

Museoesine ja kontekstit: »etnografista todellisuutta» kohtaamassa

Esineet ovat tietävästi kulttuurin tuotteita. Jokaisella esineellä on oma funktionsa eli oma merkityskenttensä suhteessa kulttuurin kokonaisukuvaan. Kommunikaatioteoriaa vastaavasti joka esine sisältää merkkikielen, jonka koodit ovat ymmärrettäviä saman yhteisön jäsenille.¹ Toimiva eli funktionaalinen esine on varsinainen esine. Esineiden muodostamaa systeemiä tutkiessaan Jean Baudrillard (1968) luokittelee perinteisiä, outoja, eksoottisia ja vanhoja esineitä samaan ryhmään. Tämä esineryhmä on vasta-kohta funktionaalille esinetyypille, ja Baudrillard käyttää siitä nimitystä »marginaaliesine».² Hänen mielestään marginaaliesineet eivät ole funktionaalisia, vaan ne vetoavat pikemminkin tunteisiin, ne herättävät muistoja, ja lisäksi ne ovat todisteita jostakin. Kuitenkin nämäkin esineet ovat nykyaikaisen kulttuurimme osia, ja niillä on merkitystä meidän kulttuurissamme.

Marginaaliesineillä Baudrillardin mukaan on ainakin kaksi merkitystä. Toinen on tunnearvo eli esineeseen sisältyvä historiikki. Esine ei tässä mielessä ole toimiva kokonaisuus, mutta tämäkään esinetyppi ei ole vailla funktiota; marginaaliesine viittaa aikaan ja usein nimenomaan menneeseen aikaan. Vaikka marginaaliesine on aito, se toisessa ympäristössä kuitenkin vaikuttaa oudolta.³ Tässä mielessä marginaaliesine on käsittääkseni samaistettavissa museoesineeseen: se on olevinaan aito, mutta se kuuluu sellaiseen systeemiin, jonka kriteerinä ei ole aitous, vaan konteksti ja merkityskenttä.

Baudrillardin ajatuksia kehitellen voidaan edelleen olettaa, että museoesineellä on muitakin tarkoitusperiä kuin esineillä tavallisesti. Vaikka museoesineellä ei ole käytännön funktiota, sillä on tärkeä merkityskenttä nykyisessä kulutus-kulttuurissamme. Museoesineitä arvostetaan niiden ominaisuuksien takia, jotka alun perin ja alkuperäisissä yhteyksissä olivat funktionaalisia ja merkityksellisiä. Museoesine sellaisenaan on viesti menneestä ajasta ja toisesta kulttuurista, se on symboli eli tietyn ajan ja paikan vertaskuva. Tätä ajatuksenkulkua on kehitellyt mm. Jean Cuisenier;⁴ unkarilainen Vilmos Voigt puolestaan on käyttänyt Baudrillardin teoriaa tutkiessaan matka-muistojen symboliarvoa.⁵

Ranskalaisten esinesosiologien mukaan esine kommunikaatiovälineenä on moniselitteinen. Jokapäiväiset käyttöesineemme paljastavat ihmisten välisiä suhteita ja toimivat kommunikaatiovälineinä lehtien, radiolähetysten yms. tapaan. Esineitä voidaan

¹ Söderholm 1994, 123.

² Baudrillard 1968, 103–105.

³ Baudrillard 1968, 107.

⁴ Cuisenier 1995, 31.

⁵ Voigt 1995, 402.



Kuva 1. Buranovon asukkaita kesällä 1907. U. T. Sirelius. Kuva museovirasto.

käyttää pelkän symbolimerkityksen vuoksi: lähettämällä jollekin koru viestitään samaa asiaa mitä olisi voinut esittää esim. onnittelusähkeen muodossa.⁶ Esineen esteettistä merkitystä pohtiessaan Henri Van Lier luokittelee esineet kulutus- ja vanhoihin esineisiin. Nykyaikaiset esineet ovat yhteiskuntamme kulutustavaroita, vanhoilla hän tarkoittaa joko vanhaa ns. itäistä alkuperää olevaa antiikkia tai muuta antiikkia⁷.

Museoesineen kriteerinä on useimmiten ikä. Baudrillardin sanoin voitaisiin esittää, että museoihin kelpuutetaan esineitä symboliarvon vuoksi eli ne ovat tietyn ajan, paikan, kulttuurin, kansan vertauskuvia. Museothan syntyivät kuriositeettikokoelmista ja niitä on ollut ainakin 1500-luvulta lähtien.⁸

Esimerkkinä mainittakoon, että Toscanan suurherttua Cosimo III halusi saada koelmiinsa lappalaisten kansatieteellisiä esineitä. Johann Schefferukselle osoitetussa kirjeessä suurherttuan Ruotsin-lähettiläs Magalotti tiedusteli hänen puolestaan 11.9.1674 pohjoismaisia »erikoisuuksia» (»curiosités du Nord»: »ce que j'en ay, c'est de leur robe, bottes, souliers, gants, bonnets de plumes d'oiseaux et tout cela brodé de plomb»)⁹.

Erikoisuus museoesineen kriteerinä tarkoittaa vierasta ja omasta kulttuurista poikkeavaa tuotetta. Museoesineitä arvostetaan esteettisen erikoisarvon takia, ne herättävät nostalgisia muistoja jostain kaukaisesta menneestä ajasta tai satumaisesta paikasta, jopa omasta lapsuudesta. Kulttuurihistorialliset ja antropologiset museot esittävätkin esineitä, joita ei muualla enää ole ja viestittävät siten kulutusyhteiskunnan voittoa

⁶ Moles 1969, 3–4.

⁷ Van Lier 1969, 90–93.

⁸ Schaer 1993, 21, sekä mm. Kupiainen 1994, 164 ja siinä mainittu kirjallisuus.

⁹ Setälä 1892, 203.



Kuva 2. Kurčumin kyläläisiä kesällä 1907. U. T. Sirelius. Kuva museovirasto.

edeltäneistä aikakausista.¹⁰ Kaikki tämä on kuitenkin suhteellista. 1800-luvulla museoon saatu esine saattaa olla käyttöesine muualla, esimerkiksi siellä mistä se alun perin on kotoisin.

Leena Sammallahti on todennut, että esineiden merkkikielen selvittäminen onnistuu parhaiten kenttätöiden avulla.¹¹ Työtapahan on kansatieteen perusmenetelmiä. Bourdieu pohti etnologin suhtautumista kohteeseensa, todeten sen ulkoiseksi eli objektivistiseksi: vallitsevana normina on näkemys muukalaisesta.¹²

Suomen kansallismuseoon on aina vuodesta 1865 lähtien hankittu esineitä suomen sukukieliä puhuvilta ns. uralilaiskansoilta. Keruun kiihkein vaihe osui 1800-luvun loppuun ja 1900-luvun alkupuolelle. Seuraavassa tarkastelumme kohteena ovat eräät uralilaiskieliä puhuvien votjakkien (udmurttien) puvut. U. T. Sireliuksen matkallaan vuonna 1907 hankkima esineistö on museossamme tallella museoesineinä. Niinpä herää kysymys siitä, onko niitä vielä käytössä paikan päällä eli siellä, mistä esineistö on kotoisin.

Kesällä 1995 minulla oli tilaisuus tutustua paikan päällä votjakkien kansankulttuuriin. Tarkoitukseni on tältä pohjalta tarkastella museo- eli marginaaliesinettä sen alkuperäisessä käyttötilanteessa. Museoesine sellaisenaan saattaisi semioottisesti katsottuna olla esine vailla käyttöfunktioita eli esine jolla on pelkkä merkkifunktio. Kysymys on siitä, minkälainen funktio sillä on alkuperäisessä yhteydessään. Museoesine on käsityksemme mukaan museossa ajaton, mutta paikan päällä sama esine saattaa olla innovaation tulos tai transformaation kohde.

¹⁰ Knuuttila 1994, 12; Cuisenier 1995, 31.

¹¹ Sammallahti 1985, 115.

¹² Bourdieu 1985, 48.



Kuva 3. A. F. Pavlovnan tekemä ruutu-
mekko. Kuva Ritva Bäckman, museo-
virasto.

Votjakkiesineet Suomen kansallismuseossa

Suomalais-ugrilaisissa kokoelmissa votjakkien osuus on poikkeuksellisen niukka, kaikkiaan 176 esinettä. Näistä 110 on peräisin U.T. Sireliuksen ns. permalaismatkalta. Kesällä 1907 Sirelius teki esinehankintamatkan syrjäänien (komien) ja votjakkien (udmurttien) pariin. Votjakkimailla hän lähti suoraan Sarapuln kihlakuntaan (nyk. Sarapuln piirikuntaan). »Valitsin tämän paikan lähtökohdaksi, koska semminkin sen puvut useitten muitten seutujen vaatekustusten nähden tarjosivat mieltäkiinnittävää.»¹³ Hän työskenteli Buranovon, Kurčumin, Zumjan ja N.-žik'in kylissä noin kahden viikon verran. Vaikka hän toivoi saavansa apua paikallisilta oppineilta, mm. pappi ja etnografi G. Vereščaginilta, opettaja N. Vasil'evilta ja A. Klavikovalta, ei saatu apu riittänyt voittamaan votjakkien epäluuloisuutta vierasta matkailijaa kohtaan.¹⁴

Museoesineitä ostaessaan Sirelius kohtasi hankaluuksia. Matkakirjeissään hän mainitsee, miten mm. Buranovon kylässä esineiden ostelua pidettiin maailmanlopun enteinä.¹⁵ Sieltä Sirelius osti etupäässä päähineitä ja koruja, Kurčumista pukuja ja talousesineitä ja Zumjasta puolestaan erilaisia pukukappaleita.¹⁶

Vuodelta 1876 olevan Vjatkan kuvernementin paikkakuntaluettelon mukaan Buranovossa oli tuolloin 77 taloa ja 587 asukasta.¹⁷ Seurakunnan koulu oli avattu vuonna 1873, lisäksi kylässä oli oma mylly. Vuonna 1905 eli suurin piirtein Sireliuksen matkan aikaan kylässä oli jo 110 taloa ja 665 asukasta.¹⁸ Sellä oli silloin ortodoksinen kirkko. Pappina toimi vuosina 1900–1927 G. Vereščagin.¹⁹

¹³ Sirelius 1908, 16.

¹⁴ Sirelius 1907, III, siteeraa myös Lehtonen 1972, 74.

¹⁵ Sirelius 1907, III, siteeraa myös Lehtonen 1972, 74.

¹⁶ SU 4817:1–170.

¹⁷ Vjatkan kuv. 1876, 595.

¹⁸ Spisok naseleennyh mest.

¹⁹ Buranovon koulumuseon arkisto.



Kuva 4. Ruutumekon koristeellista helmaa. Kuva Ritva Bäckman, museovirasto.

Kurčumissa, viralliselta nimeltään Kurčum–Nor’ja eli Kurčum–staryj, oli vuonna 1876 24 taloa ja 211 asukasta, ja sielläkin toimi oma mylly.²⁰ Sireliuksen matkan aikana kylässä oli jo koulu,²¹ jonka opettaja avusti Sireliusta.

Sirelius hankki esineitä etupäässä näyttelytarkoituksiin ja vertailevan kansatieteellisen tutkimuksen aineistoksi.²² Museoesineiden valinnalle hän asetti Baudrillardin marginaaliesineille antamat kriteerit, jotka ovat esineiden ikä ja kotitekoisuus. Buranovosta ei hän ostanut pukuja. Selitys siihen löytyy valokuvista: naiset ovat niissä pukeutuneet ostokankaisiin mekkoihin ja esiliinoiniin, joita Sirelius kenties ei enää kelpuuttanut edustamaan votjakkien vanhakantaista ja siten museoon sopivaa pukupartta.²³ Kurčumissa asia oli toisin. Kotikutoisesta kankaasta ommellut vaatteet olivat yleisesti sekä naisten että miesten käytössä,²⁴ ja kotikutoisina ne kelpasivat myös Sireliukselle.

Museoon jouduttuaan esineistä tuli museoesineitä, jotka kuvastavat paikallista tyyliä sekä votjakkien vanhaa käsityötaitoa ja votjakkilaisuutta yleensä. Ne ovat Suomen kansallismuseon suomalais-ugrilaisessa näyttelyssä ikään kuin votjakkien tunnuksina. Semiootikan näkökulmasta voidaan sanoa, että Sireliuksen tuomilla esineillä on niiden entisestä funktiosta poikkeava arvo ja se on symboliarvo.

Etelävotjakkien pukujen käyttöyhteydet ennen ja nyt

Puku on antoisimpia tutkimuskohteita. Kansanpuvut korostavat yhteenkuuluvuutta,²⁵ ne muodostavat funktionaalisen kokonaisuuden²⁶ ja toimivat stereotyyppinä barokin

²⁰ Vjatkan kuv. 1876, 595.

²¹ Sirelius 1908, 15.

²² Valokuvat SUK 39:17–19.

²³ SUK 39:9–11, 15.

²⁴ SUK 39:17–19, 20.

²⁵ Mm. Simmel 1986, 27, 33; Bourdieu 1985, 172–173; Kaiser 1990, 41–42; Fiske 1992, 105; Duflos–Priot 1976, 263: »La facade offerte à l’autrui».

²⁶ Bogatyrev 1971.



Kuva 5. Uhrimetsikkö Kurčumissa 1907. U. T. Sirelius. Kuva museovirasto.

illusionismin merkeissä. Kansanpuku on enemmän kuin miltä se näyttää, se ei pyri paljastamaan puvun käyttäjän sisintä olemusta, vaan päin vastoin se tarjoaa ulkopuoliselle puvun käyttäjän valitseman julkisivun.²⁷ Tämä julkisivu vastaa yhteisön hyväksymien normien mukaista kuvaa.

1800-luvun loppupuolella ja 1900-luvun alkupuolella oli eteläviitokilaisen naisen puvun perusvaatekappaleena ruudulliseksi kudotusta pellavakankaasta ommeltu mekko. Tätä tyyppiä Sirelius hankki kaksi Zumjasta ja kaksi Kurčumista. Mekot olivat tutkijan itsensäkin mieleen, sillä hän merkitsi luettelomuistiinpanoihinsa: »Tällaisia somia leninkejä käyttävät tytöt ja nuorikot.»²⁸

Kansanpukujen paikallisia käyttömalleja

Buranovossa mekkoja löytyy vielä kahdesta paikasta. Toinen on kouluun perustettu museo, johon koulun rehtori Nikolai Pavlovič Petrov on ostamalla hankkinut entisaajan esineitä. Puvut antavat paikallista leimaa ja ovat Buranovon menneisyyden tunnuskuvia. Paitoja löytyy lisäksi Nina Dmitrijevna Agičevan (1931) kotoa. Hänen aitassaan on vaatearkku täynnä äidin ja jopa isoäidin valmistamia pukuja ja housuja. Herää kysymys, onko tässä tapauksessa jälleen kyse eräänlaisesta museoitumisesta eli kotimuseosta. Nina Agičeva tunnustaakin, että hän on viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana kerännyt tietoisesti naisten ja miesten pukuja. Keräily on hänen intohi-

²⁷ Duflos-Priot 1976, 263.

²⁸ SU 4817:46. Mekkojen leikkaus on suora. Niiden väljyys on koottu kolmesta pietimen levyisestä (32 cm) palasta, joihin on ommeltu suorat hihat. Pystykaulus ja kainalotilkut ovat eri kankaista, rinta-aukko kiinnitetään napein tai nyörin. Mekkojen helmaan on ommeltu n. 5 cm leveä helmanauha, johon on kudottu geometrisaiheisia kuvioita värikkäillä puuvillalangoilla. Nauhaan on poimuttamalla kiinnitetty n. 15 cm leveä kotikutoisesta ruudullisesta kankaasta leikattu kaitale. Mekkojen pohjaväri on mataranpunainen.



Kuva 6. Uhripuu entisestä uhrimetsästä Kurčumissa 1995. Kuva Ildikó Lehtinen, museovirasto.

monsa, josta ei pääse irti. Mitä varten kerää hän esineitä ympärilleen? Hän kutsuu harrastustaan pelastustyöksi, jolla on selvä päämäärä. Buranovossa naiset, nimenomaan keski-ikäiset ja sitä vanhemmat naiset muodostavat folkloreryhmän. Esiintymisiä on tiuhaan ja esiintymisasut saadaan Nina Agičevalta, joka on itsekin ryhmän jäsen. Ruutumekot, esiliinat, viitat heräävät siis eloon uudessa funktiossa. Puvut kuvastavat ainoastaan yhteenkuuluvuutta, nimenomaan udmurtilaisuutta ja paikallisuutta eli eteläudmurtilaista aluetta. Mikäli museoesineen kohdalla kyse oli marginaaliesineestä ja siten pelkästä symboliarvosta, tässä kyse on yhden funktion, nimenomaan yhteenkuuluvuutta ja kansallista identiteettiä korostavan funktion vahvistumisesta muiden funktioiden väistyttyä.

Péter Niedermüller on todennut, että sosialistisessa järjestelmässä ihmisillä oli kahtalainen maailma.²⁹ Toinen oli »makrososiaalinen maailma», joka heijasti hallitsevan vallan odottamaa imagoa. Mikrososiaalinen maailma taas muodostui ihmisten omasta läheisestä elinpiiristä.³⁰ Makrososiaalisen maailman eli valtakulttuurin hallitessa ei udmurtilaiselle kansanpuvulle ollut sijaa. Nytemmin Udmurtian tasavallan

²⁹ Niedermüller 1992, 118–119; Räsänen 1994, 109.

³⁰ Kokoelmiin on onnistuttu hankkimaan kaksi mekkoa. Nämä ovat Aleksandra Fjokla Pavlovnan tekemiä (synt. 1907). Leikkaukseltaan molemmat mekot voisivat olla vaikka U. T. Sireliuksen hankkimia. Kangas on toisessa puna-sinistä ja toisessa vaalenpunaisen, -sininen, mustan ja keltaisen ruudullista. Kainalotilkut, pystykaulus ja vuorikangas ovat niin ikään kaikki kotikutoista kangasta. Molemmissa mekoissa on poimintakoristeiset helmanauhat, toisessa röhvelö on hameen kankaasta ja toisessa taas siihen on om-

ainakin ulkoisissa puitteissa kehittyvässä ja sallivassa ympäristössä etninen identiteetti korostuu. Udmurttilaiselle vähemmistölle ominaiset kulttuuripiirteet olivat piilossa useiden vuosikymmenien ajan, ja kansallisen identiteetin eräs symboli eli kansanpuku on nyt nousemassa jälleen esiin ja tulossa hyväksytyksi. Buranovossa identiteettikysymys askarruttaa ainoastaan keski-ikäisiä ja sitä vanhempia naisia. Siten Nina Agičevan kokoama puvusto ja sitä kantava ryhmä edustavat ikään kuin reliktiä. Uusia pukuja ei ole enää tapana valmistaa. Poikkeuksena on Nina Agičeva, joka ompelee esiliinoja vanhan mallin mukaan uudella tekniikalla: ruudullisista ostokankaista ommeltuihin esiliinoin hin hän ompelee koneella samat geometrisaiheiset hannunvaakunat, hakaristit, kahdeksansakaraiset ruusukkeet ja muut kuviot, joita ennen vanhaan tehtiin kutomalla ja pujotuspistoin käsin ompelemalla. Tämä työskentelytapa palvelee kahta tarkoitusta. Hän käyttää uusia esiliinoja vaihtovälineinä kerätessään vanhoja kokoelmiinsa. Toisaalta puuttuvia esiliinoja korvataan uusilla, jotka näyttävät aivan samanlaisilta kuin entiset.

Kurčumissasta ruutumekkoja oli paitsi vaatearkuissa myös käytössä. Näyttää siltä, että nuoret tuntuvat kantavan vastuuta kansallisuudesta ja sitä edustavasta kansanpuvusta.³⁰

Herää jälleen kysymys, ovatko vanhat kansanpuvut yhä käytössä ja miten? Myös Kurčumin kylästä löytyy kotiseudulleen uskollinen tulisielu, piirustuksen opettaja Tat'jana Maštakova (1972). Hänellä on itsellään äitinsä pukuja eikä hän luovu niistä tunnearvon vuoksi. Rouva Maštakova ei ole ruvennut keräämään pukuja kyläläisiltä, vaan taitavana käsityöihmisenä hän ompelee itse vanhan mallin mukaisia ja uuteen aikaan sovellettuja pukuja naisille ja lapsille. Pukukankaiksi hän kelpuuttaa kaupan ostokankaita.

Puvut ja kansanpuvut korostavat yhteenkuuluvuuden tunnetta ja toimivat siten kansallisen identiteetin tunnuksina. Jos Buranovossa Nina Agičevan innokkuuden ansiosta kansallisen identiteetin ilmenemismuodoksi tuli folkloreryhmä ja sen tunnuksiksi entisajan puku, Kurčumissa samoin yksilön tietoisesti valitsema tapa liittyä kansalliseen identiteettiin. Molemmat mallit ovat viimeisten poliittis-yhteiskunnallisten muutosten aikaansaannoksia. Niedermüllerin identiteettimallia käyttäen voitaisiin väittää, että ainakin udmurttien eteläinen ryhmä on murrosvaiheessa. Sosialismin aikana udmurttilaisuus oli olemassa ikään kuin kielteisenä ilmiönä,³¹ ja nyt olemme menossa kohti varsinaista kansallista identiteettiä.³² Mielenkiintoisinta Niedermüllerin ajatuksissa on yksilön osuus: yksilö saattoi kuulua omaan mikromaailmaansa ja samaan aikaan valtakulttuurin edustamaan makrososiaaliseen maailmaan.³³ Kokemuksemme Buranovossa ja Kurčumissa korostavat yksilön osuutta kansallisen identiteetin muokkaajina. Kummassakin kylässä yhden naisen aloite on palauttanut tai on palauttamassa paikalliselle yhteisölle ominaista ja häviämäisillään olevaa identiteettiä.

Puvun käyttömalleissa on yksilön korostetun roolin ohella yhteistä lisäksi, että kyse on naisten toiminnasta ja puvun käytöstä vertauskuvana ja tunnuksena. Rva Agičevan valitsema malli vanhojen pukujen köytöstä folkloreryhmän asuna noudattaa

meltu pieniä värikkäitä ruusukkeita. Leikkaus, ompelutapa, värit ja koristelu vastaavat niin ikään v. 1907 hankittuja mekkoja. Silloin kun Sirelius hankki museoon mekkoja, ja niistä tavallaan tuli museoesineitä täällä Suomessa, ne olivat paikan päällä yhä funktionaalisia pukukappaleita, joita oli erilaiset arki- ja pyhäkäyttöön.

³¹ »Negative Social Identity»: Niedermüller 1992, 117.

³² »Real Social Identity»: Niedermüller 1992, 117.

³³ Niedermüller 1992, 118.

perinteisen elämäkatsomuksen jäljittelemistä uusissa olosuhteissa mukauttamatta pukua nykyaikaan. Tätä mallia voidaan tulkita esimerkkinä folklorismista. Kurčumilaisen rva Maštakovan valitsema tie vie kohti perinteisen asun muuttamista uuteen uskoon soveltamalla sitä uuteen eli nykyaikaiseen ympäristöön. Hän toimii innovaattorina, ja hänen edustamansa malli on innovaatioprosessin tulos eli innovaatio. Molemmat mallit pyrkivät noudattamaan perinteisiä esteettisiä normeja eli koodeja, ja ne toimivat siten eri keinoin yhteisen »julkisivun» rakentamiseksi »votjakkilaisuuden» ilmentämiseksi.

U. T. Sireliuksen aikaan eli kesällä 1907 votjakkilaisuus oli itsestäänselvyys. Sireliuksen kohtaama epäluuloisuus liittyi siihen, että vieraan tunkeilevuus loukkasi ryhmän yhteenkuuluvuuden tunnetta. Asukkaat olivat votjakkeja aina pappia ja opettajaa myöten. Naisten ja miesten asut olivat votjakkilaisia mukautuen eri käyttöyhteyksiin eli arkeen, vuotuisiin ja perhejuhliin. Nyt lähes sadan vuoden kuluttua tilanne on muuttunut. Lähes kuutta vuosikymmentä käsittävän sosialismin jakson aikana valtakulttuuri on syöpyntyt votjakkilaiseen eli udmurttilaiseen kansallisuuteen. Identiteetin tunne oli kuitenkin yksilötasolla eli mikromaailmassa säilynyt, ja nyt on vielä tilaisuus sen kohentamiseen. Kielen ohella esineillä ja näin myös puvulla on kansallistunnetta vahvistava rooli.

Museoaineisto tarjoaa silmänruokaa museonkävijöille, se on tutkimuskohde tutkijoille selvitettäessä aineellisen kulttuurin muutoksia, se on inspiraation lähde mm. taiteilijoille, ja lisäksi se tarjoaa lähdeaineistoa mm. kansallispukujen valmistamiseen.

Kun U. T. Sirelius vuonna 1907 matkusti votjakkien parissa, hän ei ollut selvillä siitä, että pohjoisvotjakit käyttivät valkoista kirjontakoristeista pukupartta.³⁴ Suomen kansallismuseossa votjakkien symboliksi tuli etelävotjakeilla käytössä ollut puku, johon kuului kotikutoinen ruutumekko korkeine rahapähineineen ja rintaa peittävine rahakoruineen. Museoesineet ja -kokoelmat edustavat aina tiettyä ja joskus sattumalta hankittua otosta. Nytemmin on kokoelmiimme saatu hankittua myös pohjoisudmurtien pukuja. Kansallismuseon suomalais-ugrilaisen näyttelyn etelävotjakkilainen puku koruineen ja korkeine päähineineen pysyy kuitenkin varmasti vielä pitkään votjakkilaisuuden symbolina suomalaiselle museoyleisölle.

Lähteet ja kirjallisuus

- Baudrillard, Jean 1968. *Le système des objets. Les essais CXXXVII.* Edition Gallimard.
Belicer, V.N. 1951. *Narodnaja odežda udmurtov. Materialy k etnogenezu. Trudy instituta etnografii, Novaja serija, tom X.* Moskva.
Bourdieu, Pierre 1985. *Sosiologian kysymyksiä.* Tampere.
Cuisenier, Jean 1995. *Culture ordinaire et ethnicité. Ethnologie française 1995/1.*
Duflos-Priot, Marie-Thérèse 1976. *Paraître et vouloir paraître. La communication intentionnelle par l'apparence. Ethnologie française. Tome 6, numéro 3/4.*
Fiske, John 1992. *Merkkien kieli. Johdatus viestinnän tutkimiseen.* Jyväskylä.
Kaiser, Susan 1990. *The Social Psychology of Clothing.* New York. 2nd ed.
Knuuttila, Seppo 1994. *Käiken kattava kulttuuri? Kulttuurintutkimus. Johdanto. Toimittaneet Jari Kupiainen ja Erkki Sevänen. Tietolipas 130.* Jyväskylä.
Kupiainen, Jari 1994. *Antropologinen taiteentutkimus. Kulttuurintutkimus. Johdanto. Toimittaneet Jari Kupiainen ja Erkki Sevänen. Tietolipas 130.* Jyväskylä.

³⁴ Belicer 1951, 35; Lebedeva-Hristol'jubova 1993, 15.

- Lebedeva, S.H. & Hristol'jubova, L.S. 1993. Tradicionnaja odežda i ukrašenija. Udmurty. Istoriko-etnografičeskie očerki. Iževsk.
- Lehtonen, Juhani U.E. 1972. U.T. Sirelius ja kansatiede. Kansatieteellinen Arkisto 23. Helsinki.
- Moles, A. Abraham 1969. Objet et communication. Communications. Ecole Pratique des Hautes Etudes. Centre d'Etudes des Communications de Masse. 13/1969. Seuil.
- Niedermüller, Péter 1992. The Search for identity: Central Europe between Tradition and Modernity. Tradition and Modernisation. Plenary Papers read at the 4th International Congress of the Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore. Ed. Reimund Kvideland. Turku.
- Räsänen, Matti & Virtanen, Timo 1994. Kulttuurien kohtaaminen: pakolainen, siirtolainen, paluumuuttaja. Sananjalka 36/1994. Turku.
- Sammallahti, Leena 1985. Esinetutkimuksen ongelmia. Teoriaa, aihepiirejä ja näkökulmia kansatieteellisessä tutkimuksessa. Ethnos-julkaisu 1. Lappeenranta.
- Schaer, Roland 1993. L'invention des musées. Découvertes Gallimard. Réunion des musées nationaux.
- Setälä, E.N. 1892. Lisiä suomalais-ugrilaisen kielentutkimuksen historiaan. Suomi. Kolmas Jakso, osa 5. Helsinki 1892.
- Simmel, Georg 1986. Muodin filosofia. Helsinki–Rauma.
- Sirelius, U.T. 1907. Matkalta Koillis-Venäjällä I–III. Helsingin Sanomat 170, 174, 192.
- Sirelius, U.T. 1908. Matkakertomus kansatieteelliseltä matkalta permalaiskansain keskuuteen kesällä 1907. Suomalais-Ugri-laisen Seuran Aikakauskirja 25. Helsinki.
- Spisok naseleennyh mest po 4 statu Sarapul'skogo uezda na 1905 god. Gosudartsvennyj arhiv Kirovskoj oblasti, f. 574.
- Söderholm, Stig 1994. Kulttuurintutkimus. Johdanto. Toimittaneet Jari Kupiainen ja Erkki Sievänen. Tietolipas 130. Jyväskylä.
- Van Lier, Henri 1969. Objet et esthétique. Communications. Ecole Pratique des Hautes Etudes. Centre d'Etudes des Communications de Masse. 13/1969. Seuil.
- Vjatskaja gubernija. Spisok naseleennyh mest po svedenijam 1839–1873 godov. Sanktpeterburg 1876.
- Voigt, Vilmos 1995. E pluribus unum. Etnikus szimbólumok létrehozása a folklórban. »Jelbeszéd az életünk.» A szimbolizáció története és kutatásának módszerei. Szerk. Kapitány Agnes & Kapitány Gábor. Budapest.
- Tekijän kentällä tekemät muistiinpanot: 9.–21.6.1995, Udmurtian tasavalta, Malo-Purgan piirikunta; Kirovin alue, Unin piirikunta.

Summary

Encountering »Ethnographic Reality«

According to French artefactual sociology, an object in a museum is semiotically one without a practical function, i.e. it has only a function as a sign. Although such an artefact is timeless in the museum, it may be the result of innovation or the object of transformation in its original context.

The article is on the costumes of the Votyaks (Udmurts), a people speaking a Uralic language. The collection of costumes was obtained by U.T. Sirelius on an expedition in 1907. In the National Museum of Finland it represented the Votyaks and functioned as a symbol of »Votyakishness«. In the summer of 1995 the author had the opportunity to study in the field the folk culture of the Votyaks and the models whereby they use folk costume. The costumes representing the Votyaks in the National Museum of Finland turned out to be local types, representing only the dress of the South Votyaks. As shown by an example from Buranovo, old costumes are used by a folklore group without altering them to meet modern requirements. This model can be interpreted as an example of folklorism. At Kurchum, on the other hand, traditional dress is adapted, for example to the wishes of young people. This, in turn, is a process of innovation. Both models try to follow traditional aesthetic norms or codes, thus serving to construct in different ways a common »façade« to express »Votyakishness«.

At the time of U.T. Sirelius's expedition in the summer of 1907 the state of being Votyak was self-evident. Now, almost a century later, the situation has changed. During the Soviet period, the mainstream culture was imprinted on the Votyak, or Udmurt, national consciousness. The feeling of identity, however, was preserved on the individual, or micro-world, level, and it is still possible to enhance it. Along with language, artefacts, including dress, have the role of reinforcing the feeling of nationality.