

## Inkerinsuomalaisten kosinta- ja häätavat maalaisyhteisön moniulotteisessa toiminnassa ennen vuotta 1917

### 1 Johdanto

Tämä katsaus<sup>1</sup> esittelee inkerinsuomalaisten kosinta- ja häätapojen kulkua runonkerääjien kertomuksiin perustuen ennen vuotta 1917 tarkoituksenaan löytää näistä juhlamenoista yhteisöllisyyden henkeä. Analysoin inkerinsuomalaista yhteisöä sosiaalisena, taloudellisena ja kulttuurisena kokonaisuutena, jossa juhlan ja arjen kulttuuri ja taloudellinen toiminta kulkivat käsi kädessä. Juhla ja työ olivat tärkeitä osa-alueita inkerinsuomalaisen yhteisön toiminnassa Venäjän laissa säädettyssä hallintojärjestelmässä. Kosinta- ja häätapojen tarkastelu osoittaa häiden olleen koko paikallisen yhteisön juhla. Tavat vahvistivat yhteisöä ja etnisen kulttuurin vaalimista. Kansankulttuuri kukoisti maalaisyhteisöissä, jotka harjoittivat yhteistä taloudellista toimintaa.

Katsauksessani pohdin, oliko inkerinsuomalaisessa kulttuurissa ja esimerkiksi kosinta- ja häätavoissa sellaisia piirteitä, jotka auttoivat vähemmistöä säilyttämään omaa etnistä identiteettiään Pietarin, silloisen Venäjän pääkaupungin, valtakulttuurin jatkuvasti kasvavan paineen alla (ks. tarkemmin inkerinsuomalaisesta identiteetistä Nevalainen–Sihvo 1991; Flink 2000; Kalinichev 2016). Tämän pohdinnan edetessä esille nousee kysymys, oliko inkerinsuomalaisten kosinta- ja häätapojen omaperäisyys yksi tekijä, joka yhdisti tätä vähemmistöä vahvistuvan kulttuurisen assimilaation ja venäläistämispolitiikan ilmapiirissä keisarikunnan Venäjän aikana. Ensin luvussa 2 tarkastelen inkerinsuomalaista kulttuuriperintöä käyttäen kosinta- ja häätapoja esimerkkinä juhlakulttuurista. Juhlakulttuurin tarkastelun jälkeen luvussa 4 pohdin kulttuurisen yhteisön sosiaalista ja taloudellista toimintaa, työkulttuuria, joka oli yhtä tärkeä kuin juhlakulttuuri inkerinsuomalaisuuden säilymisen kannalta, selvitän jäsenten välistä työperäistä vuorovaikutusta. Lopuksi vertailen Inkerin maalaisyhteisön kehitystä Suomen maalaisyhteisön kehitykseen.

Juhlamenoihin liittyvät perinteet ilmenevät folkloristien kuvauksista (Groundsroem 1904; Säxback 1904; Tallqvist–Törneros 1904). Tarkastelu on monitieteinen, ja kansankulttuurin

1 Tieteellinen tutkimus, johon tämä kirjoitus perustuu, on tehty Jenni ja Antti Wihurin rahaston tuella.

näkökulmia ja aineistoja käytetään vastaamaan sosiologian alan tutkimuskysymyksiin. Katsauksessa esitettävän kansatieteellisen aineiston tarkastelun tavoitteena on vastata kysymykseen, oliko kulttuuriperinteillä merkittävä asema tämän vähemmistöyhteisön säilymisen kannalta. Etnisen yhteisön menneiden aikojen sisäisten vuorovaikutussuhteiden tarkastelussa voidaan hyödyntää kansatieteellistä aineistoa, koska se luo valoa yhteisöä yhdistäviin sosiaalisiin tekijöihin. Aineisto kuvaa kumpaakin inkerinsuomalaisten heimoa eli sekä äyrämöisiä että savakkoja.

## 2 Inkeriläisten omaperäiset kosinta- ja häätavat

Runonkerääjien kertomusten mukaan perinteinen kulttuuri pohjautui tapoihin ja rituaaleihin (Saxbäck 1904, 322–336). Tietyt omaperäisimmät rituaalit liittyivät tässä tarkasteltaviin kosintaan ja häämenoihin (Saxbäck 1904, 322–336). Esittelen ne seuraavaksi, ja sen jälkeen analysoin niiden merkitystä inkerinsuomalaisten yhteisöllisyydelle (ks. Passek 1842<sup>2</sup>).

Kosiomies, joka tavallisesti oli tulevan sulhasen sukulainen, aloitti kosinnan tiedustelemalla varovaisesti morsiamen ja hänen vanhempiansa suhtautumista nuorten avioitumiseen. Jos morsiamen perhe suhtautui myönteisesti, lähti kosiomies sunnuntaipäivänä uudelleen sulhasen kanssa morsiamen taloon. Tavan mukaan kosiomies tarjosi tupakkaa isäntävälle ja tiedusteli, haluaako morsian ottaa vastaan heidän tupakkaansa. Näiden sanojen jälkeen molemmat vieraat menivät huoneeseen, jossa morsian istui, ja lausuiivat ääneen, että oli aika tarkastella morsianta, ettei sulhasta myöhemmin kaduttaisi. Kosiomiehen apua tarvittiin sekä inkerinsuomalaisen että suomalaisen kosinnan järjestelyissä (vrt. Sarmela 1981).

Seuraavassa vaiheessa morsiamen talossa järjestettiin pidot, joihin kutsuttiin sulhanen ja muita vieraita. Ruokailun aikana morsiamen piti laskea kaikki sulhasen ottamat ruokapalat ja ennustaa niiden parillisen tai parittoman luvun mukaan, tuleeko uudelle perheelle onnea vai epäonnea. Pidoissa sovittiin uudesta tapaamisesta yhden–kahden viikon kuluttua, samalla kun morsiamen äiti antoi sulhaselle morsiamen nenäliinan. Parin päivän kuluttua jompikumpi morsiamen vanhemmista meni sulhasen kotiin ja asetti pöydälle sulhasen aikaisemmin tuomat rahat. Vieraat ja isäntäväki keskustelivat nauttien juomia. Jos he pääsivät yhteisymmärrykseen häistä, otti morsiamen äiti tai isä rahat mukaansa. Tällä tavalla sulhaselle annettiin tilaisuus perua kosintansa. Silloin sulhasen olisi pitänyt palauttaa morsiamen liina ja morsiamen vanhempien rahat. Jos tilanteesta syntyi poikkeavia tulkintoja, käännyttiin paikallisen luterilaisen papin puoleen ja kysyttiin neuvoa.

Kosintapäivänä sulhanen tuli morsiamen taloon kahden kosiomiehen seurassa, otti esiin tupakkakukkaronsa ja laittoi sen pöydälle tarjoten kaikille tupakkaa. Vieraille tarjottiin ruokaa ja juomia. Sulhasen tuli antaa viidestä kymmeneen ruplaa morsiamen vanhemmille ja pienempi rahasumma morsiamelle sekä naimakaupassa auttaneelle naiselle, jota kutsuttiin *olalliseksi*. Rahaa kutsuttiin *kuuliaisrahoiksi*, koska molemmat osapuolet nyt julkisesti ilmoittivat kihloista. Kihlatilaisuudessa kosiomiehen piti ottaa yksi kopeekka ja heittää se uunin taakse ”pirulle”. Perinteiden mukaan vieraille annettiin myös lahjoja. Lahjojen antamisella oli merkitystä hyvien suhteiden rakentamisen kannalta (Sarmela 1981). Lopussa sulhanen kävelytti morsianta, joka otti tämän kädestä ja antoi sulhaselle uuden nenäliinan.

2 Tekstissä esiintyvät venäjänkieliset nimet ja termit on translitteroitu kansallisen SFS 4900 standardin mukaan.

Viikon tai kahden kuluttua morsian ja hänen seuralaisensa, jota kutsuttiin *sauvaksi*, tulivat sulhasen taloon verukkeenaan katsoa värttinää tai pestä sudenturkki. Molemmat saivat lahjoja, ja yhteistä aikaa vietettiin seurustellen. Muutaman päivän kuluttua sulhasperheen jäsenet kävivät tavanomaisesti morsiamen vanhempien luona, toivat lahjoja ja saivat vastalahjaksi kukin rukkaset. Tässä vaiheessa yleensä sovittiin hääsaattajista ja vihkimispäivästä, jota edeltävän päivän iltana sekä sulhanen että morsian seurueineen kävivät saunassa. Saunassa käynti korosti myös aviovuoteen puhtautta.

Vihkimispäivänä sulhanen ja morsian pyysivät vanhemmiltaan siunausta. Vanhan tavan mukaan ennen kirkkoon lähtöä vihittävien vasempaan saappaaseen laitettiin hopeakolikko ja yhdeksällä solmulla sidottu korsi. Vasempaan kainaloon tuli panna yhdeksän ruisjyvää, jotka oli poimittu myllynkiven alta. Vihkiäisissä morsian yritti astua sulhasen jalan päälle. Kun kirkossa häämenot olivat ohi, hääväki meni koteihinsa. Illalla sulhasen väki kokoontui tuoreen aviomiehen talossa pidettäviin kekkereihin. Morsiamen väki kokoontui vastaavasti tuoreen aviovaimon kotona.

Keskiyöllä aviomies seuralaisineen ajoi nuoren vaimonsa talon eteen. Yksi seuralaisista meni taloon ja ilmoitti isäntäväelle, että he ajoivat tänne seuraten ilveksen jättämiä jälkiä, ja kysyi luvan jäädä lepäämään aamuun asti. Kun lupa tuli, meni tuore aviomies taloon sisään, laittoi rahaa pöydälle ja istuutui. Hänen eteensä asetettiin lautasellinen kaurakiisseliä. Tässä välissä kosiomies otti käteensä ruoskan ja löi sillä seinään muutaman kerran sanoen, että heidän ruhtinaansa ei voi syödä eikä juoda näkemättä ”morsiantansa”. Sen jälkeen huoneeseen astui kirkossa vihitty mutta edelleen morsiamena pidetty nainen nenäliinalla peitetty tuoppi kädessään. Mies, joka tavan mukaan oli edelleen sulhasen asemassa, kunnes kaikki rituaalit tulivat suoritetuksi, nosti nenäliinan ja laittoi tuoppiin rahaa. Tämän jälkeen morsian kantoi tuopin toiseen huoneeseen. Miehen avustaja meni hakemaan morsiamen ja istutti sulhasen viereen. Jos tuolla hetkellä morsiamen onnistui astua sulhasen päällystakin liepeen päälle, oltiin varmoja siitä, että tässä perheessä vaimo tulee aina sanomaan, missä kaappi seisoo.

Kestit jatkuivat, ja perinteen mukaan tytöille tarjottiin leipäpaloja voin ja naudanlihan kera. Nuorenparin lähtö sulhasen taloon lähestyi, ja alettiin laulaa jäähyväislaulua. Seuraavaksi kosiomies lunasti nuoren morsiamen äidiltä siirtyneet vaatearkut.

Inkerinsuomalaisilla oli rikas laulukulttuuri, jota ei voida tässä käsitellä erityisen seikkaperäisesti. Inkerinsuomalaiset hää- ja itkuvirret ovat jo olleet usean aiemman tutkimuksen kohteena. Inkerinsuomalainen kovaääninen joukkolaulu liittyi juhlintaan ollen olennainen osa kaikkia juhlamenoja (Launis 1903, 45; Nenola 2002). Runonkerääjien matkat suuntautuivat Inkeriin juuri lauluperinteen takia. Kuten kuvauksesta ilmenee, yhteisesti esitettävät laulut olivat keskeisellä paikalla myös häätavoissa. Hääjuhlat olivat tärkeitä laulamisen ja laulun oppimisen kannalta; nämä taidot siirtyivät nuorelle sukupolvelle (Forsberg 1893, 53). Häissä esitettiin aina tietyn tyyppistä, tilaisuuteen sekä esittäjien että kuuntelijoiden makuun sopivaa repertuaaria (Haavio 1948, 338–350). Juhlissa humalapäissä laulaminen oli inkerinsuomalaisille kulttuurisesti tärkeää.

Sitten nuoripari ja seuralaiset lähtivät matkaan useilla hevoskyydeillä. Jos paria kuljettanut hevonen pysähtyi kesken matkaa, syynä pidettiin paha silmää tai häihin kutsumatta jääneen sukulaisen lausumaa kirousta. Silloin sulhasen tuli leikata kolme pikkuvitsaa lähimmästä puusta ja lyödä hevosta jokaisella pikkuvitsalla kolminkertaisesti. Uskottiin, että silloin pahat henget hyppäsivät kyydistä pois. Sulhasen talon luona yksi seuralaisista lähti kysymään isäntäväeltä yöpymislupaa, ja luvan tultua hevoset riisuttiin valjaista. Hevosien riisujalle kuului antaa

nahkahihna valjaista. Nuorenparin saapuessa laukaistiin pyssyllä muutaman kerran ilmaan. Paikka, johon morsiamen jalka osui reestä noustessa, peitettiin kankaalla. Hän meni uuteen kotiinsa sulhasta seuraten ja tämän vyöstä tiukasti kiinni pitäen. Kosiomies käveli heidän edessään ja heidän takanaan tulivat muut seuralaiset – muun muassa vastaviihtyn vaimon tyttöseurue. Seuruetta odotti porstuassa sulhasen äiti päällään turkistakki nurin käännettynä ja käsissään seula, jonka sisällä oli sammuneita hiiliä ja humalaa. Perinteen mukaan nämä esineet varmistiivat sen, että parin aviossa syntynyttä lasta ei paha silmä pilaa.

Kun kaikki olivat tulleet sisään, ryhdyttiin laulamaan hengellisiä lauluja ja istuuduttiin kalettuihin pöytiin. Morsiamen sukulaisille katettiin erillinen pöytä huoneen kaukaisessa nurkassa merkiksi siitä, että morsian oli siirtynyt uuteen sukuun. Hänen syyliinsä tuotiin pikkupoika sanoen, että hänellä on nyt yksi lapsi sylissä ja hänestä tulee olla kymmenen pojan ja yhden tyttären äiti. Rituaalin mukaan naisen piti vyöttää pikkupoika. Sen jälkeen huoneeseen tuotiin tarjotin, jonka päälle oli asetettu lautasellinen kaurakiisseliä. Naisen veli ja kaaso panivat tarjotimelle rahaa. Pöytiin tarjottiin vehnäleipää ja juomia. Täytyy huomata, että juominen myös oli rituaalista ja koski koko seuruetta (Launis 1903, 34–35).

Syötyään kosiomies alkoi lyödä ruuskalla seinään sanoen, että heidän ruhtinaansa ei voi enää syödä eikä juoda, ennen kuin menee nukkumaan. Vastaviihtyy morsian, hänen veljensä ja kaaso menivät makuupaikkaan, joka joskus ensimmäisenä yönä järjestettiin hevostalliin. Veljen piti varmistaa, että sänky oli kestävä. Kun tämä saatiin varmistettua, kaikki kolme palasivat muun seurueen joukkoon. Siellä heitä odottivat syömingit, jotka tarjottiin myllynkiven päällä. Pian kosiomies taas ilmoitti, että nuori ruhtinas haluaisi laskea levolle. Silloin morsian, hänen veljensä ja kaaso menivät laulaen hengellistä laulua taas makuuhuoneeseen, jossa kaaso auttoi morsianta riisuutumaan. Veli palasi seuraan ja kertoi, että morsian oli valmis. Silloin tuli sulhasen vuoro mennä makuuhuoneeseen kosiomiehen saattamana. Kaaso poistui makuukamarista vasta saatuaan pienen rahasumman aviomieheltä, koska raha edusti sängyn lunastusta. Kosiomies auttoi sulhasta riisuutumaan, ja muutamaan otteeseen ruuskalla kevyesti lyöden tämän selkään toisti: ”Poikia, poikia ja tyttöjä!” ja poistui. Viimeiseksi morsiamen veli sulki oven lukolla.

Seuraavana päivänä veli, kaaso ja kosiomies toivat yhdessä avioparille ruokaa: vehnäleipää ja keitettyjä kananmunia saviruukussa sekä juomia. Aviomiehen hattu pantiin vaimon päähän ja vaimon päänauha sidottiin miehen päähän. Nuoripari aterioi yhdellä lusikalla vuorotellen, ja veli ja kaaso söivät ruoantähteet. Tavan mukaan saviruukku rikottiin, jotta tuore vaimo synnyttäisi enemmän poikalapsia. Aviopari tuli ulos makuukamarista, ja juhlinta jatkui hengellisiä lauluja laulaen sekä lahjoja ja vastalahjoja antaen. Lopuksi vieraille tarjottiin erotalkkunaa eli jäähyväiskaurakiisseliä, ja tuore aviomies lähetti appivanhemmilleen lahjoja.

Runonkerääjien kertomusten tarkastelu osoittaa, että sekä vanhat kansanperinteet että uudet kirkolliset menot olivat mukana juhlinnassa. Kirkossa kuulutettiin kihlautumisesta, myöhemmin kihlapari vihittiin, ja lopuksi vihkiminen rekisteröitiin kirkonkirjoihin. Vihkimisen jälkeen hääjuhla huipentui, kun kaikki yhtyivät laulamaan hengellisiä lauluja, jotka korostivat tapahtuman tärkeyttä.

Tarkastelun ansiosta voidaan todeta, että vanhat esikristilliset häärirituaalit osoittautuvat merkittäviksi. Niitä pidettiin välttämättöminä ja niitä toteutettiin. Kuten edellä esitetystä havaitaan, poikalasten syntymistä pyrittiin edistämään tietyillä rituaaleilla, joiden moninkertaista suorittamista häämenojen yhteydessä voidaan tulkita siten, että maataloutta harjoittanut kansa oli riippuvainen terveistä ja voimakkaista jälkeläisistä, joiden tehtäviin kuului raskas fyysinen työ.

Häät olivat merkittävä tapahtuma, ja koko yhteisö oli mukana (Kalinitchev 2021). Huomio kiinnittyy lahjojen annon kulttuuriin. Lahjojen vaihtaminen osoitti kunnioitusta, jonka pohjalta tulevat vuorovaikutussuhteet voitiin rakentaa. Vieraat saivat myös parhaita ruokia ja juomia.

Häätapoja tarkastelemalla voidaan nähdä kulttuurin merkitys yhteisöllisyyden kannalta. Sarmelan mukaan paikallisissa pienyhteisöissä häät ovat olleet avioliittosopimuksen vahvistuseremonioita. (Sarmela 1981, 10–12). Hän kutsuu eteläsuomalaisia ja näin myös inkerinsuomalaisia häitä agraarisiksi kylä- eli yhteisöhäiksi (Sarmela 2009, kartat 13–16). Sarmela piti kylähäiden keskeisenä piirteenä yhteisöllisyyttä. Yhteisölliset menot ja riitit vahvistavat sosiaalisia rajoja, ryhmän me-henkeä, ja siten myös identiteettiä. (Sarmela 1981, 50.) Tässä pohdinnassa yhdyn Sarmelan väitteisiin häiden luonteesta. Häät olivat sekä vahvistuseremonia että koko yhteisön yksi tärkeimmistä juhlista, jonka vaikutus yhteisöön oli moniulotteinen. Päätelen häiden ja muiden juhlatapahtumien sitoneen yhteisöjä ja täten vahvistaneen niiden voimassaoloa sosiaalisina tapahtumina. Rajallisen tilan vuoksi en tässä katsauksessa käsittele muita merkittäviä sosiaalisia tapahtumia, kuten hautajaiset ja lasten syntymät. Tällaiset sosiaaliset tapahtumat lähensivät kyläkuntalaisia ja tekivät mahdolliseksi inkerinsuomalaisten keskuudessa kyläkuntaryhtäjäyden, jota käsittelemän myöhemmin tässä kirjoituksessa.

### 3 *Kulttuurikehtona olleet maalaisyhteisöt olivat myös taloudellisia yksiköitä*

Juhlan ja työn kulttuuri, arki ja pyhät olivat osa sosiaalista elämää ja kulkivat inkerinsuomalaisessa yhteisössä käsi kädessä. Molemmat johtivat sosiaaliseen vuorovaikutukseen yhteisöissä ja olivat edellytys talonpoikien silloiselle kollektiiviselle yrittäjyydelle, jonka ansiosta koko yhteisö keskittyi tiettyyn ammattiin tai elinkeinon. Seuraavaksi selvitän lyhyesti yhteisön sosiaalista ja taloudellista toimintaa ja jäsenten moniulotteista vuorovaikutusta myös arkielämässä edellä kuvattujen juhlamenojen jatkona.

Inkerin maalaisyhteisöt poikkesivat toisistaan taloudellisesti, ja niiden varallisuus ja elinkeinot saattoivat vaihdella melko paljon. Tähän vaikuttivat yhteisöjen maantieteellinen sijainti ja pääsy paikallisiin luonnonresursseihin. (Kalinitchev 2016, 57–61.) Tuloeroista siis seurasi yhteisöjen välisiä varallisuuseroja. Pietarin tiheästi asutettujen reuna-alueiden, isojen tehtaiden ja merkittävien kulkuväylien, kuten vesiliikennekanavien ja satamien, rautatieasemien ja päälystettyjen teiden lähellä olleet kyläkunnat tulivat parhaiten toimeen (Kalinitchev 2016, 62). Jos yhteisöllä oli mahdollisuus kalastaa, harjoittivat sen jäsenet kalastusta elinkeinona. Myös lähellä laatumetsää tai kaivannaisia sijainneet kyläkunnat vaurastuivat, koska asukkaat pystyivät valmistamaan ja myymään kalliimpia tuotteita (Kalinitchev 2012, 86–94). Silloin yhteisöt ryhtyivät erikoistumaan tiettyyn tuottoisaan elinkeinon (Otchot 1895, 34).

On mahdollista päätellä juhlien kulttuuria koskevan pohdinnan jälkeen, että yhteisöt muodostivat kulttuurisia ja taloudellisia kokonaisuuksia, joiden jäseninä olivat samojen kylien asukkaat. Näin ollen kulttuurinen elämä yhteisöissä ja taloudellinen toiminta nivoutuivat toisiinsa. Kyläkuntalaiset harjoittivat yhdessä samaa elinkeinoa, koska yhteinen erikoistunut toiminta helpotti toimeentulon ansaitsemista ja paransi yhteisöjen kilpailukykyä. Kutsun kyläkuntien yhteistä taloudellista toimintaa *yhteisölliseksi yrittäjyydeksi*. Vaikka jokainen jäsen tavoitteli henkilökohtaista tuottoa, keskinäinen toiminta hyödytti yhteisön kaikkia jäseniä. Tämäntapainen yhteistyö vahvisti inkerinsuomalaisia yhteisöjä ja edesauttoi inkerinsuomalaisuuden ja omaperäisen kulttuurin säilymistä. Tästä voidaan päätellä, että kulttuuri ja talous

olivat yhtä tärkeitä osa-alueita, jotka yhdessä edesauttoivat inkerinsuomalaisen yhteisön hyvinvointia.

Inkeriläiset yhteisöt harjoittivat vuoden 1861 vapautusreformin jälkeen erilaisia elinkeinoja. Kuten edellä totesin, korkeammat tulot perinteiseen maatalouselinkeinon verrattuna havaitaan olleen yhteisöissä, jotka erikoistuivat tuottoisiin ammatteihin tai sijaitsivat tärkeiden teollisuus- ja kauppakeskusten tai logistiikkaväylien läheisyydessä. Kuitenkin Inkerissä oli useita syrjäisiä seutuja, joiden asukkaiden mahdollisuudet päästä hyviin ansioihin hyödyntämällä Pietarin markkinoita olivat rajoitettuja. Näillä seuduilla pyrittiin edelleen harjoittamaan perinteistä maatalouselinkeinoa. Yleensä maanviljelyn kannattavuus oli heikompi kuin muiden elinkeinon, esimerkiksi kaupan (Saarinen 1899, 9). Maatalousyhteisöjen kehitys riippui myös niiden vapautuksen yhteydessä saamien palstojen koosta. Kruununtalonpoikien palstat eivät pienentyneet maareformin jälkeen, mutta aatelisten maanomistajien tiluksilla asuneiden talonpoikien palstat usein pienentyivät erityisesti pääkaupungin reunavyöhykkeellä. Tämä seikka on yksi pääkaupungin negatiivisista vaikutuksista inkeriläiseen lähiseutuun.

Yhteenvetona voidaan todeta, että pienviljelyn heikko kannattavuus, välttämättömien hankintojen ja ajankohtaisen tiedon puute maatalousmenetelmien kohentamiseksi sekä palstojen supistuminen henkeä kohti väestön luonnollisen kasvun seurauksena johtivat siihen, että maaseutuväestö jäi jälkeen nopeasta kehityksestä. Yhteisöjen veronmaksukyky heikkeni ja maksamattomien verojen ja lunastusmaksujen rästit alkoivat kasvaa. Inkerinsuomalainen yhteisö joutui sopeutumaan haasteellisiin oloihin ja tilanteen helpottamiseksi harjoitti tiivistä taloudellista yhteistyötä.

1800-luvun loppupuoliskolla yhteisöt kokivat muutoksia johtuen Aleksanteri II:n hallintokauden liberaaleista uudistuksista. Tiivis taloudellinen yhteistoiminta, yhteinen veronkanto ja muut veloitteet sekä yhteiset valtarakenteet, joihin voidaan lukea volostikokoukset, volosti- ja kylänhallinto sekä volostituomioistuin<sup>3</sup>, sitoivat yhteisöä. Inkeriläiset kotitaloudet tavoittelivat parempaa voittoa haasteellisissa olosuhteissa valmistamalla pietarilaisten suosimia maitotuotteita. Inkeriläisten valmistamat maitotuotteet piti viedä myytäväksi kaupunkilaisille. Inkerinsuomalaisten eristäytyneisyyden, heikon venäjän kielen taidon ja pitkien etäisyyksien takia tarvittiin luotettavien välittäjien apua. Nämä inkerinsuomalaiset välittäjät hoitivat toimitukset ja myynnin Pietariin. Välittäjistä on jäänyt mainintoja, joissa todetaan, että heidän kauttaan myytiin suurin osa tuotteista. Vain pieni joukko valmistajista lähti itse myyntireissuille Pietariin isojen etäisyyksien vuoksi. Tutkimustiedoista saa kuvan isosta myyntivoitosta, joka jäi välittäjien kukkaraan (Materialy 1887, 240–241).

Samoin yhteisöissä asuneiden ja samaan kulttuurikoodiin kuuluneiden maitotuotevalmistajien ja välittäjien taloudelliset suhteet hyödyttivät molempia osapuolia. Järkevästi toimineiden ja omaa taloudellista hyötyä tavoitteleiden yksilöiden luomasta sosiaalisesta pääomasta tuli yhteisöllistä hyvää, kollektiivista omaisuutta, jonka inkerinsuomalainen etninen yhteisö onnistui luomaan omaperäisen kulttuurin pohjalta. Päätelmä on, että yhteisöllisen hyvän luomiseksi tarvittiin kiinteää etnistä yhteyttä, yhteistä vahvaa kulttuuria, kaikkien hyväksymää sosiaalista normistoa ja korkeaa luottamustasoa.

Sosiaalisen pääoman taloudellinen merkitys korostui, koska sosiaalisen pääoman avulla inkerinsuomalaiset pystyivät vähentämään sivukuluja, järjestämään yhteistoimintaansa

3 Volosti on venäläinen, väljästi kuntaa vastaava hallinnon yksikkö.

paremmin ja nopeuttamaan taloudellista vaihtoa. Sekä valmistajien että välittäjien oli helpompaa rakentaa liikesuhteita etnisen ryhmän puitteissa yhteisellä äidinkielellä sekä arjessa että juhlassa. Tämän kehityksen vaikutus yhteisöön oli moniulotteinen. Sosiaalisen pääoman kielteisiin vaikutuksiin voidaan lukea muun muassa hyvinvointikuilun syventyminen inkerinsuomalaisissa yhteisöissä, mikä oli yksi tiiviimmän taloudellisen integraation negatiivisista piirteistä. Markkinatalous johti eriarvoistumiseen yhteisössä, koska tuloerojen vuoksi välittäjien hyvinvointi kasvoi nopeammin kuin maitotuotteiden valmistajien hyvinvointi, ja välittäjistä muodostui vaikutusvaltainen talonpoikaiseliitti.

#### *4 Päätelmät sekä Inkerin ja Suomen kyläyhteisöjen vertailua*

Omaperäinen inkerinsuomalainen kulttuuri periytyi sukupolvelta toiselle perheen ja yhteisön piirissä. Tämä Venäjän keisarikunnan silloisen pääkaupungin läheisyydessä elänyt ja valtaväestön kanssa läheisessä yhteistyössä toiminut väestöryhmä pystyi säilyttämään omaperäisen kulttuurinsa ja etnisen identiteettinsä yhteisöllisyytensä ansiosta. Teollisuuden ja käsityöammattien nousun aikana tapahtunut kyläyhteisöjen verotuksen siirtyminen päivätyöverosta rahaveroon vauhditti markkinatalouden leviämistä maaseudulle ja murensi perinteistä kyläyhteisöä Euroopan maissa. Muut rakennemuutoksiin vaikuttaneet taustatekijät olivat väestön luonnollinen kasvu ja maaperän hedelmällisyyden heikkeneminen. Nämä kaksi ilmiötä johtivat eriarvoistumiseen eurooppalaisissa kyläkunnissa. Köyhtyvät viljelijät, joille verorästit alkoivat kasaantua, menettivät vähitellen osuoksiaan yhteisistä vainioista ja joutuivat ryhtymään rikkaiden kyläkuntalaisten rengeiksi, palkollisiksi ja piioiksi, kuten tapahtui meillä Suomessa (Rasila–Jutikkala–Mäkelä–Alitalo 2003, 122–124). Samanlainen muutos oli meneillään myös Venäjällä inkeriläisillä seuduilla. Silloisessa juridisessa järjestelmässä maalaisyhteisö oli alistettu lääninherran lainkäyttövaltaan, joka siirtyi myöhemmin itsehallinnolle. Tämä ilmiö ohjasi myös länsieurooppalaisen oikeusjärjestelmän kehitystä (Kalinitchev 2016).

Inkerinsuomalaiset yhteisöt olivat eristäytyneitä muista yhteiskunnallisista ryhmistä, mikä taas antoi hyvät mahdollisuudet vastustaa massakulttuuria ja kaupunkikulttuuria ja vaalia omaa etnistä kulttuuria tässä katsauksessa kuvattujen omaperäisten kosinta- ja häätapojen kaltaisesti. Eriarvoistuminen inkeriläiskylissä eteni hitaammin kuin rajan toisella puolella Suomessa. Vaikka rikkaiden ja köyhien ryhmät inkerinsuomalaisissa yhteisöissä erottuivat selvemmin toisistaan, tilattoman väestön määrä oli varsin pieni Suomen tilanteeseen verrattuna. Tilattoman väestön vähäisyys vaikutti myös inkerinsuomalaisten alhaiseen muuttoalttiuteen, joten heidän poismuuttonsa Inkeristä oli vähäistä, mikä taas edesauttoi maalaisyhteisöjen säilymistä. Muuttajia oli keskimäärin vain 1,5 % paikallisten inkerinsuomalaisten keskuudessa aikana, jolloin venäläisten ja inkeröiden keskuudessa muuttajia oli 3 % (Materialy 1887, 29).

Vaikka inkerinsuomalaiset saattoivat lähteä työhön vieraille paikkakunnille lisätienestien vuoksi, palasivat he sen jälkeen kotikyliinsä. Syy siihen oli myös kulttuurinen kuulumuus inkerinsuomalaiseen yhteisöön. Valtaosa inkerinsuomalaisista pysyi kotipuolella maatalouselinkeidon parissa, vaikka noin puolet kotitalouksista joutui lainaamaan työkaluja ja työjuhtia viljelläkseen omia palstojaan (Materialy 1887, 156). Tämä seikka osoittaa, että vaikka puolet yhteisöjen jäsenistä voidaan luokitella huonosti toimeentuleviksi, he eivät olleet kuitenkaan maattomia. Suomessa maattoman väestön kasvu alkoi kiihtyä 1800-luvun loppupuolella ollen 1900-luvun alussa noin 40 % koko maatalousväestöstä (Virrankoski 2001, 552). Tämä johti nopeutuneeseen muuttoliikkeeseen Suomen kaupunkiin. Vertailu osoittaa, että Inkerissä suomalaisen

asutuksen tila oli erilainen maaseutuväestöä varjelevan ja samalla sitä muusta yhteiskunnasta eristävän Venäjän sisäpolitiikan takia. Näin ollen sekä sosiaalinen että taloudellinen kehitys Suomen ja Inkerin maaseudulla oli erilainen. Venäjän ja Suomen suhteille mitä olennaisin asia oli 1800-luvulla niiden erillisuus (Vihavainen 2011). Inkerinsuomalaiset eivät lähteneet kylistään pois, kuten Suomessa oli tapana, koska heidän yhteisönsä olivat elinvoimaisia; he arvostivat omaa kulttuurista ympäristöään. Kulttuurinen yhteisö oli myös heidän tukena elinkeinojen harjoittamisessa.

Vertailussa ilmennyt ero Suomen ja Inkerin suomalaisten maanviljelijöiden aseman välillä oli kuitenkin moniulotteinen. Suomessa talonpojilla oli laajemmat oikeudet, itsenäisempi yhteiskunnallinen asema ja merkittävämpi äänivalta paikallisessa itsehallinnossa, kun taas inkeriläiset maanviljelijät pysyivät venäläisen virkakoneiston holhouksessa. Sisältä yhtenäisempi inkerinsuomalainen yhteisö eli alistetussa asemassa venäläisessä yhteiskunnassa, jossa ylemmät säädyt nauttivat erioikeuksia muiden säätyjen kustannuksella. Suomessa taas maatalouden tuottavuus ja kansan eriarvoistuminen etenivät nopeammin kuin Inkerissä, ja nopea talouskasvu kostautui maattomien määrän kasvulla.

ANDREI KALINITCHEV

andrei.kalinitchev@utu.fi

Siirtolaisuusinstituutti

Hämeenkatu 13, 20500 Turku

### Lähteet

- FLINK, TOIVO 2000: *Maaorjuuden ja vallankumouksen puristuksessa. Inkerin ja Pietarin suomalaisten sivistys- kulttuuri- ja itsetuntopyrkimyksiä vuosina 1861–1917*. Turun yliopisto, Turku.
- FORSBERG [ALAVA], VIHTORI 1893: Kesämatkani Länsi-Inkeriin v. 1892, *Suomi II* (7), Keskustelemukset, 51–57.
- GRUNDSROEM, OSKAR 1904: Kertomus kesällä 1861 muutamassa osassa Inkeriä tehdystä runonkeruumatkasta. AUKUSTI NIEMI (julk.): *Runonkerääjämme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle*, 399–416. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- HAAVIO, MARTTI 1948: *Viimeiset runonlaulajat*. WSOY, Porvoo.
- KALINITCHEV, ANDREI 2012: *Prigranichnoje pomestje Kajdanovyh-Olhinyh i ego zhiteli*. Lambert Academic Publishing, Saarbrücken. (Калиничев А.А. Приграничное поместье Кайдановых-Ольхиных и его жители.)
- 2016: *Suomalaiset venäläisessä sulatusuunissa. Rajaseudun inkerinsuomalainen yhteisö murroksessa 1850–1900*. Turun yliopisto, Turku.
- 2021: Inkeriläisten vanha kulttuuri ja kansanperinteet yhteisöllisyyden valossa. *Siirtolaisuus-Migration* 3/4 (2021), 21–23.
- LAUNIS, ARMAS 1903 = HYK Coll. 123.22. Armas Launiksen arkisto 1900–1959. Elämäkerrallista aineistoa. Kansalliskirjasto.
- Materialy 1887 = *Materialy po statistike krestjanskogo hozjajstva v Sankt-Peterburgskoj gubernii*. Vypusk 5. Krestjanskoje hozjajstvo v S.-Peterburgskom ujezde. Chast 2. Ocherki krestjanskogo hozjajstva. SPb.: Trenke i Fjusno, 1887. (Материалы по статистике крестьянского хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Выпуск 5. Крестьянское хозяйство в С.-Петербургском уезде. Часть 2. Очерк крестьянского хозяйства. СПб.: Тренке и Фюсно, 1887.)
- NENOLA, ALLI 2002: *Inkerin itkuvirret. Ingrian Laments*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 735. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- NEVALAINEN, PEKKA – SIHVO, HANNES (toim.) 1991: *Inkeri. Historia, kansa, kulttuuri*. Suomalaisen Kir-



- jallisuuden Seuran Toimituksia 547. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- ОТЧОТ, С. 1895: *Peterburgskoj ujezdnoj upravu za 1895 g.* SPb. (*Отчет С.-Петербургской уездной земской управы за 1895 г.* СПб.)
- PASSEK, V. V. 1842: Obychai i poverja finnov. *Oчерки Rossii, izdavaemyje Vadimom Passekom*, Книга 5, 91–124. М.: N. Stepanov. (Пассек В.В. Обычай и поверья финнов. *Очерки России, издаваемые Вадимом Пасеком*, 91–124. Книга 5. М.: Н. Степанов, 1842.)
- RASILA, VILJO – JUTIKKALA, EINO – MÄKELÄ-ALITALO, ANNELI (toim.) 2003: *Suomen maatalouden historia*. Osa 1. Perinteisen maatalouden aika esihistoriasta 1870-luvulle. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- SAARINEN, TAAVI 1899: *Kuvauksia Inkerin oloista*. Nylenius, Kotka.
- SARMELA, MATTI 1981: Suomalaiset häät. Matti Sarmela (toim.), Pohjolan häät. Tietolipas 85. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- 2009: *Finnish folklore atlas*. Matti Sarmela, Helsinki.
- SÄXBACK, F. A. 1904: Lehtiöitä matkaltani Inkerissä 1859. AUKUSTI NIEMI (toim.): *Runonkeräijiemme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle*, 315–363. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- TALLQVIST, TH. – TÖRNEROOS, A. 1904: Kertomus Runonkeruu-matkasta Inkerissä, kesällä 1859. AUKUSTI NIEMI (toim.): *Runonkeräijiemme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle*, 363–399. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- VIHAVAINEN, TIMO 2011: *Itäraja häviää: Venäjän ja Suomen kaksi vuosisataa*. Otava, Helsinki.
- VIRRANKOSKI, PENTTI 2001: *Suomen historia*. Osa 2. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.