaa muiden puheisiin, sillä jokaisen oli valmistelematta ja omin sanoin käsiteltävä aihettaan kaikille yhteisten – tai ainakin tunnistettavien – tunteiden tutkimiseen liittyvien kysymysten kautta.

On todettava, että jotakin tunteiden historian tieteenalan muuttavasta tilanteesta kertoo se, kuinka yksi sun toinen aloitti esittäytymisensä kertomalla ajautuneensa tunteiden historian pariin vahingossa. Seminaarin innoittamana selailin kansainvälisesti tunnustettujen tunteiden historian tutkijoiden haastatteluita ja sama ajatus oli ajoittain niissäkin läsnä. Harva seminaarin osallistuja kertoi hakeutuneensa tietoisesti tunteiden historian ja sen tarjoaman metodologian pariin.

Itselleni masennuksen lähihistorian tutkijana on tunteiden historia työssäni läsnä, vaikei keskiössä. Aiheeni kannalta kuuntelin erityisellä mielenkiinnolla terveyden ja sairauden sekä mielen tematiikkojen ympärillä työskenteleviä tutkijoita kuten Riikka Miettistä, Antti

Malista, Ville Kivimäkeä ja Heini Hakosaloa. Ajatuksia herättivät myös keskustelut, joissa tartuttiin yksittäisiin tunteisiin ja niiden määrittelyyn. Esimerkiksi häpeän tunne herätti kiivasta keskustelua tunteen sosiaalisuuden tähden. Mielenkiintoista on sekin, kuinka toisten yhteen ihmiseen kohdistama häpeä on sisällöltään erilaista kuin yksittäisen ihmisen häpeän kokemisen performanssi, joka voidaan tulkita jopa positiivisesti.

Seminaarin lopuksi pohdittiin hetki tulevaisuuden kuvioita. Ensinnäkin muistutettiin tunteiden historian kannalta kahdesta mielenkiintoisesta tilaisuudesta. Helsinki Collegium for Advanced Studies järjestää 8.–9.6.2017 symposiumin teemalla *Historicity of Emotion: Feelings in their Political and Cultural Context*. Osallistuminen vaatii ilmoittautumista, joten kannattaa pitää silmät auki ensi keväänä. Kesäkuun lopulla Uumajassa pidetään puolestaan vuotuinen Kansainvälisen kulttuurihistorian seuran konferenssi, jonka teemana on tällä kertaa *Senses, Emotions and the Affective Turn – Recent Perspectives and New Challenges in Cultural History*.

Suomalainen tunteiden historian tutkijaverkosto päätettiin perustaa ja seuraavaa ensi vuodelle sijoittuvaa tapaamista alettiin jo alustavasti miettiä. Ensisijaiseksi yhteydenpitokanavaksi sovittiin oma sähköpostilista. Verkostolle on näillä näkymin tulossa myös kotisivu, jonka alla tutkijat voivat julkaista blogikirjoituksia. Lisäksi tavoitteena on koota kotisivujen alle suomalaista tunteiden historiaa käsittelevää kirjallisuutta. Verkosto tulee saamaan omat Facebook-sivut ja Twitterissä verkosto on läsnä avainsanalla #FinEmo. Verkostosta kiinnostuneet voivat ottaa yhteyttä Kivimäkeen (ville.j.kivimaki@uta.fi) tai Toivoon (raisa.toivo@uta.fi).

ANNASTIINA MÄKILÄ, FM  
TURUN YLIOPISTO

# HISTORIALLINEN AIKAKAUSKIRJA

2016

114. vuosikerta

Julkaisijat Suomen Historiallinen Seura ja Historian Ystävien Liitto

Päätoimittaja: Anu Lahtinen

Toimitussihteeri: Heidi Kurvinen

Toimittajat: Johanna Ilmakunnas, Ville Kivimäki, Simo Mikkonen, Johanna Rainio-Niemi

Hallitus: Janne Virkkunen (pj), Marja Jalava, Risto Jussila, Petri Karonen, Sari Katajala-Peltomaa, Kaarina Palojärvi

Ulkoasu: Miia Huttu

## Suuntaviivoja

<i>Anu Lahtinen</i> , Meistä on moneksi!	1
<i>Louis Clerc</i> , Propagandaa vai tiedotusta?	4
<i>Anu Lahtinen</i> , ”Rauhallisesti se on otettava”	121
<i>Leila Koivunen ja Taina Syrjämaa</i> , Esineet ja materiaalisuus historiassa	123
<i>Anu Lahtinen</i> , Yhdessä!	249
<i>Anna Veijola, Matti Rautiainen ja Simo Mikkonen</i> , Muutos ja merkitykset historian oppimisessa ja opetuksessa	251
<i>Anu Lahtinen</i> , Kenen tulkinnat?	377

## Tutkimukset

### (läpikäyneet tieteellisen vertaisarvioinnin)

<i>Louis Clerc</i> , ”Ei missään tapauksessa saisi jarruttaa Holmaa Pariisissa!” – Suomen Pariisin-lähetystön propagandatoiminta ennen talvisotaa ja sen aikana	24
<i>Heini Hakosalo</i> , Tubipommi ja rautlasi – Emotionaalisia esineitä 1900-luvun alkupuolen suomalaisissa tuberkuloosi-parantoloissa	165
<i>Mari Hatavara ja Kari Teräs</i> , Minä, Kekkonen ja poliittinen rappio – Veikko Vennamon rakentama historiakuva ja kerronnalliset keinot muisteluaineistoissa	74
<i>Meri Heinonen ja Marika Räsänen</i> , Pyhän tuntu – Aine ja aistimellisuus myöhäiskeskiajan uskontokulttuurissa	125
<i>Johanna Ilmakunnas</i> , Ompelupöytä – naisten arkinen ylellisyysesine 1700- ja 1800-luvun Euroopassa	137
<i>Visa Immonen</i> , Sotkuinen aineellisuus –	

Menneisyyden merkityksistä ja ihmis-keskeisyydestä esineiden ajallisuuteen	190
<i>Olli Kleemola</i> , ”Sotakuvia Suomesta” – Suomalainen ulkomaille suunnattu kuvapropaganda 1939–1944	52
<i>Ilkka Kärrylä</i> , Kansallinen etu demokratian rajoituksena – Suomalaisten työnantajien retoriikka 1960- ja 1970-lukujen yritysdemokratiakeskustelussa	445
<i>Teuvo Laitila</i> , Huolenpito ja vieraanvaraisuus – Hyvän kuoleman ihanne ortodoksisessa Raja-Karjalassa vuosina 1870–1939	415
<i>Ildikó Lehtinen</i> , Puvut kertovat marien vaietusta historiasta – Esinekeruu nälkävuosien Neuvosto-Venäjällä	151
<i>Jan Löfström</i> , Suosivatko pojat ja tytöt eri koetehtäviä historian reaalikokeissa? – Tilastollinen analyysi	278
<i>Elina Melgin</i> , Tiedottajien ammattikunnan synty Suomessa	61
<i>Kati Mikkola ja Mikko Pollari</i> , Poliittisen marginaalin ääni vaalikeväältä 1907 – Teosofisen työmies Itkosen muistiinpanot ja julkisuusstrategia	402
<i>Tiina Männistö-Funk</i> , Rykelmät – Työkaluehdotus materiaalien toimijoiden menneisyyden tutkimiseen	178
<i>Ere Nokkala</i> , Kameralismi ja kameraalitieteet – Paternalistisen valtion poliittista teoriaa?	390
<i>Najat Ouakrim-Soivio</i> , Historian opetuksen tavoitteet ja sisällöt muuttuvat – entä niiden arviointi?	293

<i>Helena Pilke</i> , Taistelukuvauksia tulilinjoilta – TK-rintamakirjeenvaihtajien asema ja merkitys Suomen ulkomaanpropagandassa jatkosodan aikana	38
<i>Jukka Rantala ja Anna Veijola</i> , Historiallisen tiedonmuodostuksen periaatteet hukassa – Tapaustutkimus nuorten historian teksti-taidoista	267
<i>Samu Sarviaho</i> , Kaukokaipuun ja alkuperäisen itäisyyden lumoissa – Pohjois-Suomen varhaishistoriallinen karjalaisuus 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alun suomalaisessa historiankirjoituksessa	379
<i>Jari Sedergren</i> , Elokuvat Suomi-kuvan luojina ja propagandana	7
<i>Jouni Tilli</i> , Katumus, mukautuminen ja kieltäminen – Luterilaisten pappien suhtautuminen työväestöön vuosina 1944–1948	432
<i>Arja Virta, Marjaana Puurtinen ja Kalle Pihlainen</i> , Monitieteinen näkökulma historian asiantuntijuuteen	306
<b>Katsaus</b>	
<b>(läpikäynyt tieteellisen vertaisarvioinnin)</b>	
<i>Sirkka Ahonen</i> , Kaanonin paluu – Historianopetuksen politiikkaa idässä ja lännessä	254
<b>Katsaukset</b>	
<i>Maria Lähteenmäki</i> , Ilman historiantutkijoita ei ole kansakuntaa – Sananen tiederahoituksesta ja julkaisumittareista	201
<i>Matti Rautiainen</i> , Minne menet historian opettajankoulutus?	316
<b>Kolumnit</b>	
<i>Reima Välimäki</i> , Propagandasotaa kerettiläisiä vastaan	89
<i>Markku Kekäläinen</i> , Nojatuolimatkaailua perikadon maisemissa	219
<i>Ville Vuolanto</i> , Tutkija, oletko kansainvälinen?	460
<i>Markku Kekäläinen</i> , Kaupungin monimuotoisuus	465
<b>Koulun penkiltä</b>	
<i>Jesper Kristiansson</i> , Vapauttakaa yläkoulu!	320
<i>Johanna Korhonen, Seppo Heikkinen, Marika Räsänen ja Hilikka-Liisa Vuori</i> , Oma keho oppimisen välineenä – Keskiaikainen liturgia menee luihin, ja kasiluokkalaisen ”keho tärisee hassusti”	322
<i>Ida Vesterinen</i> , Toisin tekemisen haasteet	324

<i>Matti Rantonen</i> , Historiaa twiitaten	326
<i>Matti Rautiainen, Simo Mikkonen ja Anna Veijola</i> , Kapina norssilla	32

## Keskustelua

<i>Alex Snellman</i> , Olisiko jo aika tutkia esineitä? – Kohti uutta tutkimusparadigmaa	337
<i>Leila Koivunen, Maija Mäkkikalli, Tiina Männistö-Funk ja Taina Syrjämäa</i> , Esineitä tutkitaan jo monista näkökulmista	458

## Historian käyttö

<i>Pirjo Markkola</i> , Historiantutkimus ja menneisyyden vääryydet	221
<i>Simo Mikkonen</i> , Historian käyttö ja väärinkäyttö	223

## Kirjoittamisesta

<i>Eva Johanna Holmberg ja Katja Ritari</i> , Keskustelua historian kirjoittamisesta	91
<i>Seija Jalagin</i> , Monografia vai artikkeliväitöskirja – kansallista ja kansainvälistä vertailua	342

## Digitaalinen historia

<i>Seppo Eskola ja Lauri Leinonen</i> , Suomen keskiajan asiakirjalähteistä uusi verkkopalvelu	332
--	-----

## Historia ja fiktio

<i>Markku Kekäläinen</i> , Varjojen historiaa	345
---	-----

## Julkaisemisesta

<i>Johanna Rainio-Niemi</i> , Vastakkainasettelusta perusasioihin – Akateemisesta julkaisemisesta kansallisen ja kansainvälisen rajapinnoilla	213
<i>Johanna Ilmakunnas</i> , Ajatuksia historian-tutkimuksen kielestä ja muodosta	462

## Haastattelu

<i>Jaakko Tahkokallio</i> , Kuinka kirjoittaa keskiajan historiaa arkeologisten lähteiden avulla? – Haastattelussa Chris Wickham ja Robin Fleming	224
<i>Jaakko Tahkokallio</i> , Keskiajan historia ja arkeologia – näköalat Suomessa	231

## Historiaa maailmalla

<i>Juha Janhunen ja Antti Ruotsala</i> , Mongolia: maa historian ja nykyisyyden välissä	467
---	-----

## Syväluotaukset

*Veli-Matti Rautio*, Vanhalla tavalla uutta ensimmäisen maailmansodan taustoista 93

## Arvioita

Grigoris Balakian, Armenianlainen Golgata – Muistelmat kansanmurhan vuosilta 1914–1916 (*Hannes Peltonen*) 238

Örs Csete ja Gábor Richly, Vuoden 1956 kasvoja ja kohtaloita – Unkarilaisia ja suomalaisia. 1956-os arcoc és sorsok – Magyarok és finnek (*Anssi Halmesvirta*) 474

Bernal Díaz del Castillo, Uuden Espanjan valloituksen totuudenmukainen historia (*Veli-Matti Kari*) 100

Andrea Colli, Dynamics of International Business (*Pasi Nevalainen*) 360

William D. Frank, Everyone to Skis! – Skiing in Russia and the Rise of Soviet Biathlon (*Erkki Vettenniemi*) 113

Pirita Frigren, Kotisatamassa (*Kari Teräs*) 349

Minna Harjula, Hoitoonpääsyn hierarkiat – Terveyskansalaisuus ja terveyspalvelut Suomessa 1900-luvulla (*Mikko Jauho*) 240

Sari Hirvonen, Keisarin luostarista marginaaliin – Valamon veljestö ja kansallinen identiteetti 1910–1939 – Sosiaalishistoriallinen tutkimus munkkiyhteisöstä ja sen sopeutumisesta (*Marja Tuominen*) 239

Ulla Ijäs, Talo, kartano, puutarha – Kauppa-huoneen omistaja Marie Hackman ja hänen kulutusvalintansa varhaismodernissa Viipurissa (*Jyrki Paaskoski*) 109

Ira Jänis-Isokangas, Neuvostovallan taistelu huliganismia vastaan 1920-luvulla (*Kimmo Rentola*) 354

Kirsi Kanerva ja Marko Lamberg (toim.), Hyvä elämä keskiajalla (*Reima Välimäki*) 347

Hanna-Maija Ketola, Juha Meriläinen, Sini Mikkola ja Päivi Salmesvuori (toim.), Yksilö ja yhteisö kristinuskon historiassa (*Saara Hilpinen*) 101

Hanna Kietäväinen-Sirén, Erityinen ystävyys – Miehen ja naisen välinen rakkaus uuden ajan alun Suomessa (n. 1650–1700) (*Anu Korhonen*) 234

Ville Kivimäki ja Kirsi-Maria Hytönen (toim.), Rauhaton rauha – Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950 (*Anssi Halmesvirta*) 243

Mia Korpiola et al. (toim.), The Svea Court of Appeal in the EarlyModern Period – Historical Reinterpretations and New Perspectives (*Riikka Miettinen*) 105

Jukka Korpela, Länsimaisen yhteiskunnan juurilla – Jumalan laista oikeusvaltion syntyyn (*Marko Lamberg*) 232

Tiina Kuokkanen, Vaatetuksen luokka ja sukupuoli 1600–1800-lukujen Oulussa – Historiallisen ajan arkeologian näkökulma (*Anu Lahtinen*) 236

Anu Lahtinen ja Miia Ijäs (toim.), Risti ja louna-tuuli – Rauman seurakunnan historia keskiajalta vuoteen 1640 (*Jyrki Knuutila*) 102

Jari Leskinen, Kohti sosialismia! (*Matti Rautiainen*) 361

Satu Lidman, Väkivaltakulttuurin perintö – Sukupuoli, asenteet ja historia (*Eva Ahl-Waris*) 108

Hiroshi Momose, Realism of Postwar Finland (*Juha Saunavaara*) 356

Anton Monti, Punaiset prikaatit – Italian väkivallan vuodet 1970–1988 (*Leena Malkki*) 116

Vesa Määttä, K. L. Oesch ylivoimaa vastassa (*Heikki Halila*) 369

Hanna Nikkanen ja Antti Järvi, Karanteeni (*Helene Laurent*) 363

Marko Paavilainen, Murhatut veljet (*Anne Heimo*) 352

Juhani Salokannel, Hengen paloa & painettua sanaa – Renqvist-Reenpääst kustantajina 1815–2015. (*Niklas Jensen-Eriksen*) 111

Raija Sarasti-Wilenius, Dear Brother, Gracious Maecenas – Latin Letters of the Gyldenstolpe Brothers (1661–1681) (*Lauri Ockenström*) 233

Jari Sedergren ja Ilkka Kippola, Dokumentin utopiat – Suomalaisen dokumentti- ja lyhytelokuvan historia 1944–1989 (*Anneli Lehtisalo*) 114

Antonio Sennis (toim.), Cathars in Question – Heresy and Inquisition in the Middle Ages Vol. 4 (*Saku Pihko*) 473

Piia Seppänen et al. (toim.), Lohkoutuva peruskoulu (*Ville Okkonen*) 366

Hannu Simola, Koulutusihmeen paradoksit (*Marja Jalava*) 365

Yasushi Tanaka et al. (toim.), Comparing Post-War Japanese and Finnish Economies and Societies (*Olavi K. Fält*) 357



Tuomas Tepora ja Aapo Roselius (toim.), The Finnish Civil War 1918 ( <i>Louis Clerc</i> )	350	Maiju Wuokko, Markkinatalouden etujoukot – Elinkeinoelämän valtuuskunta, Teollisuuden keskusliitto ja liike-elämän poliittinen toiminta 1970–1980-lukujen Suomessa ( <i>Janne Tienari</i> )	476
Lucia Tonini (toim.), I Demidov fra Russia e Italia – Gusto e prestigio di una grande famiglia in Europa dal XVIII al XX secolo ( <i>Marja Harmanmaa</i> )	107		
Veli Pekka Toropainen, Päättäväiset porvarskat ( <i>Marko Lamberg</i> )	367		
Maarit Tyrkkö, Presidentti ja toimittaja ( <i>Ville Jalovaara</i> )	477		
Kirsi Vainio-Korhonen ja Anu Lahtinen, Lemmen ilot ja sydämen salat – Suomalaisen rakkauden historiaa ( <i>Pasi Saarimäki</i> )	24	<b>Tiedemaailma</b>	
Leena Valkeapää, Vapaa kuin lintu – Emil Nervanderin elämä ( <i>Markus Hiekkänen</i> )	236	<i>Imre Bartis</i> , HAikin elektra-aineisto mukana korpushankkeessa	119
Kustaa H. J. Vilkuna, Juomareiden valtakunta – Suomalaisen känni ja kulttuuri 1500–1850 ( <i>Jenni Lares</i> )	104	<i>Antti Häkkinen</i> , Kirje kentältä	247
Aarni Virtanen, ”Toimikaa, älkää odottako” – Vihtori Kosolan puheiden muutokset 1929–1936 ( <i>Vesa Vares</i> )	112	<i>Heidi Kurvinen</i> , Tukholmassa muistettiin historia-alan varhaista naistohtoria	118
Ville Vuolanto, Children and Asceticism in Late Antiquity – Continuity, Family Dynamics and the Rise of Christianity ( <i>Antti Lampinen</i> )	471	<i>Heidi Kurvinen</i> , Historiallinen Aikakauskirja kurkkasi kirjastoon!	247
Marja Vuorinen et al. (toim.), Binaries in Battle ( <i>Olli Kleemola</i> )	359	<i>Heidi Kurvinen</i> , Kotimaiset muistitieto- verkotot tekevät tiedepoliitikkaa	372
		<i>Anu Lahtinen</i> , Historiantutkimuksen vaikutta- vuudesta	374
		<i>Satu Lidman</i> , Historian käyttö puhututtaa tutkijoita	480
		<i>Mika Mäkelä</i> , Pohjoismaista yhteistyötä Århusissa	118
		<i>Annastiina Mäkilä</i> , Tunteiden historian tutkijaverkosto perustettiin Tampereella	482
		<i>Petri Paju</i> , Digitaalista historiantutkimusta tavoittamassa	246

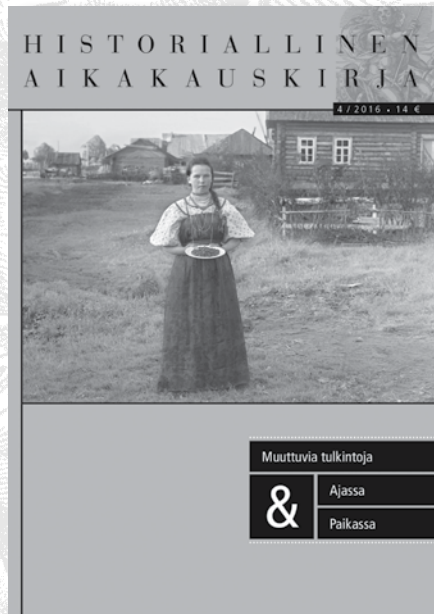
# TILAA HISTORIALLINEN AIKAKAUSKIRJA

**Historiallinen Aikakauskirja** on neljä kertaa vuodessa ilmestyvä tiedelehti, jossa käsitellään laajasti ja monipuolisesti ajankohtaisia kysymyksiä uusimman tutkimuksen valossa.

Itsenäisyyden juhluvuonna 2017 luodataan muun muassa kansallisen historian merkitystä. Lisäksi lehdessä julkaistaan yksittäisiä artikkeleita, katsauksia, keskustelupuheenvuoroja ja kirja-arvioita.

Vuoden 2017 vuosikerta maksaa entiseen tapaan **45 €**, ja sillä pääsee myös **Historian Ystävain Liiton** jäseneksi. Korkeakouluopiskelijoille vuosikerta maksaa vain **30 €**. Suomen Historiallisen Seuran jäsenille hinta on **33 €** (+ seuran jäsenmaksu).

Tarjouksena **kaikki 31.12.2016 mennessä** tehdyt uudet vuosikertatilaukset saavat kaupan päälle numeron 4 / 2016.



- Liityn Historian Ystävain Liittoon (45 € = Historiallisen Aikakauskirjan tilausmaksu)
- Liityn Historian Ystävain Liittoon, olen korkeakouluopiskelija (30 € = Historiallisen Aikakauskirjan tilausmaksu)
- Tilaan lehden Suomen Historiallisen Seuran jäsenetuna (33 € ja seuran jäsenmaksu)
- Tilaan lehden ilman jäsenyyksiä (50 €)

Nimi .....

Lähiosoite .....

Postitoimipaikka .....

Lipuke lähetetään kirjekuoressa osoitteella:

Historiallinen Aikakauskirja/Julia Burman  
Historian Ystävain Liitto  
Kirkkokatu 6  
00170 Helsinki

Lähetäjä maksaa normaalin kirjemaksun.

Tilauksen voi tehdä myös verkossa:  
[www.historiallinenaikakauskirja.fi](http://www.historiallinenaikakauskirja.fi)

# HISTORIALLINEN AIKAKAUSKIRJA

**Tilaukset, osoitteenmuutokset ja muut muistutukset voi tehdä sähköpostitse os. [shs@histseura.fi](mailto:shs@histseura.fi), puh. 09 228 69351 tai osoitteeseen: Julia Burman, Suomen Historiallinen Seura, Tieteiden talo, Kirkkokatu 6, 00170 Helsinki**

**Taloudenhoitaja:** Historiallinen Aikakauskirja c/o Kansan Arkisto / Raimo Parikka, Vetehisenkuja 1, 00530 Helsinki  
puh. 050 538 9476, sähköposti: [raimoparikka@gmail.com](mailto:raimoparikka@gmail.com)

**Toimitussihteeri:** Heidi Kurvinen, [heidi.kurvinen@oulu.fi](mailto:heidi.kurvinen@oulu.fi). Kirjoittajalla on oikeus julkaista Historiallisessa Aikakauskirjassa julkaisemansa kirjoitus viimeisenä, julkaisuluvan saaneena versiona omatoimisesti ja ilman erillistä sopimusta vuoden viiveellä yliopistollisissa rinnakkaisjulkaisuarkistoissa. Tämä koskee myös niitä tieteellisiä julkaisutietokantoja, joiden kanssa Historiallinen Aikakauskirja on tehnyt erillisen asiaa koskevan sopimuksen. Elektra-sopimuksesta johtuen kirjoittajalla ei ole lupaa julkaista kirjoituksen taitettua versiota.

**Käsitteily:** Käsitteilytoimet pyydetään lähettämään Open Journals System -alustan kautta os. <http://ojs.tsv.fi/index.php/haik> tai päätoimittajalle osoitteeseen [anu.lahtinen@utu.fi](mailto:anu.lahtinen@utu.fi) tai [anu.z.lahtinen@helsinki.fi](mailto:anu.z.lahtinen@helsinki.fi)

**Tilaaminen:** Lehden voi tilata viereisen sivun tilauskupongilla tai verkossa lehden kotisivuilla osoitteessa: [www.historiallinenaikakauskirja.fi](http://www.historiallinenaikakauskirja.fi).

Tilaaajat saavat maksutta käyttöönsä Historiallisen Aikakauskirjan digilehden, joka on luettavissa osoitteessa: <http://www.historiallinenaikakauskirja.fi/digilehti>.

**Hinnat 2016:** Historian Ystävien Liiton jäsenmaksu on 45 €, korkeakouluopiskelijoilta 30 €, yhteisöiltä 55 €.

Maksuihin sisältyy Historiallisen Aikakauskirjan vuosikerta. Tilaushinta Suomen Historiallisen Seuran jäseniltä on 33 €. Vuosikertatilaus kirjakaupassa yms. 55 €. Em. tilausmaksut peritään erikseen alkuvuodesta. Irtonumeron hinta 14 €.

**Pankkiyhteys:** Danske Bank, IBAN FI70 8000 1700 0750 48. Jäljellä olevia lehden vanhoja numeroita on helpoimmin saatavilla Tiedekirjan myymälästä Snellmaninkatu 13, 00170 Helsinki, [www.tiedekirja.fi](http://www.tiedekirja.fi), avoinna ma–pe klo 10–16, puh. 09 635 177. Vanhoja lehden numeroita voi tilata myös muiden kirjakauppojen välityksellä. Vanhojen numeroiden hinnat kappaleelta: vuoteen 2000 4 €/kpl kpl, vuodet 2001–2010 8 €/kpl ja vuodet 2011–2015 14 €/kpl.

**Painatus:** Forssa Print, Esko Aaltosen katu 2, 30100 Forssa.

## Historian Ystävien Liitto

**Puheenjohtaja:** Päätoimittaja *Janne Virkkunen*  
**Sihteerit ja rahastonhoitaja:** *Julia Burman*, Tieteiden talo, Kirkkokatu 6, 00170 Helsinki, puh. 09 228 69351, [toimisto@historianyst.fi](mailto:toimisto@historianyst.fi), [www.historianyst.fi](http://www.historianyst.fi), varmimmin tavoitettavissa ke 16–17 lukukausien aikana.

**Pankkiyhteys:** Nordea IBAN FI51 1572 3000 3631 19

Liiton keskeinen tehtävä on tukea Historiallisen Aikakauskirjan julkaisemista. Liitto edistää muutoinkin historian harrastusta ja tutkimista mm. järjestämällä tilaisuuksia ja kursseja sekä tutustumismatkoja. Liitto on myös palkinnut ansiokkaita historiateoksia sekä ylioppilaskirjoitusten reaaliokoeen vastaajia.

Jäsenmaksu on 45 €, opiskelijoilta 30 € vuodessa.

Maksuun sisältyy Historiallisen Aikakauskirjan vuosikerta. Jäseneksi ilmoittaudutaan sähköpostitse, puhelimitse tai postittamalla viereisen sivun palvelulipuke. Yhteystiedot ovat yllä.

Liiton julkaisusarjoja ovat Historian Aitta ja Historiallinen Kirjasto, joissa kummassakin on ilmestynyt parikymmentä teosta vuodesta 1929 alkaen. Liiton julkaisuja myy Tiedekirja, osoite ja puh. nro yllä.

## Suomen Historiallinen Seura

**Puheenjohtaja:** professori *Tiina Kinnunen*  
**Varapuheenjohtaja:** dosentti *Marja Jalava*  
**Toiminnanjohtaja:** *Julia Burman*, Tieteiden talo, Kirkkokatu 6, 00170 Helsinki, puh. 09 228 69351, [shs@histseura.fi](mailto:shs@histseura.fi), [www.histseura.fi](http://www.histseura.fi), varmimmin tavoitettavissa ke 16–17 lukukausien aikana.

Seuran vuosijäsenet (jäsenmaksu 25 €, opiskelijat 23 €) voivat jäsenalennuseduin, jotka koskevat myös Historian Ystävien Liiton, Historiallisen Yhdistyksen, Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran, Suomen Sotahistoriallisen Seuran, Suomen Sukututkimusseuran, Svenska Litteratursällskapetin, Suomen Muinaismuistoyhdistyksen, Työväenhistorian ja perinteen tutkimuksen seuran ja Taidehistorian Seuran jäseniä, ostaa Seuran kaikkia julkaisuja Tiedekirjasta.

Tiedekirja, Snellmaninkatu 13, 00170 Helsinki, ma–pe 10.00–16.30, p. 09 635 177, [tiedekirja@tsv.fi](mailto:tiedekirja@tsv.fi).

Muuten Seuran julkaisuja välittävät Akateeminen kirjakauppa, Suomalainen Kirjakauppa, Yliopistokirjakauppa ja Kirjavälitys. Seuran jäseneksi voivat liittyä kaikki historiasta kiinnostuneet.

