

# THANATOS

vol. 5 1/2016





## Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry:n hallitus 2016–2017

### Puheenjohtaja

Anja Terkamo-Moisio, TtM, Hoitotieteen laitos, Itä-Suomen yliopisto (anja.terkamo-moisio@uef.fi)

### Varapuheenjohtaja

Ilona Pajari, Dosentti, VTT, Historian ja etnologian laitos, Jyväskylän yliopisto (ilona.i.pajari@jyu.fi)

### Sihteeri

Mikko Kallionsivu, FT, Kieli-, käännös- ja kirjallisuustieteiden laitos, Tampereen yliopisto (mikko.kallionsivu@uta.fi)

### Taloudenhoitaja

Karoliina Käpylehto, TM, kasvatustiede, Helsingin yliopisto (karoliina.kapylehto@helsinki.fi)

### Hallituksen jäsenet

Varpu Alasuutari, YTM, Sukupuolentutkimus, Turun yliopisto (varpu.alasuutari@utu.fi)

### Hallituksen varajäsenet

Elisa Morgan, TH, Uskontotiede, Helsingin yliopisto (elisa.morgan@helsinki.fi)

Riikka Miettinen, FT, Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö, Tampereen yliopisto (riikka.miettinen@uta.fi)

## Thanatos toimituskunta 2015–2016

### Päätoimittajat vol. 5 1/2016

Anna Haverinen ja Riikka Miettinen

### Toimituskunnan jäsenet

Anna Liisa Aho (anna.l.aho@uta.fi)

Maija Butters (maija.butters@gmail.com)

Anna Haverinen (anna.haverinen@utu.fi)

Kirsi Kanerva (kirsi.kanerva@utu.fi)

Kaarina Koski (kaarina.koski@utu.fi)

Saila Leskinen (saila.hj.leskinen@gmail.com)

Riikka Miettinen (riikka.miettinen@uta.fi)

Ilona Pajari (ilona.pajari@jyu.fi)

Anna Ilona Rajala (a.rajala@brighton.ac.uk)

Anja Terkamo-Moisio (anja.terkamo-moisio@uef.fi)

Johanna Sumiala (Johanna.sumiala@helsinki.fi)

### Kannen kuva ja taitto

Anna Ilona Rajala

ISSN 2242-6280

www.thanatos-journal.com

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry. perustettiin Helsingissä 28.3.2011. Sen tarkoitus on edistää suomalaista kuolemaan liittyvää tutkimusta sekä koulutusta akateemisesta tutkimuksesta käytännön työhön. Ylläpidämme tutkijoiden ja muiden aihepiirin parissa työskentelevien välistä verkostoa, joka mahdollistaa tieteiden välisen dialogin sekä yhteistyön, esimerkiksi yhteisiä projekteja silmällä pitäen. Toivotamme kaikki alasta kiinnostuneet lämpimästi tervetulleeksi mukaan jäseneksi ja tukemaan seuran toimintaa!

Seuran verkkosivuilla ([www.kuolemantutkimus.com](http://www.kuolemantutkimus.com)) tiedotamme seuran toiminnasta. Pyrimme tuomaan esille kiinnostavia ilmiöitä, tapahtumia sekä julkaisuja. Tervetuloa myös seuran Facebook -sivuille keskustelemaan ja seuraamaan alan toimintaa!

**Thanatos on Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry:n oma vertaisarvioitu, monialainen ja tieteellinen verkkolehti, joka ilmestyy kahdesti vuodessa. Ensisijainen julkaisukieli on suomi. Artikkeleita otetaan vastaan myös ruotsin ja englannin kielellä. Kielentarkistuskulut ovat kirjoittajan vastuulla. Käytämme toimitustyössä ulkopuolisia asiantuntijoita (refereitä). Thanatoksella on Julkaisufoorumin luokitus numero 1.**

Thanatos pyrkii edistämään kuolemantutkimuksen eri alojen välistä vuoropuhelua tuomalla mahdollisuuden poikkitieteelliseen keskusteluun. Seura toivottaa tervetulleiksi julkaisuehdotuksia artikkeleista kirja-arvioihin, tutkimuspapereista konferenssiraportteihin ja vapaamuotoisempia kirjoituksia, kuten kolumneja ja elokuva-arvosteluja. Pyrkimyksenämme on laajentaa tiedon mahdollisuuksia perinteisten tieteellisten rajojen ylitse sekä tiedottaa erilaisista alaan liittyvistä ilmiöistä sekä tapahtumista.



# THANATOS vol. 5 1 / 2016

## Sisällys:

### Pääkirjoitus

<b>Anna Haverinen ja Riikka Miettinen</b> Pääkirjoitus .....	4
-----------------------------------------------------------------	---

### Artikkelit

<b>Marjanna Artkoski ja Marja-Leena Hyvärinen</b> ☒ Lääkärit puhuvat kuolemasta .....	7
<b>Eerika Koskinen-Koivisto</b> ☒ Reminder of the Dark Heritage of Humankind – Experiences of Finnish Cemetery Tourists of Visiting the Norvajärvi German Cemetery .....	23
<b>Nora Schuurmann ja Kirsi Laurén</b> ☒ Eläimen kuoleman kohtaaminen perheessä .....	43

### Katsaus

<b>Candi K. Cann</b> ☒ Dying, Death, Interment, and the Afterlife in Contemporary Hispanic American Traditions .....	63
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

### Essee

<b>Petri Kaverma</b> ”Elämän ja kuoleman imagot” – kuvan, kodin ja taide-elämyksen hybridi .....	76
-----------------------------------------------------------------------------------------------------	----

### Kirja-arvio

<b>Ilona Pajari</b> <i>Oneiron: fantasia kuolemanjälkeisistä sekunneista</i> .....	89
---------------------------------------------------------------------------------------	----

### Symposiumraportti

<b>Mikko Kallionsivu</b> ”Idealized deaths” Jyväskylässä 11.-12.2.2016 .....	92
---------------------------------------------------------------------------------	----

### Ilmoitukset

Erratum.....	APPENDIX
--------------	----------





# pääkirjoitus



## Thanatos

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/haverinen\\_miettinen\\_paakirjoitus2016.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/haverinen_miettinen_paakirjoitus2016.pdf)

## Pääkirjoitus

### Anna Haverinen

University of Turku

### Riikka Miettinen

University of Tampere

Thanatoksen kevään numerossa nähdään tänä vuonna kiinnostava kattaus hyvin erilaisia tutkimuksia ja avauksia. Kielitieteeseen, etnologiaan ja yhteiskuntatieteelliseen ja kulttuuriseen eläintutkimukseen liittyvissä tutkimusartikkeleissa tarkastellaan suomalaisella kentällä verraten vähän tutkittuja, mutta kasvavan mielenkiinnon kohteina olevia aiheita.

Kielitieteilijät Marjanna Artkoski sekä Marja-Leena Hyvärinen tarkastelevat artikkelissaan "*Lääkärit puhuvat kuolemasta*" miten lääkärit keskustelevat sekä potilaiden että omaisten kanssa niin sanotuista "huonoista uutisista". Artkoski ja Hyvärinen peräänkuuluttavat enemmän tutkimuksia aiheesta, sillä lääkärit kokevat kuolemasta puhumisen hyvin yksilöllisesti ja joissain tapauksissa voimakkaasti emotionaalisesti kuormittavaksi osaksi työtään.

Kuolema- ja hautausmaaturismi kasvattaa jatkuvasti suosiotaan niin ulkomailla kuin Suomessa. Eerika Koskinen-Koivisto käsittelee artikkelissaan "*Reminder of the Dark Heritage of Humankind – Experiences of Finnish Cemetery Tourists of Visiting the Norvajärvi German Cemetery*" suomalaisten matkajien kokemuksia Lapin sotaan liittyvällä saksalaisten sotilaiden hautausmaalla. Norvajärvellä sijaitseva hautausmaa antaa vierailijoille mahdollisuuden käsitellä Lapin synkkää kulttuuriperintöä ja pohtia paitsi sodan seurauksia ja järjettömyyttä myös omaa kuolevaisuuttaan.

Folkloristiikan alaan kuuluvassa artikkelissaan "*Eläimen kuoleman kohtaaminen perheessä*" Nora Schuurman ja Kirsi Laurén tarkastelevat käytäntöjä ja merkityksiä, joita sisältyy perheenjäsenenä pidetyn lemmikin kuolemaan. Ihmisten suhtautumista eläinten kuolemaan on tutkittu yllättävän vähän ottaen huomioon aiheen suuren painoarvon monien ihmisten arjessa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjoituseruun tuloksena saadut muistelukertomukset lemmikkien kuolemasta toimivat hedelmällisenä aineistona, joka paljastaa lemmikkien tärkeän ja kiinteän roolin perheenjäsenenä. Vaikka joitakin muutoksia on havaittavissa, eläinten lopettamiseen liittyvät päätökset ja käytännöt sekä sureminen ja surun osoittaminen ovat olleet pitkään sukupuolittuneita.

Kevätnumeron laajassa katsauksessa pureudutaan tällä kertaa Yhdysvalloissa asuvien latinalaisamerikkalaisten kuolemankulttuuriin. Uskontotieteilijä Candi Cannin mukaan kuolemankulttuuri ymmärretään Yhdysvalloissa hyvin protestanttisesta näkökulmasta, jolloin latinalaisamerikkalaiseen kuuluvat nyanssit jäävät usein huomiotta tai ne mainitaan vain kuriositeetteina.

Taiteen tutkija Petri Kaverma avaa esseessään "*Elämän ja kuoleman imagot*" – kuvan, kodin ja taide-elämyksen hybridi taiteen ja suunnittelun mahdollisuuksia purkaa kuolemaan ja kuolemiseen liittyviä tabuja. Kaverman tutkimushankkeen tavoitteena on suunnitella huonekalu tai muu kodin esine, joka voisi toimia käyttäjänsä arjessa ja joka olisi mahdollista myöhemmin muuttaa myös hauta-arkuksi. Kaverma pohtii voiko tutkimus olla taideteos?



Historioitsija Ilona Pajarin kirja-arviossa pureudutaan Finlandia-voittaja Laura Lindstedtin *Oneiron* (2015) romaaniin. Teoksessa päähenkilöt ovat eräänlaisessa kuoleman jälkeisessä välitilassa ja käsittelevät tilannettaan eri tavoin. Kriitikoiden laajasti ylistämä teos jätti Pajarin kuitenkin kylmäksi, sillä teos ei Pajarin mukaan avaudu kirjallisuustiedettä tuntemattomalle tarpeeksi.

Kirjallisuuden tutkija Mikko Kallionsivun konferenssiraportissa tarjotaan läpikattaus seuramme helmikuussa 2016 järjestämään *Idealized Deaths* symposiumiin. “Symposiumin aihe, idealisoitu kuolema, oli toki erityisen omiaan herättämään vilkasta keskustelua kaikessa – ja yksinomaan positiivisessa – raflaavuudessaan. Näyttääkin siltä, että sopiva sekoitus poikkitieteellisyyttä ja kiinnostavaa teemaa yhdistettynä osallistujamäärän pienuuteen on paras resepti sille, että yhteys eri esiintyjien, esitelmien ja yleisön välillä syntyy”, Kallionsivu kehuu symposiumia (ks. tämä numero, s. 93).

Monien aikaisempien numeroiden tapaan kevään numero esittelee Suomessa ja muualla tehtävän kuolemantutkimuksen uusia avauksia ja aiheita. Thanatoksen ansiona on ollut sen monipuolinen poikkitieteellisyys. Tämän tyyppinen “akateeminen ristipölytys” on Mikko Kallionsivua lainaten erinomainen pohja uusille näkemyksille, ideoille sekä teorioiden synnylle, mikä on ollut seuramme kirkkaimpana tavoitteena alusta saakka.

Thanatoksen julkaisuaikatauluun tulee kuluvana vuonna muutoksia. Julkaisu aikaistuu ja aiemmista vuosista poiketen syysnumero tulee vastaisuudessa ilmestymään jo loka-marraskuussa joulukuun sijasta. Kevätnumero julkaistaan niin ikään kesäkuun sijasta jo huhtikuussa. Teemanumeroita, artikkeleita, katsauksia ja muita tekstejä saa tarjota pitkin julkaisuvuotta osoitteeseen [thanatos.toimitus@gmail.com](mailto:thanatos.toimitus@gmail.com).

Lämmin kiitos kirjoittajille, toimituskunnalle ja refereille kevään työpanoksesta ja antoisia lukuhetkiä lukijoillemme!

#### **Kirjoittajat:**

Anna Haverinen, FT, on digitaalisen kulttuurin tutkija ja tutkinut väitöskirjassaan virtuaalisia muistopaikkoja ja digitalisoituneita kuolemanrituaaleja. Haverinen työskentelee tällä hetkellä palvelumuotoilijana suomalaisella [WillRememberYou.com](http://WillRememberYou.com) muistopaikkasivustolla. Yhteystiedot: [aehaverinen@gmail.com](mailto:aehaverinen@gmail.com)

Riikka Miettinen, FT, on Tampereen yliopistossa toimiva historiantutkija, joka tutki väitöskirjassaan itsemurhia ja itsemurhien oikeudellista käsittelyä suurvalta-ajan Ruotsissa ja Suomessa. Itsemurhien historian ohella hän tutkii tällä hetkellä uuden ajan alun tilatonta maaseutuväestöä sekä mielisairauden kulttuuri- ja sosiaalishistoriaa. Yhteystiedot: [riikka.miettinen@uta.fi](mailto:riikka.miettinen@uta.fi)



# artikkelit

## Thanatos

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/artkoski\\_ja\\_hyvarinen\\_laakarit.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/artkoski_ja_hyvarinen_laakarit.pdf)



VERTAISARVIOITU  
KOLLEGIALT GRANSKAD  
PEER-REVIEWED  
[www.tsv.fi/tunnus](http://www.tsv.fi/tunnus)

## Lääkärit puhuvat kuolemasta

**Marjanna Artkoski**

Tampereen yliopisto

**Marja-Leena Hyvärinen**

Itä-Suomen yliopisto

### Abstrakti

Kuolema filosofisena kysymyksenä on ollut kiehtova teema ihmisyyden alkuajoista lähtien. Tästä huolimatta ihmisellä on luontainen pyrkimys sulkea epämieluisat tai vaikeilta tuntuvat asiat itsensä ulkopuolelle. Kuolema on nykyisin etäännytetty sairaaloihin ja muihin laitoksiin, minkä vuoksi se voi olla helppo unohtaa. Lääkärin ammatissa kuolema on kuitenkin läsnä. Lääkärin tehtäviin kuuluu puhua edessä olevasta kuolemasta sekä potilaan että omaisten kanssa. Esimerkiksi syöpäpotilaan hoitosuhde saattaa olla pitkä, jolloin lääkäri joutuu kohtaamaan sekä voimakkaita tunnereaktioita että kuolemanpelkoa. Lääkäreiden kuolemasta puhumiseen liittyvää tutkimustietoa on kuitenkin varsin rajallisesti saatavilla. Lääkäreiden omakohtaisiin kokemuksiin perustuvaa tutkimusta ei ole Suomessa kovinkaan paljon julkaistu. Käytössä ei ole tietoa myöskään siitä, millainen kokemus kuolemasta puhuminen on lääkärille itselleen ja miten he puhuvat kuolemasta potilaille ja omaisille.

Artikkeli perustuu laadulliseen tutkimukseen. Tutkimuksessa haastateltiin 27:ää lääkäriä, jotka kertoivat kuolemasta puhumiseen liittyvistä omakohtaisista kokemuksistaan ja käsityksistään. Lääkärit edustavat eri terveydenhuollon sektoreita ja kahdeksaa erikoistumisalaa. Artikkelissa kuvataan, millainen kokemus kuoleman teeman käsitteleminen on lääkäreille ja miten he puhuvat kuolemasta. Tuloksia voidaan hyödyntää lääkäreiden vuorovaikutuskoulutuksessa ja yleisemminkin terveysalalla, kun kehitetään tarkoituksenmukaisia toimintatapoja kuolemasta puhumiseen.

Tulokset osoittavat, että lääkärit suosivat asiapainotteista toimintatapaa ja edessä olevan kuoleman mahdollisuuden suoraa kertomista potilaalle ja tämän läheisille. Tyypillisesti keskustelu ajoittuu sairauden loppuvaiheeseen, jolloin lääkäri pyrkii rauhoittamaan ja selkiyttämään tilannetta sekä ylläpitämään toivoa ja suuntaamaan ajatuksia myönteisiin seikkoihin, kuten oireiden mukaisen hoidon jatkamiseen ja jäljellä olevan ajan täysipainoiseen elämiseen. On tyypillistä, että lääkärin kerrottua huonot uutiset potilaat ja omaiset kysyvät ennusteesta, hoitojen vaikuttavuudesta ja kuoleman todennäköisyydestä, joihin lääketieteen asiantuntijalta odotetaan vastauksia. Näissä tilanteissa lääkärin tärkeimpiä tehtäviä ovat potilaan ja omaisten kanssa keskusteleminen, totuudessa pysyminen sekä tunnereaktioiden vastaanottaminen ja käsitteleminen. Kuolemasta puhuminen on lääkäreille kuitenkin vaikea tehtävä. Jotkut lääkäreistä kokevat kuolemasta puhumisen niin vaikeana ja emotionaalisesti kuormittavana, että he välttelevät siitä keskustelemista tai siirtävät aiheen käsittelyn hoitajan tai muun ammattilaisen vastuulle. Lääkäreiden koulutuksessa tulisikin valmentaa lääkäreitä puhumaan kuolemasta potilaille ja myös heidän omaisilleen, jotka ovat keskeinen yhdysside potilaan ja lääkärin välillä.

Asiasanat: huonot uutiset, lääkäri, koulutus, kuolema, omainen, potilas, vuorovaikutus

## Johdanto

Maatalousyhteisöissä kuolema ei ole ollut outo vieras, vaan luonnollinen ilmiö vuodenvaihtuksen ja sadonkorjuun, karjanhoidon ja monen sukupolven yhteisasumisen rinnalla. Sitä vastoin nykyisin elämme entistä harvemmin yhdessä kuolevan läheisemme kanssa, koska ihmiset kuolevat usein sairaaloissa, vanhainkodeissa ja saattohoitokodeissa (Aaltonen 2015). Kuolema on näin etäännytetty pois ihmisen arkipäivästä, minkä vuoksi se on helppo siirtää syrjään, jopa kokonaan unohtaa, kuten Peräkylä (1985) toteaa klassisessa sairaalakuolemaa käsittelevässä tutkimuksessaan. Vaikka jokainen meistä tietää kuolevansa, on yleistä, että vasta jokin odottamaton tapahtuma, kuten oma tai läheisen vakava sairastuminen, vie meidät tämän perimmäisen kysymyksen äärelle.

Lääkärin ammatissa huonojen uutisten kertominen (engl. *breaking bad news*) ja kuolemasta puhuminen ovat kuitenkin olennaisesti läsnä. Huonojen uutisten kertomisella viitataan tutkimuskirjallisuudessa tilanteeseen, jossa lääkäri joutuu ilmoittamaan potilaan terveydellisen tai toiminnallisen tilan muuttumisesta ratkaisevasti huonompaan suuntaan (Buckman 1992; Rowland & Lang 2007; Wright, Sparks & O’Hair 2013). Tällaisia voivat olla esimerkiksi kuolemaan johtavan diagnoosin kertominen, onnettomuus, itsemurha tai leikkauksen jälkeinen komplikaatio. Edessä olevasta kuolemasta puhuminen potilaan ja omaisten kanssa on ensisijaisesti lääkärin tehtävä.

Vaikeasta ja pelkoa herättävästä aiheesta puhuessaan lääkäri tarvitsee paitsi perusteellisia tietoja ja taitoja lääketieteestä, myös hyvää vuorovaikutusosaamista. Vuorovaikutusosaaminen ymmärretään tässä tutkimuksessa tilanteen kannalta tehokkaaksi ja tarkoituksenmukaiseksi toiminnaksi, jossa lääkäri soveltaa alansa tietotaitoa ja keskustele potilaan kanssa tapauskohtaisesti (Hyvärinen 2011). Vuorovaikutustyylin ja ilmaisutavan sovittaminen potilaan yksilöllisiä odotuksia vastaavaksi on keskeinen tekijä lääkäri-potilasvuorovaikutuksen onnistumisessa. On osoitettu, että lääkärin toiminta vaikuttaa merkittävästi potilaan tyytyväisyyteen, sairauden kokemiseen ja hyvinvointiin (Ptacek & Ptacek 2001; Street Jr. ym. 2009). Huonojen uutisten kertomisen yhteydessä potilaat arvostavat empaattista, kiireetöntä ja yksilöllistä, kohtaamista (Eng ym. 2012; Fujimori & Uchitomi 2009; van Vliet & Epstein 2014). Ei siis ole yhdentekevää, mitä ja miten lääkäri puhuu potilaan tai omaisten kanssa. Kuolemasta puhuminen edellyttää vahvaa vuorovaikutusosaamista ja ennen kaikkea kykyä pysyä lujana ja luotettavana, potilasta emotionaalisesti tukevana ja kuuntelevana osapuolena (Mack & Smith 2012).

Voidaan ajatella, ettei kuolemasta puhuminen ole yksittäinen tapahtuma tai pelkästään lineaarisesti etenevä tapahtumasarja, vaan pikemminkin kyse on prosessista, jossa potilas joutuu käsittelemään tietoa tilanteestaan ja elämän loppumisesta yhdessä omaisten ja lääketieteen asiantuntijoiden kanssa (Tuffrey-Wijne 2013). Tässä prosessissa vuorovaikutus on juuri se kriittinen tekijä, jolla saadaan aikaan korkealaatuista hoitoa elämän loppuvaiheessa (Scott 2014). Kuolema on kuitenkin keskusteluaiheena hyvin sensitiivinen ja lääkäreille yksi vaikeimmista (Harrison & Walling 2010). He joutuvat työssään tunnistamaan huonojen uutisten herättämiä tunteita ja reaktioita – sekä potilaassa että itsessään (Fields & Johnson 2012; VandeKieft 2001). On havaittu, että lääkärit, jotka vastaavat hoidoista ihmisen elinkaaren loppuvaiheessa, ovat alttiina monenlaiselle stressille, joka voi johtaa myötätuntouupumukseen ja loppuunpalamiseen (Gleichgerricht & Decety 2013; 2014; Kearney ym. 2009). Vastaavasti toimiva vuorovaikutus lääkärin ja potilaan välillä vähentää sekä potilaan että lääkärin stressiä ja johtaa myös omaisten parempaan elämänlaatuun (Scott 2014). Siksi on tärkeää, että lääkäreillä on rohkeutta keskustella kuolemasta ja taitoa käsitellä tilanteessa syntyviä voimakkaita tunnekokemuksia (Artkoski & Hyvärinen 2015).

Jotta lääkärit pystyisivät kertomaan potilailleen entistä paremmin sekä sairauden ennusteesta että hoitomahdollisuuksista ja kuolemasta, he tarvitsevat siihen koulutusta (Katainen, Schmitt & Piha 2005; Peura & Brommels 2000). Huonojen



uutisten kertomista tulisi kehittää muun ammattitaidon ohessa ja sitä koskevaa koulutusta tulisi olla tarjolla lääkärinkoulutuksen eri vaiheissa (Lönnqvist 2014). Se on tärkeimpiä ja haastavimpia kliinisen keskustelun muotoja – taito, jota pitäisi opettaa kaikille jo perustutkintovaiheessa ja johon kaikkien lääkäreiden tulisi valmistautua (Harrison & Walling 2010; Shaw, Brown & Dunn 2013). Koulutuksella voidaan tutkimusten mukaan vaikuttaa tehokkaasti sekä lääkäreiden asenteisiin että keskustelutaitoihin (Del Vento ym. 2009; Mutto ym. 2009). Jo perustutkintovaiheessa voidaan vaikuttaa opiskelijoiden suhtautumiseen ja halukkuuteen keskustella elämän loppuvaiheesta ja auttaa heitä kehittämään vuorovaikutustaitoja, joita he tarvitsevat kuolevien ja surevien ihmisten tukemiseen ja lohduttamiseen (Pagano 2016).

Huonojen uutisten kertomiseen on kehitetty erilaisia ohjeita ja malleja, joiden tavoitteena on auttaa lääkäreitä toimimaan tarkoituksenmukaisella tavalla usein hyvin monitahoisessa ja vaikeassa tilanteessa (Bernacki ym. 2015; Fields & Johnson 2012; Harrison & Walling 2010; VandeKieft 2001). Malleja on kehitetty erityisesti syöpälääkäreiden käyttöön. Niissä korostetaan rauhallisen ympäristön merkitystä, häiriötekijöiden sulkemista keskustelun ulkopuolelle, ajan antamista potilaalle ja omaisille huonojen uutisten sisäistämiseksi, tosiasioiden kertomista, liian tarkkojen ennusteiden antamisen välttämistä, toiveikkuuden ylläpitämistä, empaattisuutta ja sitä, että potilaalla ja omaisilla on kaikissa vaiheissa mahdollisuus varmistua tilanteesta sekä saada vastauksia mieltä painaviin kysymyksiin. (Baile ym. 2000; Buckman 2005; Sparks ym. 2007; Villagran ym. 2010.)

Huonojen uutisten kertomiseen kehitettyjen mallien soveltamista koskevissa tutkimuksissa on saatu kuitenkin ristiriitaisia tuloksia. Osa tutkijoista on havainnut, että mallien käyttö tehostaa sensitiivistä ja empaattista vuorovaikutusta ja lisää sekä potilaan ja hänen omaistensa että lääkärin hyvinvointia huonoja uutisia koskevissa tilanteissa (Detering 2010; Fujimori ym. 2014; Güneri, Epstein & Botto 2013). Kriittisesti asennoituvat puolestaan väittävät, etteivät mallit takaa lääkäri-potilasvuorovaikutuksen onnistumista (Fallowfield & Jenkins 2004; Villagran ym. 2010). Mallit eivät myöskään välttämättä anna suoraan vastauksia siihen, miten lääkäri voisi keskustella kuolemasta potilaan ja omaisten kanssa. Lisäksi on esitetty, ettei malleissa oteta huomioon vuorovaikutusta, vaan ne ohjaavat laatimaan valmiin käsikirjoituksen tilanteeseen ja korostavat yksipuolisesti tiedon välittämistä. Niiden käyttöä vuorovaikutuksen näkökulmasta ei ole riittävästi tutkittu (Scott 2014).

Aiemmassa tutkimuksessa on keskitytty tarkastelemaan huonojen uutisten kertomista joko lääkäreiden tai potilaiden näkökulmasta (Eng ym. 2012; Fujimori ym. 2005; Fujimori ym. 2007; Fujimori & Uchitomi 2009; van Vliet & Epstein 2014). Aihetta on käsitelty myös omaisten näkökulmasta (esim. Faulkner & Maguire 1999). Tyypillisesti tutkimusaihetta on lähestytty määrällisesti ja useimmiten on käytetty strukturoitua tai puolistrukturoitua kyselyä (Arbabi ym. 2014; Fujimori & Uchitomi 2009; Ptacek & Ptacek 2001). Tutkimukset ovat keskittyneet lähinnä syöpälääkäreihin ja heidän potilasiinsa. Muiden erikoisalojen lääkäreiden osalta tutkimusta on käytössä vähemmän (Bernacki ym. 2015). Kuolemateemaa koskevaa tutkimusta tehdään erityisesti palliativisen lääketieteen parissa. Siitä huolimatta, että tutkimuksissa on pyritty tunnistamaan tehokkaita ja tarkoituksenmukaisia viestintästrategioita huonojen uutisten kertomiseen (Heritage & Maynard 2006; Shaw, Dunn & Heinrich 2012; Sparks ym. 2007), vieläkään ei tarkalleen tiedetä, mitä onnistunut loppuelämän vuorovaikutus käytännössä tarkoittaa potilaalle, omaisille tai lääkärille (Scott 2014). Tutkimuksissa on havaittu, etteivät lääkärit mielellään puhu kuoleman lähestymisestä potilaalle: he kokevat uutisen kertominen stressaavana, minkä vuoksi asia mielellään lykätään vakavan sairauden loppuvaiheeseen (Keating ym. 2010). Tutkijat kuitenkin korostavat, että lääkäreiden tulisi aloittaa keskustelut riittävän ajoissa, jotta potilaalla ja omaisilla olisi aikaa valmistautua edessä olevaan kuolemaan ja osallistua hoitoa koskevaan päätöksentekoon (Detering ym. 2010; Lind ym. 2011).

Suomessa huonoja uutisia ja kuolemasta puhumista käsittelevää tutkimusta on julkaistu varsin vähän, ja kuten kansainvälinen tutkimus, se keskittyy syöpälääkäreihin ja on luonteeltaan määrällistä, lähinnä kyselytutkimusta (Katainen, Schmitt & Piha 2005; Peura & Brommels 2000). Määrällisen tutkimuksen rinnalle tarvitaan kuitenkin myös laadullista tutkimusta, jonka avulla voidaan vahvistaa tuloksia ja tuoda moniulotteisuutta lääkäreiden kokemusten ja käytänteiden tarkasteluun (Del Vento ym. 2009; Scott 2014). Laadullinen lähestymistapa soveltuu hyvin aiheisiin, joista on käytössä niukasti aikaisempaa tutkimustietoa (Marshall & Rossman 2014). Lisäksi terveydenhuollon käytänteiden tutkimuksessa laadullista tutkimusta voidaan pitää melko uutena ja tärkeänä lisänä (Aira 2005; Huston & Rowan 1989).

Tässä tutkimuksessa sovellettiin laadullista lähestymistapaa. Tutkimusaineisto kerättiin haastattelemalla useiden erikoisalojen lääkäreitä, joita pyydettiin kertomaan, millaisia kokemuksia heillä on kuolemasta puhumisesta ja miten he puhuvat kuolemasta potilaille ja heidän omaisilleen. Lääkäreiden kokemusten kuvaaminen auttaa ymmärtämään, millaisesta prosessista on kyse, kun tehtävänä on puhua kuolemasta. Lääkäreiden toimintatapojen tutkiminen puolestaan auttaa tunnistamaan ja kehittämään tarkoituksenmukaisia käytänteitä tämän sensitiivisen aiheen käsittelyyn. Tuloksia voidaan hyödyntää paitsi lääkäreiden, myös muiden terveysalan asiantuntijoiden vuorovaikutusosaamisen kehittämisessä.

### **Tutkimusaineisto ja analyysi**

Aineisto kerättiin vuosina 2006–2009 haastattelemalla yhteensä 27:ää lääkäriä, jotka työskentelivät kahdeksalla erikoisalalla: yleislääketiede (7 lääkäriä), sisätaudit (5), pediatria (4), gynekologia (4), syöpätaudit (3), psykiatria (2), keuhkosairaudet (1) ja kirurgia (1). Haastatelluista 11 oli miehiä ja 16 naisia kolmesta eri sairaanhoitopiiristä. Heidän ikänsä vaihteli 31 ja 67 vuoden välillä. Kaksi nuorinta oli toiminut lääkärinä kuusi vuotta, kaikki muut lääkärit olivat toimineet ammatissaan yli kymmenen vuotta, vanhimmat yli kolmekymmentä vuotta. Aineiston voidaan katsoa kuvaavan melko pitkään ammatissaan toimineiden lääkäreiden kokemuksia ja käytänteitä.

Tutkimusaiheen arkaluontoisuuden vuoksi aineisto päädyttiin keräämään harkinnanvaraisesti lumipallo-otannalla (Frey, Botan & Kreps 2000; Lindlof & Taylor 2011). Ensimmäisiin haastateltaviin saatiin yhteys kolmessa eri sairaanhoitopiirissä työskennelleiden sairaanhoitajien avustuksella. Tämän jälkeen kukin lääkäri ehdotti seuraavaa haastateltavaa omista verkostoistaan. Menetelmällä onnistuttiin tavoittamaan useiden erikoisalojen lääkäreitä, joilla on runsaasti tietoa ja kokemusta huonojen uutisten kertomisesta ja kuolemasta puhumisesta (Eskola & Suoranta 2008, Tuomi & Sarajärvi 2002). Aineistoa kerättiin niin pitkään, ettei haastatteluissa noussut esille enää uusia näkökulmia tutkimusaiheesta. Eri vuosina tehtyjen haastatteluiden välillä ei havaittu merkittäviä eroja.

Haastattelutilanteen alussa lääkäriä pyydettiin vapaasti kertomaan yksi erityisesti mieleen jäänyt kokemus huonojen uutisten kertomisesta. Osa lääkäreistä kertoi selkeästi yhden kokemuksen, osa puhui useammasta kokemuksesta. Vapaa kerronta oli eräänlainen lämmittely varsinaiseen haastatteluun, jossa haastattelija esitti kysymyksiä huonojen uutisten kertomisesta ja kuolemasta puhumisesta. Lääkäreiltä kysyttiin esimerkiksi, millainen kokemus kuolemasta puhuminen on, mikä vaikuttaa kokemuksen syntymiseen ja miten lääkäri puhuu kuolemasta potilaiden ja heidän omaistensa kanssa. Kysymykset toimivat haastattelurunkona, mutta pääosin haastattelut kehittyivät vapaamuotoisiksi keskusteluiksi, joissa lääkärit kuvasivat kokemuksiaan ja toimintatapojaan omaehtoisesti. Haastattelurunko oli kaikissa haastatteluissa sama, mikä auttoi keräämään tietoa valituista teemoista systemaattisesti (Eskola & Suoranta 2008).

Ääninauhoitettujen haastatteluiden kesto vaihteli 39 ja 125 minuutin välillä. Haastattelut litteroitiin sanatarkasti ja merkittiin tunnistetiedoin. Litteroitua aineistoa syntyi 325 sivua (kirjasinkoko 12, riviväli 1,5).

Aineisto analysoitiin laadullisen tutkimuksen sisällönanalyysimenetelmällä ja tekniikkana käytettiin teemoittelua (Tuomi & Sarajärvi 2002). Sen avulla pyrittiin nostamaan esille mahdollisimman kattavasti ja moniulotteisesti lääkäreiden henkilökohtaisia kokemuksia ja toimintatapoja ilman ennalta määriteltyä teoriaa tai analyysirunkoa. Lähestymistapaa voidaan luonnehtia kuvailevaksi ja selittäväksi aineiston tarkasteluksi, jossa pyritään saamaan tietoa tutkittavan ilmiön olemuksesta kuvaamalla tapahtumia ja analysoimalla toimintaa (Alasuutari 2011; Eskola & Suoranta 2008). Tässä tutkimuksessa haastattelumenetelmällä kerätty aineisto ei sinänsä kuvaa todellisuutta juuri sellaisena tapahtuneeksi vaan se antaa ikään kuin kertomuksen todellisuuden tapahtumista, jossa on jo (kunkin lääkärin oma) tulkinta ja jonka välityksellä syntyy käsityksiä ja johtopäätöksiä. Tulosten käsittely perustuu pohtivaan arviointiin, jonka odotetaan osoittavan yleisiä lainalaisuuksia lääkäreiden kokemuksista ja toimintatavoista (Huston & Rowan 1998).

Ensimmäisessä vaiheessa aineistoa tarkasteltiin kokonaisuutena, minkä jälkeen aineistosta etsittiin sellaisia ilmaisuja ja ajatuksellisia kokonaisuuksia, joissa lääkärit kuvailivat kokemuksiaan ja toimintatapojaan. Seuraavaksi lähellä toisiaan olevat ilmaisut ryhmiteltiin ja koottiin samaan luokkaan. Jokaiselle syntyneelle luokalle annettiin alkuperäisilmaisuja mahdollisimman hyvin kuvaavat nimet. Artikkelin kirjoittajat keskustelivat analyysistä useissa eri vaiheissa ja pyrkivät siten varmistamaan analyysiprosessin luotettavuuden. Lähellä toisiaan olevat luokat yhdistämällä muodostui analyysiprosessin lopputuloksena aineistoa kuvaavat pää- ja alaluokat, jotka kuvataan tuloksissa. Lisäksi aineistosta esitetään lainauksia, joiden tarkoituksena on antaa lukijalle havainnollistavia esimerkkejä ja mahdollisuus tehtyjen tulkintojen arvioimiseen. Lainausten jälkeen suluissa ilmoitetaan tutkittavan sukupuoli (nainen, NL tai mies, ML) ja tunnistenumero.

## Tulokset

Aineistosta muodostui kaksi pääluokkaa: *kuolemasta puhumisen tunnusomaiset piirteet* ja *kuolemasta puhumisen käytänteet*. Lääkäreiden vastauksista tunnistettiin kolme kuolemasta puhumisen tunnusomaista piirrettä (alaluokkaa), jotka kuvaavat ja yhdistävät heidän kokemuksiaan: *suhde kuolemasta puhumiseen, tilanteiden ennakoimattomuus* ja *rättämättömyyden tunne*. Kuolemasta puhumisen käytänteiden nähtiin puolestaan olevan yhteydessä seuraaviin tekijöihin (alaluokkiin): *kohderyhmä, ajankohta, ilmaisutapa, tavoite* ja *sisältö*. Ne kuvaavat sitä, kenen kanssa lääkäri puhuu kuolemasta, milloin ja millä tavalla hän puhuu, mihin hän keskustelulla pyrkii ja mitä lääkäri puhuu kuolemasta potilaalle tai omaisille.

### *Kuolemasta puhumisen tunnusomaiset piirteet*

Aineistosta ilmeni, että kuolemasta puhuminen on lääkäreille voimakas kokemus ja vaikea tehtävä, minkä vuoksi *suhde kuolemasta puhumiseen* muodostuu lähinnä vältteleväksi. Lääkäreiden kuvauksista kävi ilmi, että aihetta pidetään tabuna ja pelkoa aiheuttavana ja että lääkärit eivät mielellään aloita aiheesta keskustelemista ilman potilaan tai omaisen aloitetta. Lääkäreiden suhtautumiseen vaikutti myös se, miten omaiset reagoivat tilanteessa. He kertoivat joutuvansa kohtaamaan erilaisia omaisten reaktioita, kuten syyllistämistä ja suoranaista vihaa, huolta ja pelkoa, mitkä herättivät voimakkaita tunnereaktioita heissä itsessään. Lisäksi aiheen käsittelyyn koettiin yleensä olevan niukasti aikaa, esimerkiksi osastokierrolla. Lääkärit kertoivat siirtävänsä kuolemasta puhumisen usein hoitajan tai muun ammattilaisen, kuten sairaalapastorin, tehtäväksi. Myös päivystyksessä kerrottiin olevan tyypillistä, että lääkäri itse ei kerro elvytyksessä kuolleesta potilaastaan omaisille, vaan kuolemasta ilmoittaminen jää toisen lääkärin vastuulle.



*Sehän on näitä viimeisiä tabuja, mitä meillä on, et siitä ei kovin paljon keskustella, ja tota kyllähän kuolemanpelko on, sen näkee joidenkin potilaiden taustalla voimakkaana. ML8*

*Lääkäri kohtaa potilaan noin 10 minuuttia lääkärinkierrolla, et se ei o varmaan mikään oikein otollinen tilanne tällasiin keskusteluihin... mut sit se on se yöhöitaja, joka käy siellä yksin juttelemassa. ML3*

Osalta tutkimukseen osallistuneista lääkäreistä kuolemasta puhuminen näyttäytyi luonnollisena ja ammattiin kuuluvana tehtävänä. Vaikka aineistossa korostui kuolemasta puhumisen vaikeus ja vaativuus, jotkut lääkäreistä pitivät kuolemaa läheisenä ja itselleen tärkeänä asiana; kuolema ei pelottanut eikä myöskään siitä puhuminen. Olkoonkin, että kuolema koettiin ikävänä aiheena, nämä lääkärit kokivat siitä puhumisen kuuluvan olennaisesti työhön. Kuolemasta puhuminen ei välttämättä aiheuttanut heissä ahdistusta tai välttelyä, vaan siitä keskusteltiin jopa mielellään. Myönteisesti kuolemasta puhumiseen suhtautuvien lääkäreiden kuvauksissa potilaat olivat ottaneet yleensä rauhallisesti vastaan tiedon lähestyvistä kuolemasta ja he olivat varautuneet siihen.

*Mä oon joutunu kertomaan jollekin että hän on kuolemansairas niin voinhan mä sitä ajatella, muttei se muu millään tavalla ahdistaisillai ettei muhun millään tavalla vaikuta se on vaan niinkun ammattiin liittyvä asia. ML12*

*Se on pikemminkin aika mielenkiintoista keskustella ihmisten kanssa siitä että mitä kukin uskoo tapahtuvan se on niin aina semmosta seikkailullista et...mulle itselleni on tullu kauheen mukava mieli siitä että että mä oon ihan täydellisesti pystynyt unohtamaan että kuoleman jälkeen tulis jotain paha. NL1*

*Sit onhan tämmösiä vanhuksi, jotka suhtautuu tähän kuolemaan tavattoman hyvin ja ne niinkun oikein odottaa sitä. NL16*

Lääkäreiden kuvaamien kokemusten perusteella kuolemasta puhumiselle tunnusomaista on *tilanteiden ennakoimattomuus*. Kuvauksista kävi ilmi, että esimerkiksi pitkään vakavaa ja kuolemaan johtavaa tautia sairastavan potilaan kohdalla kuolema ja siitä puhuminen tulevat lopulta eteen yllättäen. Lääkärit kertoivat joutuvansa keskustelemaan aiheesta ennalta valmistautumatta ja jännittävänsä tilanteita. Työkokemuksensa ei kerrottua välttämättä helpottavan keskustelemista eivätkä lääkärit kokeneet siihen muodostuvan rutuina. Lisäksi he toivat esille, ettei kuolemasta puhumista juurikaan opeteta peruskoulutuksessa eikä siihen ole valmista toimintamallia, minkä vuoksi tehtävä koettiin vaikeaksi etenkin nuorelle lääkärille.

*Ei ollu mitään mahdollisuutta valmistautua etukäteen...lapsella on vaikea verenmyrkytys ja hän menehtyi siihen nyt juuri. Ja ei...niin se on aina hirveitä. NL3*

*Mutta tämmöset on ne kaikista ikävimpä tilanteita, kun kaikki tapahtuu niin nopeesti. Jos sitä on pitkään sairastettu sitä tautia ja sitten, jos se varsinainen diagnoosi tulee vasta siinä vaiheessa, kun kaikki on myöhästä niin silloin siihen ei tavallaan jää sitä aikaa, jolloin ne ihmiset pystyis sitä työstämään ja kaikki tapahtuu liian nopeasti, ne ei kerkiä mukaan siihen ja silloin niillä on kaikista suurinta se paha olo. ML9*

*Sit kun sää kolmekymmppisenä puhut niin sull on joku teoreettinen tieto tai joku tietoo siitä ei sitä o missään ees opetettu oohan sä pihalla kun lumiukko. ML6*

*Riittämättömyys* ja *neuvottomuus* olivat tyypillisiä tunteita, jotka välittyivät aineistosta. Lääkärin työhön kuuluu olennaisesti toisen ihmisen auttaminen, mikä ei toteudu äkillisesti kuolevan potilaan kohdalla. Epäonnistunut elvytysyritys mainittiin yhtenä esimerkkinä, joka aiheutti lääkäreissä riittämättömyyden tunnetta. He toivat esille, että

voimakkaiden tunnekokemusten käsittelyyn olisi tarpeellista saada ohjausta. Tuloksista kävi ilmi tilanteiden jälkipuinnin ja itsereflektion tärkeys vaikeiden kokemusten käsittelemiseksi ja tarkoituksenmukaisten toimintatapojen kehittämiseksi.

*Vaikka potilas oli ite päästänyt itsensä päiviltä niin siitä huolimatta mä tietysti (tunsin) tarvetta ett mä olisin voinu auttaa ja mä koin tietenkin niinku kauhean epä ei se epäonnistuminen virallisesti ollut vaan riittämättömyyden tunteen siinä että mä en saanu sitä potilasta elvytettyä... jälkipuinti oli hyvin tärkeää ainakin mä koin niin et se jäseni mua. NL14*

#### *Kuolemasta puhumisen käytänteet*

Puhuessaan kuolemasta lääkärit osoittivat tekevänsä harkittuja valintoja siitä, kenen kanssa he puhuvat kuolemasta, milloin asia otetaan puheeksi, miten siitä puhutaan, mihin keskustelulla pyritään ja mitä ylipäätään kuolemasta puhutaan. Nämä tekijät nimettiin kuolemasta puhumisen käytänteiksi, jotka esitetään Kuvassa 1. Aineiston perusteella lääkärit eivät välttämättä keskustele kuolemasta suoraan potilaan itsensä kanssa vaan ensisijainen kohderyhmä on potilaan läheiset ja omaiset. Näin on etenkin lapsipotilaiden, mutta myös iäkkäämpien sairaiden kohdalla. Toisaalta tulokset eivät tuo esille mitään yhtäpitävää käytäntöä, vaan kyse on pikemminkin lääkärin tapauskohtaisesta ja potilaan iästä riippumattomasta toimintatavasta. Niin ikään nuoren potilaan tai lapsen kanssa lääkäri saattoi keskustella kuolemasta avoimesti, kuten seuraava esimerkki osoittaa:

*Mä oon kyllä yhden semmosen 12-vuotiaan pojan kanssa, joka oli meillä kymmenen vuotta ollu hoidossa, ja sen vaikean sairauden takia. Ja sitten kun se loppuvaihe tuli, niin sitten hyvin avoimesti keskustelin hänen kanssaan.*

NL7

Kohderyhmä	Ajankohta	Ilmaisutapa	Tavoite	Sisältö
<ul style="list-style-type: none"> <li>ensisijaisesti puhutaan omaisille</li> <li>harkitusti potilaalle itselleen</li> <li>voidaan puhua myös lapselle ja nuorelle</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>sairauden tai hoitojen loppuvaiheessa</li> <li>mieluiten potilaan aloitteesta</li> <li>lääkäri käytettävissä keskusteluun</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>puhutaan suoraan ja rehellisesti</li> <li>kysymysten kautta</li> <li>rauhallisesti, varovaisesti</li> <li>potilas voi auttaa lääkäriä puhumaan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>realistinen kuva tilanteesta</li> <li>potilaan toiveet esille</li> <li>kuunteleminen</li> <li>kysymyksiin vastaaminen</li> <li>omaisten rauhoittelu</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>mitä on tehtävissä</li> <li>olon helpottaminen</li> <li>myönteisten seikkojen esiin nostaminen</li> <li>kuolemanpelko</li> </ul>

**Kuva 1.** Kuolemasta puhumisen käytänteet

Tulokset kertovat, etteivät läheskään kaikki lääkärit ota kuolemaa mielellään oma-aloitteisesti puheeksi. Tähän liittyi tarve suojata potilasta tai halu antaa potilaan itse päättää, milloin ja miten asia otetaan puheeksi. Lääkärit kuitenkin korostivat olevansa käytettävissä, mikäli potilas haluaa puhua kuolemastaan. *Ajankohta*, jolloin lääkärit kertoivat ottavansa itse asian puheeksi, sijoittui tyypillisesti sairauden tai hoitojen loppuvaiheeseen, jolloin aktiivihoido ei enää auttanut. Tällöin lääkäri esimerkiksi kertoi potilaalleen, että aktiivihoidosta siirrytään oireidenmukaiseen hoitoon. Kyse saattoi olla myös lääkärin ja vanhempien yhteisestä päätöksestä, esimerkiksi milloin pienen vauvan tehohoidosta luovutaan.

*Sit on kyllä hürveen vaikee keskustella, jos potilas ei itse alota sitä keskustelua. NL12*

*Ihmisellä on oikeus olla käsittelemättä sitä sen enempiä mutta pitää olla mahdollisuus et siitä voidaan keskustella eli tarjota niinkun se mahdollisuus ikäänkuin avata se kanava että tästä voidaan keskustella. NL13*

*...kerrotaan vanhemmille, että hoito lopetetaan...sitä ei niinku tehdä äkkiseltään. Vanhemmille puhutaan, annetaan aikaa.... ML7*

Tulosten perusteella lääkäreiden *ilmaisutapa* on avointa ja rehellistä: potilaalle tai omaisille kerrotaan, mikä on tilanne, mitä on tulossa ja mitä hoidoilla voidaan saavuttaa ja mitä ei. Lääkärit pitivät tärkeinä rauhallisuutta ja varovaisuutta asian esittämisessä sekä ajan antamista huonojen uutisten käsittelemiseen. Potilaat eivät heidän mukaansa välttämättä pysty ottamaan vastaan tietoa edessä olevasta kuolemasta heti, minkä vuoksi asia tulee kertoa lyhyesti ja tarvittaessa uudelleen. Osa kertoi pitävänsä fyysistä etäisyyttä potilaisiin ja vain muutamat kertoivat koskettavansa potilasta. Osa lääkäreistä kertoi käynnistävänsä ja vievänsä keskustelua eteenpäin kysymysten kautta. Lisäksi potilaan omalla suhtautumisella ja osallistumisella koettiin olevan vaikutusta keskustelun viriämiseen ja lääkärin ilmaisutapaan.

*Et mä tiädän sen, että vaikka kuinka rauhallisesti ja yksinkertaisesti puhutaan, niin sitä ei välttämättä ymmärrä, vaan siitä pitää sitte puhua uudestaan. NL7*

*Mä pyrin olemaan ensinnäkin rehellinen plus että mikä on tilanne ja missä tautia on todettu ja kuinka laajasti sitä on ja...minkälaisia hoitoja voidaan käyttää...mutta kerron myös rehellisesti sen että taudista ei enää parane jos siitä on kysymys. NL8*

*...ja se oli aivan lähtemätön se keskustelu ja se miten hyvin se tavallaan meni joka johtu suurimmaks osaks tästä työstä itsestään.... NL13*

Lääkärit kertoivat pyrkivänsä aidosti ottamaan huomioon potilaan toiveita ja odotuksia. Keskeinen *tavoite* oli varmistaa, onko potilas täysin selvillä tilanteestaan, haluaisiko hän keskustella tai mihin asioihin hän haluaisi vielä vaikuttaa. Olennaisiksi mainittiin kuunteleminen, kysymyksiin vastaaminen, toiveikkuuden ylläpitäminen ja viimeisten elinaikojen myönteisten puolien vahvistaminen. Myös lohdutuksen, tuen antamisen ja turvallisuuden tunteen luomisen merkitys korostuivat kuvauksissa. Vaikka tavoitteena saattoi olla potilaan tukeminen ja rohkaiseminen, lääkäreille oli tärkeää pysyä totuudessa ja välttää luomasta epärealistisia odotuksia. Myös omaisten rauhoittelu, keskusteluavun tarjoaminen ja tilanteen selkiyttäminen olivat keskeisiä tavoitteita.

*Pyrin luomaan semmoista turvallista näkökulmaa ja toisaalta taas antamaan realistisia tietoja sen takia että viimeisiin elinaikoihin voisi sisältyä mahdollisimman paljon myös myönteistä. NL11*

*Tavoite on varmaan siis tottakai kerrotaan potilaalle mikä se todellinen tilanne on mutta sitä toivoo ei saa mummielestä tyrmätä jos vaan yhtään semmosta on olemassa niin kyllä pyrin sitäkin sitte tuomaan esille. NL4*

*...että sen keskustelun päätteeks jäis semmonen olo...että itte sai jotain kerrottua ja annettua ja että potilaille tai omaisille olis jääny vähän semmonen rauhallisempi olo ettei kaikki olis niin kaottisena kysymysmerkinä.... NL4*

Keskusteluiden *sisältö* muodostui lääkäreiden kuvauksissa paljolti siitä, mihin lääkäri pyrkii tai mitä potilaat tai omaiset odottavat tilanteessa, millaisiin kysymyksiin he kaipaavat vastauksia. Potilaiden tai omaisten kerrottiin olevan huolissaan siitä, kauanko on vielä elämää jäljellä, mikä on ennuste ja eikö mitään ole enää tehtävissä. Lääkärin tehtäväksi mainittiin olon helpottaminen, hoitomahdollisuuksista kertominen ja kivun lievittäminen. Ahdistuksen lieventämiseksi lääkärit

pyrkivät antamaan konkreettisia kiintopisteitä (miten edetään, mitä tehdään), välttämään ennusteiden antamista ja nostamaan esiin myönteisiä seikkoja. Lääkärit kertoivat keskustelewansa muun muassa siitä, mitä kaikkea potilas haluaisi vielä tehdä, mistä hän voisi nauttia viimeiset päivät. Lääkärit kertoivat myös keskustelewansa uskonnollisista kysymyksistä. Oman vakaumuksen takia tämä oli osalle lääkäreistä vaikea tehtävä, minkä vuoksi he kertoivat tyytyvänsä lähinnä myötäilemään potilaan ajatuksia.

*Potilas saattaa kysyä, että no kuolenko minä? Ja siinä täytyy sanoa, että kyllä siinä nyt valitettavasti käy niin että et sitä ei voida välttää. Ja toisaalta sitten kerron myös sen, että kipua ei tarte kärsiä, että lääkettä kyllä löytyy.*

ML9

*...se voi olla uskonnollissävyytteen huoli elämän jatkuvuudesta...mä niinkun yritän vaan...empaattisesti viedä sitä asiaa....* ML3

Kuolemanpelko yksittäisenä, mutta useiden lääkäreiden kuvauksia yhdistävänä teemana nousi selkeästi aineistosta esille. Aiheen rinnalle yhdistyi pyrkimys toiveikkuuden ylläpitämiseen. Vaikka lääkärit itse eivät suoranaisesti kuvailleet, mitä toiveikkuus käytännössä heille tarkoitti, se välittyi vastauksista potilasta varten olemisena, jäljellä olevasta elämästä puhumisena, kuuntelemisena ja myönteisten seikkojen korostamisena. Esimerkiksi aiemmin parantumattomien sairauksien hoitojen kehittyminen oli auttanut lääkäreitä valamaan potilaisiin toivoa elämän jatkumisesta. Myös potilaiden ja omaisten psykososiaaliseen puoleen liittyvät huolet puhuttivat lääkäreitä, samoin eettiset kysymykset, kuten pienen potilaan hoidoista luopumisen ajankohdasta päättäminen.

*...jos potilas sen alottaa niin sillon voivoi ne on aina erilaisia keskusteluja mutta kuolemanpelko on sellanen joka toisilla on aika kova....* ML3

*Pahoittelen sitä että...tautia ei enää pysty pitämään lääkkeellisesti aisoissa...ja sitten puhun myönteisiä asioita...oireiden hoidon puolesta selitän miten merkittävää asia se on...että pystytään oireita hoitamaan ja sitten kerron siitä että taudilla on monta tyylää edetä tällaisessa tilanteessa.* NL11

*...niin kyllä näist mieleenpainuvia tapahtumia tulee ja paljon positiivisia kokemuksia nimenomaan siitä miten hyvin ihmiset sittenkin uusien vaikeuksien kanssa pystyvät rakentaan ihan täyspainoisen hyvän elämän.* ML1

*Me tehdään semmonen hoidottajättämispäätös. Niillä on joku paha aivoverenvuoto tai muuta sellasta. Tilanne on täysin toivoton, lapsi on hengityskoneessa eli kerrotaan vanhemmille, että hoito lopetetaan, hengityskoje suljetaan ja lapsi yleensä menehtyy sen jälkeen.* ML7

Lääkäreiden vastauksista voitiin tunnistaa erilaisia orientaatioita sen suhteen, miten lääkäri toimi puhuessaan kuolemasta tai miten hän asiansa ilmaisi. *Asiapainotteisesti* toimivien lääkäreiden ilmaisuisissa korostui *totuuden kertominen*, mutta kuitenkin empaattinen ja myötäelävä suhtautuminen potilaan tai omaisten reaktioihin. Sen vastakohtana erottui lääkäri, joka *vältteli aiheesta puhumista* tai puhui kiertoilmaisuin: tällöin lääkäri ei käyttänyt esimerkiksi kuolema-sanaa vaan puhui menehtymisestä tai sanoi, ettei potilas ole hengissä. *Vuorovaikutusta korostava* orientaatio puolestaan muodostui lääkärin pyrkimyksestä kanssakäymiseen ja aiheen käsittelyyn kysymysten ja keskustelun kautta. Tällöin kuunteleminen ja potilaan lähtökohdista ja aloitteista syntyvä keskustelu nousivat tärkeiksi. Lisäksi aineistosta oli tunnistettavissa *toivoa korostava* orientaatio, jossa lääkäri ilmaisussaan keskittyi nostamaan esille myönteisiä seikkoja ja ohjaamaan ajatuksia jäljellä olevaan elämään tai myötäilemään uskonnollisista kysymyksistä nousevaa keskustelua.



## Tutkimuksen arviointi

Tutkimusaineisto kerättiin haastattelumenetelmällä, jossa lääkärit saivat vapaasti valita, mistä asioista he puhuvat ja millaisista kokemuksista he kertovat. Voidaankin olettaa, että heidän itsensä esiin nostamat sisällöt ovat olleet heille erityisen merkityksellisiä ja kuvastavat siten luotettavasti todellisuutta (Tuomi & Sarajärvi 2002). Toisaalta haastatteluiden voidaan katsoa edustavan valikoituja ja satunnaisia otoksia lääkäreiden kokemuksista ja kuolemasta puhumisesta, minkä vuoksi tuloksiin tulee suhtautua varovaisesti. Lisäksi lääkärit ovat voineet antaa haastattelijan odotuksia tai arvoja vastaavia vastauksia tai he ovat voineet kertoa aiheesta omien ihanteidensa pohjalta (Frey, Botan & Kreps 2000). Tämä rajoite liittyy aina laadulliseen tutkimukseen, jossa tarkastellaan ihmisten kokemuksia, käsityksiä tai mielipiteitä.

Tutkimuksessa käytettiin harkinnanvaraista lumipallo-otantaa, jossa lääkärit ehdottivat omista verkostoistaan seuraavan haastateltavan. Tämä on voinut vaikuttaa tulosten muodostumiseen ja luotettavuuteen. Eri vuosina ja työvuosiltaan erikäisille lääkäreille tehdyissä haastatteluissa saatiin samansuuntaisia tuloksia, minkä voidaan katsoa vahvistavan tulosten luotettavuutta. Lisäksi on huomattava, että haastattelut on tehty artikkelin julkaisuajankohtaan nähden lähes kymmenen vuotta sitten. Tulosten siirrettävyyden osalta tulee olla kuitenkin varovainen, koska valtaosa tutkimukseen osallistuneista lääkäreistä on valmistunut aikana, jolloin vuorovaikutusopinnot eivät sisältyneet perustutkintoon. Näiden seikkojen vuoksi tuloksia ei voida suoraan siirtää nykyisen lääkärikunnan kokemuksiin.

Vaikka tulokset eivät suoraan kerro, miten lääkärit todellisuudessa toimivat potilaitensa kanssa, tutkimus on rikastuttanut näkymää kuolemasta puhumiseen. Lisäksi se nostaa esille kysymyksiä ja jatkotutkimuksen aiheita. Jatkossa olisi syytä systemaattisesti selvittää, mitä nykyiselle lääkärikunnalle opetetaan huonojen uutisten kertomisesta ja kuolevan potilaan kohtaamisesta. Tarvitaan myös autenttisen vuorovaikutuksen tutkimusta, jotta voidaan analysoida, mitä tarkoituksenmukainen ja laadukas elämän lopun viestintä ja vuorovaikutus lääkäri-potilas-suhteissa oikeasti tarkoittaa (Scott 2014). Vuorovaikutuksen määrän lisääminen ei takaa tulokseksi parempaa vuorovaikutusta. Laatu on ratkaisevaa ja siksi tutkimuksessa tulisikin suunnata mielenkiinto siihen, millainen vuorovaikutus tuottaa mahdollisimman hyvää laatua elämän loppuvaiheessa. Kuten Scott (2014) on todennut, elämän lopun tutkimuksessa huomio tulisi kohdentaa keskusteluihin eikä mielipiteisiin niistä.

## **Pohdinta: lääkärin avoimuus ja totuuden kertominen merkityksellisiä kuolemateeman käsittelyssä**

Tutkimuksessa tarkasteltiin useiden erikoisalojen lääkäreiden omakohtaisiin kokemuksiin perustuvia käsityksiä kuoleman kohtaamisesta, siitä puhumisesta ja tavoista, joilla he puhuvat kuolemasta potilaiden ja heidän omaistensa kanssa. Tutkimusta voidaan pitää arvokkaana lisänä keskusteluun, jossa aihetta on aikaisemmissa tutkimuksissa käsitelty lähinnä syöpälääkäreiden näkökulmasta. Lisäksi tutkimus laajentaa perspektiiviä suomalaisten lääkäreiden kokemuksiin ja käytänteisiin, joita on tutkittu vasta vähän.

Tutkimukseen osallistuneiden lääkäreiden vastauksissa korostui suomalaiselle viestintäkulttuurille tyypillinen asiapainotteisuus (Wilkins & Isotalus 2009). Lääkärit suosivat suoraa totuuden kertomista edessä olevasta kuolemasta joko potilaalle tai hänen omaisilleen. Kuolemasta puhumisen kohdalla lääkärin lähestymistapa noudattelee näin ollen samoja periaatteita kuin yleensä huonojen uutisten kertomisen yhteydessä (Artkoski & Hyvärinen 2015). Vaikka lääkärit kertoivat puhuvansa kuolemasta suoraan, he kuitenkin pyrkivät samalla ottamaan potilaan ja omaisten tunnereaktiot huomioon ja osoittamaan empatiaa, mitä pidetään onnistuneen hoitosuhteen ja sairauden kokemisen kannalta keskeisenä (Artkoski 2007; du Pré 2002; Street Jr. ym. 2009). Totuuden kertomisella on olennainen merkitys potilaan

hyvinvoinnin kannalta. On havaittu, ettei totuus välttämättä aiheutakaan epätoivoa tai masennusta, vaan pikemminkin vähentää potilaan huolta sekä auttaa myös lääkäriä tarjoamaan hoitovaihtoehtoja ja vastaamaan potilaan emootioihin (Mack & Smith 2012). Etenkin sairauden loppuvaiheessa kuolevan potilaan kohdalla pidetään tärkeänä avoimuutta, totuuden kertomista ja siinä pysymistä sekä kuuntelemista ja toivon ylläpitämistä (Stenmarker ym. 2010).

Kuolemasta puhuminen ei tämän tutkimuksen perusteella kehity lääkäreillä rutiiniksi samalla tavalla kuin huonojen uutisten kertominen yleisesti tai pelkkä potilaan kuolemasta ilmoittaminen voi kehittyä (Artkoski & Hyvärinen 2015). Tulokset vahvistavat käsitystä siitä, että kuolemasta puhuminen on emotionaalisesti vahva kokemus ja tehtävänä vaikea (Kearney ym. 2009). Nämä seikat voivat vaikuttaa siihen, että lääkärit lykkäävät aiheen käsittelyä tai siirtävät sen hoitajan tai muun ammattilaisen tehtäväksi. Vaikka lääkärillä ja potilaalla olisi takanaan pitkä hoitosuhde ja mahdollisuus ennakoita sairauden kulkua, tulokset osoittavat, etteivät lääkärit ota kuolemaa mielellään puheeksi ennen kuin sairaus on edennyt niin pitkälle, etteivät hoidot enää auta. Hyvin tunnusomaista näyttää olevan myös se, että keskustelun aloite jätetään potilaan tehtäväksi – näin myös kokeneiden lääkäreiden kohdalla. Myös ennusteiden antamista vältellään. Tulokset voivat kertoa siitä, että lääkäreiden ensisijainen tehtävä on elämän säilyttäminen ja toivon ylläpitäminen. Toisaalta on havaittu, että pitkässä hoitosuhteessa huonon ennusteen antaminen lisää lääkärin emotionaalista kuormitusta ja stressiä, minkä vuoksi epävarmojen tietojen antamisesta on helpompi pidättäytyä (Mack & Smith 2012). Tähän tutkimukseen osallistuneet lääkärit kertoivat lisäksi, ettei heillä ole toimintamalleja keskusteluiden käymiseen, mikä osaltaan voi olla syynä tilanteiden välttelyyn ja jännittämiseen.

Tutkimuksessa saatuja tuloksia voidaan pitää osittain hyvin myönteisinä: lääkärit pitivät totuuden rinnalla tärkeänä ajatusten suuntaamista tulevaisuuteen ja keskittymistä siihen, mitä vielä voidaan tehdä, kuten jäljellä olevasta elämästä nauttimiseen ja potilaan omien toiveiden huomioon ottamiseen. Toivo voidaan ymmärtää elämää kannattelevaksi tekijäksi, joka auttaa ihmistä sopeutumaan vaikeissa elämäntilanteissa (Kylmä & Juvakka 2007). Toivon luomista ja ylläpitämistä voi toteuttaa esimerkiksi ohjaamalla potilasta rakentavien mahdollisuuksien tunnistamiseen omassa elämäntilanteessaan ja luottamuksen rakentamista tulevaisuuteen – vaikka sitä olisi enää vähän jäljellä (Mattila 2006; Molander 2014). Sitä vastoin tuloksissa esiin tullutta kuolemasta puhumisen välttelyä tai siirtämistä hoitojen loppuvaiheeseen ei voida pitää toivottavana suuntauksena. Potilaalla ja omaisilla tulisi olla riittävästi aikaa elämän loppuvaiheeseen liittyvien asioiden hoitamiseen. Potilaan henkilökohtaisista toiveista keskusteleminen tarpeeksi ajoissa on keskeinen edellytys niiden toteuttamiseksi (Mack ym. 2010). Myös omaisista huolehtimisen on todettu olevan yhteydessä sekä keskusteluiden sisältöön että niiden määrään ja ajankohtaan (Detering ym. 2010; Keating ym. 2010). Siksi lääkäreitä tulisi rohkaista ottamaan kuolema puheeksi rohkeammin, useammin, aiemmin ja tehokkaammin (Bernacki ym. 2015).

Tulosten perusteella tyypillistä on, että lääkärit puhuvat kuolemasta potilaan läheisten ja omaisten kanssa. Tavoitteena on varmistua tosiasioista, selkiyttää tilannetta, rauhoittaa omaisia ja tarjota keskusteluapua. Usein vakavasti sairaan tai kuolevan potilaan tärkein tukiverkosto muodostuu juuri omaisista (Harve 2006). Läheisen vuorovaikutussuhteen merkitys korostuu erityisesti silloin, kun hoidot eivät enää auta (Stenmarker ym. 2010). Esimerkiksi nuorilla ihmisillä toivoa rikastavat tekijät liittyvät tyypillisesti heidän kokemuksiinsa ja sosiaaliseen verkostoonsa (Juvakka & Kylmä 2009). Lisäksi potilasta koskevat päätökset tehdään usein perhepiirissä, minkä vuoksi perheet ovat avainosallistujia keskusteluissa (Lind ym. 2011). Siksi on tärkeää, että lääkärit ovat aloitteellisia ja keskustelevat potilaan tilanteesta omaisten kanssa, jotta he puolestaan voivat tukea potilasta ja luoda edellytyksiä mahdollisimman hyvän loppuelämän elämiseen. Lääkärin tehtävänä on kertoa erilaisista valinnanmahdollisuuksista, korostaa yhteisen ajan merkitystä läheisten kanssa ja vahvistaa perheen sisäistä vuorovaikutusta (Mack & Smith 2012; Scott 2014).

Tulokset nostavat selkeästi esille sen, ettei lääkäreitä varsinaisesti ohjata kuolemasta puhumiseen eikä aihetta koskevaa koulutusta ole välttämättä tarjolla. Lääkärit kokevat työssään riittämättömyyden tunteita, neuvottomuutta sekä tarvetta käsitellä ja purkaa kokemuksiaan. Koulutusikänteet tuntuvat olevan hajanaisia eikä koulutuksesta ole käytössä systemaattisesti kerättyä tietoa, mikä olisi tärkeä jatkotutkimuksen aihe (Artkoski & Hyvärinen 2015; Pöyhiä & Niemi-Murola 2014). Tutkimuksissa on havaittu, ettei toisten lääkäreiden toimintatapojen seuraaminen tuota riittävän tehokkaita ja tarkoituksenmukaisia viestintästrategioita huonojen uutisten kertomiseen ja kuolemasta keskustelemiseen (Rhodes-Kropf, Meier & Adelman 2003). Asenteiden muuttamiseksi ja pelkojen poistamiseksi tarvitaan koulutusta ja tilaisuuksia, joissa kollegat auttavat yhteisillä ratkaisuilla toisiaan. Vaikeiden tilanteiden läpikäyminen, osaamisen ja hyvien käytänteiden jakaminen ammatillisessa tiimissä säännöllisesti, tuki ja hyvin valmisteltu näkemys keskeisistä kuolemaan liittyvistä kysymyksistä ovat ensiarvoisen tärkeässä asemassa (Kearney ym. 2009; Stenmarker ym. 2010). Esimerkiksi erilaisiin potilastapauksiin pohjautuvat kokemukselliset oppimisprosessit ja vuorovaikutustaitojen harjoittelu ovat osoittautuneet tehokkaiksi menetelmiksi (Bernacki ym. 2015; Del Vento ym. 2009; Moore ym. 2013; Rao ym. 2007). Vapaaehtoisten potilaiden ja omaisten kanssa tehdyillä koulutusinterventioilla on myös saatu lupaavia tuloksia (Pagano 2016). Erilaisten oppimismenetelmien kehittäminen on ensiarvoisen tärkeää potilaan hyvän hoidon ja omaisten hyvinvoinnin turvaamiseksi. Erityisesti on tarvetta huonoja uutisia ja kuolemaa käsittelevälle vuorovaikutuskoulutukselle (Scott 2014).

#### **Kirjoittajat:**

Marjanna Artkoski, tohtoriopiskelija, FM, valmisteele puheviestinnän artikkeliväitöskirjaa Tampereen yliopistossa, Viestinnän, median ja teatterin yksikössä. Hänen väitöskirjansa kaksi ensimmäistä julkaisua käsittelee lääkäreiden näkemyksiä huonojen uutisten kertomisesta ja empatian viestimisestä näissä tilanteissa. Kuolemasta puhumisen lisäksi tekeillä on työ lääkäreiden emootioista. Muita kirjoittajaa kiinnostavia tutkimusaiheita ovat kuunteleminen ja ihmisääni. Yhteystiedot: artkoski.t.marjanna@student.uta.fi

Marja-Leena Hyvärinen, FT, työskentelee yliopistonlehtorina Itä-Suomen yliopiston kielikeskuksessa, Kuopion kampuksella. Hän opettaa puheviestintää pääasiassa sosiaali- ja terveysalan asiantuntijoiksi valmistuville opiskelijoille, kuten tuleville lääkäreille. Tutkimuksen kohteina ovat ammatillisen ja alakohtaisen vuorovaikutusosaamisen ja -koulutuksen kysymykset. Yhteystiedot: marja-leena.hyvarinen@uef.fi

#### **Lähteet**

- Aaltonen, Mari. *Pattern of Care in the Last Two Years of Life. Care Transitions and Places of Death of Old People*. Väitöskirja, Tampereen yliopisto. Tampere: Tampere University Press, 2015.
- Aira, Marja. "Laadullisen tutkimuksen arviointi." *Duodecim* 121 (2005): 1073–7.
- Alasuutari, Pertti. *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino, 2011.
- Arbabi, Mohammad, Ava Roozdar, Mohammad Taher, Maryam Shirzad, Mohsen Arjmand, Sahar Ansari, and Mohammed Reza Mohammadi. "Patients' Preference to Hear Cancer Diagnosis." *Iranian Journal of Psychiatry* 9 (2014): 8–13.
- Artkoski, Marjanna. "Empaattinen vai asiakeskeinen? Lääkäreiden näkemyksiä empatian viestimisestä potilaalle huonojen uutisten yhteydessä." Teoksessa *Prologi: Puheviestinnän vuosikirja*, toimittanut Pekka Isotalus, Maija Gerlander, Mikko Jäkälä, ja Teemu Kokko, 67–92. Jyväskylä: Prologos, 2007.
- Artkoski, Marjanna, ja Marja-Leena Hyvärinen. "Huonojen uutisten kertominen – vuorovaikutuksen haaste lääkärille." Teoksessa *Prologi: Puheviestinnän vuosikirja*, toimittanut Marko Siitonen, Malgorzata Lahti, Jonna Koponen, ja Riitta Vanhatalo, 32–51. Jyväskylä: Prologos, 2015.

- Baile, Walter F., Robert Buckman, Renato Lenzi, Gary Glober, Estela A. Beale, and Andrzed P. Kudelka. "SPIKES – A Six-step Protocol for Delivering Bad News: Application to the Patient with Cancer." *The Oncologist* 5 (2000): 302–311.
- Bernacki, Rachele, Mathilde Hutchings, Judith Vick, Grant Smith, Joanna Paladino, Stuart Lipsitz, Atul A. Gawande, and Susan D. Block. "Development of the Serious Illness Care Program: A Randomised Controlled Trial of a Palliative Care Communication Intervention." *BMJ Open* (2015): 5:e009032. doi:10.1136/bmjopen-2015-009032.
- Buckman, Robert. *Breaking Bad News: A Guide for Health Care Professionals*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1992.
- Buckman, Robert. "Breaking Bad News: The S-P-I-K-E-S Strategy." *Community Oncology* 2 (2005): 138–142.
- Del Vento, Augustin, Janet Bavelas, Sara Healing, Grant MacLean, and Peter Kirk. "An Experimental Investigation of the Dilemma of Delivering Bad News." *Patient Education and Counseling* 77 (2009): 443–449. doi:10.1016/j.pecc.2009.09.014.
- Detering, Karen M., Andrew D. Hancock, Michael C. Reade, and William Silvester. "The Impact of Advance Care Planning on End of Life Care in Elderly Patients: Randomised Controlled Trial." *BMJ* (2010): 340:c1345. doi:10.1136/bmj.c1345.
- Eng, Tan Chai, Hayati Yaakup, Shamsul Azhar Shah, Aida Jaffar, and Khairani Omar. "Preferences of Malaysian Cancer Patients in Communication of Bad News." *Asian Pacific Journal on Cancer Prevention* 13 (2012): 2749–52. doi:10.7314/APJCP.2012.13.6.2749.
- Eskola, Jari, ja Juha Suoranta. *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 2008.
- Fallowfield, Lesley, and Valerie Jenkins. "Communicating Sad, Bad, and Difficult News in Medicine." *Lancet* 363 (2004): 312–319. doi:http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736(03)15392-5.
- Faulkner, Ann, and Peter Maguire. *Vuorovaikutustaidot potilastyössä. Syöpäpotilaan ja hänen omaistensa kohtaaminen*. Suomentanut Eija-Liisa Eriksson. Helsinki: Duodecim, 1999.
- Fields, Scott A., and W. Michael Johnson. "Physician-patient Communication: Breaking Bad News." *The West Virginia Medical Journal* 108 (2012): 32–35.
- Frey, Lawrence R., Carl H. Botan, and Gary L. Kreps. *Investigating Communication. An Introduction to Research Methods*. Boston: Allyn and Bacon, 2000.
- Fujimori, Maiko, Tatsuo Akechi, Nobuya Akizuki, Masako Okamura, Akira Oba, Yuji Sakano, and Yosuke Uchitomi. "Good Communication with Patients Receiving Bad News about Cancer in Japan." *Psycho-Oncology* 14 (2005): 1043–51.
- Fujimori, Maiko, Tatsuo Akechi, Tatsuya Morita, Masumi Inagaki, Nobuya Akizuki, Yuji Sakano, and Yosuke Uchitomi. "Preferences of Cancer Patients Regarding the Disclosure of Bad News." *Psycho-Oncology* 16 (2007): 573–581.
- Fujimori, Maiko, Yuki Shirai, Mariko Asai, Kaoru Kubota, Noriyuki Katsumata, and Yosuke Uchitomi. "Effect of Communication Skills Training Program for Oncologists Based on Patient Preferences for Communication When Receiving Bad News: A Randomized Controlled Trial." *Journal of Clinical Oncology* 32 (2014): 2166–72. doi:10.1200/JCO.2013.51.2756.
- Fujimori, Maiko, and Yosuke Uchitomi. "Preferences of Cancer Patients Regarding Communication of Bad News: A Systematic Literature Review." *Japanese Journal of Clinical Oncology* 39 (2009): 201–216. doi:10.1093/jjco/hyn159.
- Gleichgerrcht, Ezequiel, and Jean Decety. "The Relationship between Different Facets of Empathy, Pain Perception and Compassion Fatigue among Physicians." *Frontiers in Behavioral Neuroscience* (11 July 2014). doi:10.3389/fnbeh.2014.00243.
- Gleichgerrcht, Ezequiel, and Jean Decety. "Empathy in Clinical Practice: How Individual Dispositions, Gender, and Experience Moderate Empathic Concern, Burnout, and Emotional Distress in Physicians." *PLoS ONE* 8 (2013): e61526. doi:10.1371/journal.pone.0061526.
- Güneri, Pelin, Joel Epstein, and Ronald W. Botto. "Breaking Bad Medical News in a Dental Care Setting." *The Journal of the American Dental Association* 144 (2013): 381–386. doi:10.14219/jada.archive.2013.0131.
- Harve, Elina. "Kuolema puhuttelee – saattohoitopotilaiden ajatuksia vuorovaikutuksesta ja kuolemasta puhumisesta." Pro gradu, Helsingin yliopisto, 2006.

- Harrison, Mark Eldon, and Anne Walling. "What Do We Know about Giving Bad News? A Review." *Clinical Pediatrics* 49 (2010): 619–626. doi:10.1177/0009922810361380.
- Heritage, John, and Douglas W. Maynard. "Problems and Prospects in the Study of Physician-patient Interaction: 30 Years of Research." *Annual Review of Sociology* 32 (2006): 351–374.
- Huston, Patricia, and Margo Rowan. "Qualitative Studies. Their Role in Medical Research." *Canadian Family Physician* 44 (1989): 2453–8.
- Hyvärinen, Marja-Leena. *Alakohtainen vuorovaikutuskoulutus farmasiassa*. Väitöskirja, Tampereen yliopisto. Tampere: Tampere University Press, 2011.
- Juvakka, Taru, and Jari Kylmä. "Hope in Adolescents with Cancer." *European Journal of Oncology Nursing* 13 (2009): 193–199. doi:10.1016/j.ejon.2008.12.004.
- Katainen, Riina, Florence Schmitt, and Jorma Piha. "Huonojen uutisten kertominen potilaalle – syöpätautien erikoislääkäreiden kokemuksia." *Suomen Lääkärilehti* 60 (2005): 4359–64.
- Kearney, Michael K., Radhule B. Weinger, Mary L. S. Vachon, Richard L. Harrison, and Balfour M. Mount. "Self-Care of Physicians Caring for Patients at the End of Life, Being Connected...A Key to My Survival" *The Journal of the American Medical Association* 301(2009): 1155–64. doi:10.1001/jama.2009.352.
- Keating, Nancy L., Mary Beth Landrum, Selwyn O. Rogers Jr., Susan K. Baum, Beth A. Virnig, Haiden A. Huskamp, Craig C. Earle, and Katherine L. Kahn. "Physician Factors Associated with Discussions about End-of-life Care." *Cancer* 116 (2010): 998–1006. doi:10.1002/cncr.24761.
- Kylmä, Jari, and Taru Juvakka. "Hope in Parents of Adolescents with Cancer – Factors Endangering and Engendering Parental Hope." *European Journal of Oncology Nursing* 11 (2007): 261–271.
- Lind, Ranveig, Geir F. Lorentzen, Per Nortvedt, and Olav Hevrøy. "Family Members' Experiences of "Wait and See" as a Communication Strategy in End-of-life Decisions." *Intensive Care Medicine* 37 (2011): 1143–50. doi:10.1007/s00134-011-2253-x.
- Lindlof, Thomas R., and Bryan Taylor C. *Qualitative Communication Research Methods*. Los Angeles: Sage, 2011.
- Lönnqvist, Tuula. "Miten kerron lapsen vaikeasta sairaudesta?" *Duodecim* 130 (2014): 57–62.
- Mack, Jennifer W., and Thomas J. Smith. "Reasons Why Physicians Do Not Have Discussions about Poor Prognosis, Why It Matters, and What Can Be Improved." *Journal of Clinical Oncology* 30 (2012): 2715–7. doi:10.1200/JCO.2012.42.4564.
- Mack, Jennifer W., Jane C. Weeks, Alexi A. Wright, Susan D. Block, and Holly G. Prigerson. "End-of-life Discussions, Goal Attainment, and Distress at the End of Life: Predictors and Outcomes of Receipt of Care Consistent with Preferences." *Journal of Clinical Oncology* 28 (2010): 1203–8. doi:10.1200/JCO.2009.25.4672.
- Marshall, Catherine, and Gretchen B. Rossman. *Designing Qualitative Research*. Sage publications, 2014.
- Mattila, Kati-Pupita. "Kuolemaan liittyvä eksistentiaalinen toivo ja ahdistus." Teoksessa *Elämän loppu vai kuoleman alku, hoitopäätökset kuoleman lähestyessä*, toimittanut Juha Hänninen, 38–47. Keuruu: Duodecim, 2006.
- Molander, Gustaf. *Eettinen kuormitus hoito- ja hoivatyössä*. Jyväskylä: PS-kustannus, 2014.
- Moore, Philippa M., Solange Rivera Mercado, Mónica Crez Artigues, and Theresa A. Lawrie. "Communication Skills Training for Healthcare Professionals Working with People Who Have Cancer." *Cochrane Database of Systematic Reviews* (2013). doi:10.1002/14651858.CD003751.pub3.
- Mutto, Eduardo Mario, Carlos Cavazzoli, Josepmaria Argemi Ballbe', Vittoradolfó Tambone, Carlos Centeno, and Marcelo Jose Villar. "Teaching Dying Patient Care in Three Universities in Argentina, Spain, and Italy." *Medicina Paliativa* (2009). doi:10.1089=jpm.2009.0026.
- Pagano, Michael M. "Learning about Dying and Living: An Applied Approach to End-of-life Communication." *Health Communication* 20 (2016): 1–10.
- Peräkylä, Anssi. *Rajalle: Sairaalkuolema sosiologian näkökulmasta*. Tampere: University of Tampere, 1985.

- Peura, Anni, ja Mats Brommels. "Tietoa, tukea ja toivoa. Lääkäreiden näkemyksiä syöpädiagnoosin kertomisesta." *Suomen Lääkärilehti* 55 (2000): 3125–9.
- du Pré, Athena. "Accomplishing the Impossible: Talking about Body and Soul and Mind during a Medical Visit." *Health Communication* 14 (2002): 1–21.
- Ptacek, J.T., and John J. Ptacek. "Patients' Perceptions of Receiving Bad News about Cancer." *Journal of Clinical Oncology* 19 (2001): 4160–4.
- Pöyhä, Reino, ja Leila Niemi-Murola. "Miten saattajaksi opitaan?". Teoksessa *Lääkäri saattajana. Pohdintoja kärsimyksestä, kuolemasta ja eutanasiasta*, toimittanut Reino Pöyhä, Tiina Tasmuth, ja Pekka Reimikainen, 28–37. Porvoo: Duodecim, 2014.
- Rao, Jaya K., Lynda A. Anderson, Thomas S. Inui, and Richard M. Frankel. "Communication Interventions Make a Difference in Conversations between Physicians and Patients: A Systematic Review of the Evidence." *Medical Care* 45 (2007): 340–349. doi:10.1097/01.mlr.0000254516.04961.d5.
- Rhodes-Kropf, Jennifer, Diana Meier, and Ronald Adelman. "Interns Learning to Care for Dying Patients." *Journal of Palliative Medicine* 6 (2003): 865–872. doi:10.1089/109662103322654749.
- Rowland, Pamela A., and Nicholas P. Lang. *Communication & Professionalism Competencies: A Guide for Surgeons*. Woodbury, CT: Cine Med, Inc., 2007.
- Scott, Allison M. "Communication about End-of-life Health Decisions." In *Communication Yearbook/International Communication Association, nr. 38*, edited by Elisia L. Cohen, 243–277. New York: Taylor & Francis, 2014.
- Shaw, Joanne, Stewart Dunn, and Paul Heinrich. "Managing the delivery of bad news: An in-depth Analysis of Doctors' Delivery Style." *Patient Education and Counseling* 87 (2012): 186–192. doi:10.1016/j.pec.2011.08.005.
- Shaw, Joanne M., Rhonda F. Brown, and Stewart M. Dunn. "A Qualitative Study of Stress and Coping Responses in Doctors Breaking Bad News." *Patient Education and Counseling* 91 (2013): 243–248. doi:10.1016/j.pec.2012.11.006.
- Sparks, Lisa, Melinda M. Villagran, Jessica Parker-Raley, and Cory B. Cunningham. "A Patient-centered Approach to Breaking Bad News: Communication Guidelines for Health Care Providers." *Journal of Applied Communication Research* 35 (2007): 177–196. doi:10.1080/00909880701262997.
- Stenmarker, Margaretha, Ulrika Hallberg, Kerstin Palmérus, and Ildikó Márky. Being a Messenger of Life-threatening Conditions: Experiences of Pediatric Oncology. *Pediatric Blood & Cancer* 55 (2010): 478–484. <http://doi.wiley.com/10.1002/pbc.22558>.
- Street Jr., Richard L., Gregory Makoul, Neeraj K. Arora, and Ronald M. Epstein. "How Does Communication Heal? Pathways Linking Clinician-patient Communication to Health Outcomes." *Patient Education and Counseling* 74 (2009): 295–301. doi:10.1016/j.pec.2008.11.015.
- Tuffrey-Wijne, Irene. "A New Model for Breaking Bad News to People with Intellectual Disabilities." *Palliative Medicine* 27 (2013): 5–12. doi:10.1177/0269216311433476.
- Tuomi, Jouni, ja Anneli Sarajarvi. *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi, 2002.
- VandeKieft, Gregg K. "Breaking Bad News." *American Family Physician* 64 (2001): 1975–8.
- Villagran, Melinda, Joy Goldsmith, Elaine Wittenberg-Lyles, and Paula Baldwin. "Creating COMFORT: A Communication-based Model for Breaking Bad News." *Communication Education* 59 (2010): 220–234. doi:10.1080/03634521003624031.
- van Vliet, Liesbeth M., and Andrew S. Epstein. "Current State of the Art and Science of Patient-clinician Communication in Progressive Disease: Patients' Need to Know and Need to Feel Known." *Journal of Clinical Oncology* 32 (2014): 3474–8. doi:10.1200/JCO.2014.56.0425.
- Wilkins, Richard, and Pekka Isotalus, eds. *Speech Culture in Finland*. Lanham: University Press of America, 2009.
- Wright, Kevin B., Lisa Sparks, and Dan H. O'Hair. *Health Communication in the 21st Century*. Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd., 2013.



**Abstract***Doctors talking about death*

As a philosophical question, death has been a captivating theme from primeval times. Nevertheless, man has a natural capacity to shut out undesirable and elusive matters. Death has nowadays been confined to hospitals and other institutions, thereby making it easy to forget. However, death is always present in the medical doctor's profession. To discuss impending death with both patients and their relatives is part of a doctor's duty. With some patients, such as those with cancer, the doctor-patient relationship can become an enduring one, during which the doctor has to encounter both strong emotional reactions and fear of death. Research into this area is scarce; especially in Finland, doctors' subjective experiences of this theme have hardly been explored. We investigate what kind of an experience talking about death is to doctors themselves and how they discuss this theme with patients and their relatives.

In this qualitative research, the 27 doctors interviewed narrated their subjective experiences of and insights into speaking of death. These doctors represent different sectors of health care as well as eight subspecialties. The results may prove especially useful in doctors' communication training and generally in the area of health care to develop practical procedures related to speaking about death. The results demonstrate that doctors prefer a fact-oriented working style and a frank manner of discussing oncoming death with patients and their relatives. Most often, these conversations happen during the final phase of the patient's illness, in which situation the doctor aims at clarifying the situation and soothing the addressees. Doctors seek to keep the flame of hope alive in their patients and direct their thoughts to positive facts such as the continued availability of palliative care and the possibility of living a fulfilling life despite their present condition.

It is typical that, after the doctor has broken the news, patients and relatives raise questions about the prognosis, the effectiveness of treatment and the probability of death, queries to which the medical expert is expected to respond. In this situation, the most important tasks for the doctor are to hold on to the truth, speak with patients and their relatives, and handle their emotional reactions. However, talking about death is a difficult job for the doctor. Some doctors consider talking about death so difficult and emotionally burdensome that they avoid it, delegating the task to a nurse or another specialist. Therefore, doctors should be trained to speak about death early enough to patients and their beloved ones, who function as the central link between patients and doctors.

Keywords: breaking bad news, communication, death, doctor, education, patient, relative

**Thanatos**

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/koskinen-koivisto\\_dark\\_heritage.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/koskinen-koivisto_dark_heritage.pdf)**Reminder of the Dark Heritage of Humankind – Experiences of Finnish Cemetery Tourists of Visiting the Norvajärvi German Cemetery****Eerika Koskinen-Koivisto**

University of Helsinki

**Abstract**

In this article I examine the experiences of Finnish people visiting the Norvajärvi German cemetery, located 18 kilometers north of Rovaniemi town center. In the Second World War (WWII), Finland cooperated with Germany allowing German troops to operate against the Soviet Union out of Finnish territory from 1941. As a result of warfare in Northern Finland's frontiers, about 15 000 German soldiers died between 1941 and 1945. Towards the end of WWII, Finland turned against Germany and the so-called Lapland War began between the former brothers-in-arms in 1944 resulting in a relatively low loss of life, but large-scale devastation of northern Finland when German troops resorted to 'burning down Lapland'. These events have left traumatic memories for Lapland residents.

The Norvajärvi cemetery was founded in 1963 and is the only official commemoration site and monument of the WWII German presence in Finnish Lapland. The main research material of this article comes from online media in which visitors, whom I term 'cemetery tourists', introduce and reflect on their experiences of visiting the cemetery, as well as interviews with local agents who take part in conserving the WWII heritage. In addition I have interviewed some of the Rovaniemi-based guides who take tourists to see the site. I ask what motivations drive people to visit the site and how they describe the experience. How do the visitors see and relate to Lapland's German past and its 'dark' heritage? I analyze the blog materials and images as well as my own experiences of visiting the cemetery using a phenomenological framework and paying attention to sensual experiences and reflections. It seems that the cemetery tourists who visit Norvajärvi German cemetery are well aware of the difficult history and the dark heritage of the Lapland War. The visit to the site deepens the visitor's understanding of WWII and results in reflections over the consequences and irrationality of war.

Keywords: Second World War, Lapland War, Dark Heritage, dark tourism, difficult history, cemetery, cemetery tourism, thanatourism, historical consciousness, history hobbyist, experience, phenomenology, sensory ethnography, blog

**Introduction**

One of the darker chapters in Finnish history is the alliance with Nazi Germany during the Second World War (henceforth WWII). After the Finnish-Soviet 'Winter War' (1939–40), Finland, believing that a new conflict with the

Soviet Union would arise, allied with Germany.<sup>1</sup> As a result, German soldiers and service troops consisting of mostly German and Austrian nationals began arriving in Finland.<sup>2</sup> Some 200 000 German troops were based in Finland, mostly in the northern parts of the country. The German presence in Finnish Lapland from the end of 1940 lasted until 1944 when, as part of the condition of peace with the Soviet Union, Finland had to take up arms and fight against their former German brothers-in-arms. Withdrawing to Norway, the German army adopted ‘scorched earth’ tactics which led to large-scale devastation of northern Finland along with the necessary mass evacuation of Lapland residents. (Ahto 1980; Kallioniemi 1990; Tuunainen 2012). The scale of destruction was massive and left traumatic and painful memories for many (see e.g. Tuominen 2005 and 2015; Tuomaala 2008; Säskilähti 2013). As a result of warfare, about 15 000 German soldiers died within the northern frontiers. Unlike Finland’s policy throughout WWII, Germany did not bring the bodies of their fallen soldiers back to their home country but buried them on foreign ground. Most of the 15 000 who died in Finland between 1941 and 1945 are buried in the area which is today in Russian territory but there are also two cemeteries for German soldiers in Finland; one in Vantaa and one at Norvajärvi, Lapland. (Der Deutsche Soldatenfriedhof n.d.).

Norvajärvi cemetery is the only official monument commemorating the WWII German military presence in Lapland and its capital, Rovaniemi.<sup>3</sup> The surrounding landscapes and nature are still abundant with physical remains of the presence of the German Army. German remains can be found in the area which today is the city’s most popular tourist attraction, the Santa Claus Village (see Herva 2014; Mullins 2014).<sup>4</sup> Most of the remains here consist of rotten pieces of metal, burned glass and wood, and other ‘war junk’ (e.g. Seitsonen & Herva 2011). Only a few former German sites in Lapland have been turned into unofficial war memorials and/or tourist attractions. These include the ‘War Trail’ at Tankavaara situated on an actual Lapland War battlefield site, the War and Reconstruction Museum in Salla, and Järämä German fortification ”Sturmbock Stellung” in Karesuvanto, Enontekiö.<sup>5</sup> In addition, there are some trenches in the outdoor museum area of Siida, the National Museum of the Finnish Sámi in Inari, which are, although very much invisible and hidden, part of the museum tour.<sup>6</sup> Norvajärvi German cemetery is the only German military cemetery in Lapland, situated close to Rovaniemi, the major touristic center, and is therefore a unique memorial in Finnish Lapland.

In this article I scrutinize the motivations which drive Finnish tourists, from nearby areas and other more distant parts of the country, to visit Norvajärvi German cemetery. I ask what kinds of experiences the visit evokes. How do the visitors see and relate to Lapland’s historical past and its ‘dark heritage’ of German military presence? By using the term dark heritage I refer to several related concepts that are connected with dark, macabre, difficult and even painful elements of cultural heritage including *difficult* or *contested heritage*, and *dark tourism* (or *thanatourism*). The concept of difficult heritage relates to aspects of the past that may be difficult or painful to reconcile. According to Sharon Macdonald, it is

<sup>1</sup> Researchers have emphasized the material effects of warfare: When Germany invaded Norway, Britain cut all trade connections to Scandinavia and trade between Finland and Germany became crucial for Finland (see e.g. Vehviläinen 2002).

<sup>2</sup> In addition to soldiers and service troops, Germans brought along civilians who were obligated to work as well as prisoners of war from other frontiers to Finnish Lapland (Westerlund 2008).

<sup>3</sup> There are, however, many memorials for WWII, Lapland War and reconstruction around Lapland and Rovaniemi. For example, in Rovaniemi churchyard there is a hero cemetery commemorating all Finnish soldiers who died in the WWII including a hero monument and another monument for those who died during the evacuation in Sweden. The official monument celebrating the town’s reconstruction is located near the railway station. Information about the monuments in the webpages of Rovaniemi Parish URL: [http://www.rovaniemenseurakunta.fi/hautausoimi/patsaat\\_ja\\_muistomerkit/](http://www.rovaniemenseurakunta.fi/hautausoimi/patsaat_ja_muistomerkit/) and Art Museum of Rovaniemi URL: <http://julkisetteokset.rovaniemi.fi/teokset/lapinjalleenrakentaminen.htm>.

<sup>4</sup> This is not indicated anywhere in the area and the former military history of the area is not used in any way in tourism business.

<sup>5</sup> Järämä War Memorial URL: <http://jaramaeng.blogspot.fi/>.

<sup>6</sup> The archaeologists of Siida have mapped out the WWII sites of Inari and other Sámi areas. Information of this work is available at URL: <http://tarinasoitin.fi/saamelaismuseosiida> under the title “Traces of war”.

“concerned with histories and pasts that do not easily fit with self-identities of the groups of whose pasts or histories they are part” (McDonald 2008, 9). Thus, difficult heritage can open up social conflicts and controversies.<sup>7</sup>

Similarly, researchers have used the idea of ‘contested heritage’ or landscapes to acknowledge the differing perspectives that can affect different understandings or interpretations of the same event or period in history. This is not uncommon in areas where different communities have a history of conflict and disagreement, as might be seen for example in Northern Ireland (see e.g. Breen, Reid and Hope 2015). In the case of Finland’s WWII legacy, the alliance with Germany and the destruction of Lapland following the period of friendly relations caused trauma and shame to many of the people who had co-operated with and had acquaintance with German soldiers, especially to the women who had relationships with German soldiers and the children resulting from these relationships.<sup>8</sup> The relationships as well as other memories of Germans were a taboo issue for a long time (Tuominen 2005, 158).

The concept of dark tourism originates from the ideas of Malcolm Foley and J. John Lennon (1996, 195) who recognized the process of visiting, primarily as tourists, heritage sites connected with atrocity, death and suffering. The interest in death, *thanatopsis*, or in the travelling dimension of it, thanatourism, as many researchers (e.g. Seaton 1996; Stone 2006, 147; Venbrux 2010, 41–42) have pointed out, is not a recent phenomenon. Tourism or pilgrimage to burial or death sites and mausoleums has flourished in many parts of the world. Philip Stone (2006) has developed a ‘spectrum’ of dark tourism, in which individual attractions may exhibit different degrees of ‘darkness’. Factors affecting the extent to which a tourist attraction is dark may include such variables as authenticity, and the extent to which the attraction has been commoditized for touristic consumption. The darkest sites are those that have the least tourism infrastructure and the worst atrocities associated with them such as death camps (Stone 2006, 157). The Norvajärvi German cemetery is a military cemetery for fallen soldiers who died in the wide area of Finnish Lapland. It is not constructed on a battlefield site but it is obvious that the soldiers, the majority of whom were young men between 19 and 25 years, faced a violent death. (Der Deutsche Soldatenfriedhof n.d.; Interview with Pajula April 29, 2016.)

It has been argued that the phenomenon of dark tourism and thanatourism could be connected to universal nature of death and the need to reflect on one’s own mortality (e.g. Seaton 1996; Wenbrux 2010). I was curious to see whether similar motivations drive the Finnish people who have visited Norvajärvi and thereby familiarized themselves with local war history. My research material is limited to a group of people that have chosen to reflect on their visit to Norvajärvi in social media. These people, whom I choose to call *cemetery tourists*, seem to share similar kinds of experiences and reflections in these online platforms. It seems that for these people, the visit to the German military cemetery involves a sensual and spiritual dimension and is an encounter with dark heritage which makes them ponder upon the nature of war and humankind.

### **War Memorials and the WWII Heritage in Finland**

Over the past decades, war memorials as well as other war monuments that serve national official histories or contested histories have received attention in a variety of fields including architecture, religious studies, anthropology, sociology

---

<sup>7</sup> Sharon MacDonald (2006) has discussed the perceived agency of Nazi architecture which according to her should not be treated as “normal” heritage because it risks revitalizing its agency. On the other hand, it should not be eradicated either.

<sup>8</sup> Researchers have estimated that the number of children born in Finland to German soldiers and their Finnish spouse/partner was between 1000 and 1300. Marriage between a German man and a Finnish woman was not recommended by German authorities and thus was difficult to arrange due to heavy bureaucracy. Many couples were only engaged. This means that most of the children born from these relationships were born outside of marriage and the total number of these children can only be roughly estimated. (Junila 2000, 263, 268–270 and 2012, 222).

and history. According to Australian cultural historians Paul Ashton and Paula Hamilton (2012, 2), “memorials remain amongst the most contested and enduring forms of public history.” When erected in a particular place at a particular time, they cement shared cultural meanings about the past. Research has, however, focused mostly on the institutional history of erecting and conserving war heritage rather than the experiences and interpretations of those who visit the sites and take part in shaping the commemorative practices that evolve around the monuments in different times. Ashton and Hamilton see a need “to understand the shifts in memorialization as a cultural process which yield the ‘cultural forgetting’” (ibid., 3).

This article discusses the experiences of Finnish people who visit to the German cemetery of Norvajärvi which is the most important war memorial of German soldiers who fought in northern frontiers during WWII. Norvajärvi cemetery is located in a scenic spot by a lake on a pine forest cape about 18 kilometers from the center of Rovaniemi and can thus be reached by driving (or biking). The distant location and peace it offered were a wish on the part of Germans who wanted to avoid vandalism caused by assumed hatred towards German soldiers.<sup>9</sup> Today the mausoleum contains the remains of over 2700 German soldiers who fell on Northern frontiers during WWII (1941–1945). In addition, there is a memorial to the soldiers whose bodies have not been found consisting of a stone and large cross made of iron standing in front of the mausoleum on the cape. The mausoleum is made of granite and designed by German architect Otto Kindt. The architecture is distinctively German: the building is large and simple and reminds us of the German WWI war memorials for unknown soldiers. German hero cemeteries of WWI were placed in forest environments in the middle of the nature and as part of the landscape. Furthermore, the use of natural materials such as carved stone was also advocated. (Mosse 1979, 12).

Although the Norvajärvi cemetery has received many German visitors over 50 years of its existence, the main visitor group consists of Finns. Every year, the site receives about 10 000 visitors. Approximately 20 per cent of them are foreign and only half of these German (Interview with Pajula April 29, 2016). One of the obvious reasons why both Finnish and foreign tourists find their way to the site is that the Rovaniemi tourist office has listed the Norvajärvi cemetery among one of the few recommended history and heritage attractions in their webpages<sup>10</sup> and hence it has become part of the tourism circuit.

To understand Finnish cemetery tourism, it is important to take a brief look at the culture of commemoration of WWII both in Finland and Germany and especially the practices related to honoring fallen soldiers. Commemorating soldiers who died in foreign battlefields took center stage after the great losses of WWI (e.g. Winter 1995; Inglis 2005). This was also the case in Germany. During WWI, fallen German soldiers were buried to large honorary/hero cemeteries located at the battlefield (Mosse 1979). These cemeteries were to be distinguished from other cemeteries in their design, which

---

<sup>9</sup> According to historian Marianne Junila (1998) who has examined the responses of local media and local people in Rovaniemi of the 1950s and 1960s, the plans to construct the cemetery caused some reactions from local people, especially among the members of the leftist-oriented political organizations. Despite these conflicting views, the plans to build a cemetery and to move the remains of German soldiers from other graveyards of the North proceeded. In the 1950s, Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge (henceforth VDK), a German humanitarian organization charged by the German government with recording, maintaining and caring for the graves of German war casualties abroad, searched for an ideal location for the cemetery close to Rovaniemi which would also be nearby water and hills, but separated from other settlements. Finally, Norvajärvi lakeshore, owned by Rovaniemi municipality was chosen and a bilateral agreement was signed in 1959 giving the VDK the right to use the land without any charges. The cemetery was finally inaugurated in 1963. (Deutsche Soldatenfriedhof n.d.)

<sup>10</sup> URL: <http://www.visitrovaniemi.fi/sights-attractions/sights-attractions#history-heritage>, the same information available in Finnish.

was supposed to be as simple as possible, symbolizing wartime camaraderie but also the new German nation (Ibid., 8). The same practice of burying the fallen soldiers on or nearby the site of death continued during and after WWII.<sup>11</sup>

Unlike in Germany, the remains of fallen Finnish soldiers were evacuated from the battlefields and when possible, buried in the soldier's home region with honorary rituals in the so called *hero cemeteries* for the fallen which are often located next to the Lutheran churches of town centers (Raivo 2000, 150).<sup>12</sup> These cemeteries and funeral practices are seen to follow the model of the hero cemeteries of the 1918 Civil War by the civil guards (*Suojeluskunnat*) also known as the Whites, the winners of the Civil War. Unknown soldiers were buried in the hero cemeteries located nearby the war zone (Raivo 2000, 150–151; Kempainen 2006, 71, 73).<sup>13</sup> In the postwar years, the hero cemeteries became important sites for personal mourning and remembrance. Today, the hero cemeteries continue to function as a central ritual arena for traditions which construct the collective and national memory of war. (Raivo 2000, 153–154; Jokisipilä & Kinnunen 2012, 235.) Despite their central role as sites of national memory and mourning, there are very few studies of hero cemeteries as sites of memory, ritual practices, or cemetery tourism to war historical sites in Finland (see Raivo 2000 for an exception).

Norvajärvi German cemetery is linked to heritage which can be regarded as contested or marginal. In Finland, the commemoration of the WWII has long centered on the Winter War against the Soviet Union, the primary enemy, while the interpretations of the Continuation War during which Finland was allied with the Nazi regime are more disputed (Raivo 2000, 157; Kivimäki 2012, 491; Jokisipilä & Kinnunen 2012, 436). The third war Finland fought during the WWII was the Lapland War, the “one against Nazi-Germany” that is also a part of the formation of Finland's national story and identity (Löfström 2011).<sup>14</sup> Over the past years, public discussions have evolved around the Lapland War and its complicated role in Finnish history. It has been claimed that, compared to the Winter and Continuation Wars, the Lapland War occupies only a marginal place in Finland's collective narrative of WWII (Kivimäki 2012, 483; Tuominen 2015). As Herva (2014, 300) commented, Finns have been anxious to distance themselves from the German war efforts ever since the war. However, the Finnish-German relations, especially between Finnish women and German soldiers, have been addressed in the recent popular culture, in fiction as well as in documentaries (e.g. the novel “Midwife” by Katja Kettu in 2011 and a movie based on it in 2015, and documentary “Auf Wiedersehen Finnland” by Virpi Suutari in 2010).<sup>15</sup>

In April 2015, at the anniversary of the end of the Lapland War, the Provincial Museum of Lapland in Rovaniemi opened an exhibition regarding the wartime Finnish-German relationship in 1941–1944 *Wir waren Freunde – olimme*

<sup>11</sup> German soldiers, who died in Finnish Lapland during 1941–1944 when Finland was still an ally of Germany, were buried in local Finnish honorary cemeteries in 80 different graveyards. In the 1950s, the VDK started organizing the reburial of the remains of Germans in separate graveyards in all Nordic countries (Junila 1998, 403).

<sup>12</sup> In the beginning of the war, there were no clear evacuation plans or guidelines about how to treat the bodies/belongings of the fallen soldiers. A center for the evacuation of fallen soldiers (*Kaatuneiden Evakuoimiskeskus*) was established in January 1940. (Kempainen 2006, 67.) The practice of burying the soldiers to their home parishes was due to both religious and nationalistic reasons: not leaving the bodies of soldiers to the hands of atheist Bolsheviks but burying them to the land of their ancestors, the Lutheran peasants (Raivo 2000, 152).

<sup>13</sup> The remains of fallen Finnish soldiers that were discovered later in postwar years up until today have been repatriated and buried according to the honorary military protocol. The same applies to the remains of fallen German soldiers that were found later.

<sup>14</sup> In the postwar years Finns wanted to distance themselves from the wartime association with Germany, and adapted a view of the Continuation War as a separate war, a legitimate *continuation* of ‘Finland's own’ Winter War. This was especially important for the official, state-level memory production because the Soviet Union had to be assured of a new future-oriented foreign policy (Raivo 2000; Jokisipilä & Kinnunen 2012, 439). This view of the Continuation War is seemingly no longer held, as historian Pilvi Torsti's (2012) research on Finns' historical consciousness demonstrates.

<sup>15</sup> As pointed out by researchers who have scrutinized memory culture of the Lapland War and reconstruction, these novels represented a new wave of literature addressing the issue which was already taken up in the 1970s and 1980s as well as in the 1990s (see Sääskilähti 2014 and 2015; Arminen 2015).



*ystäviä* (“We were Friends”). This exhibition, which stayed open until mid-January 2016, became very popular especially among the local people of Lapland and Rovaniemi. The exhibition also attracted attention in both local and national media (see e.g. Forrest 2015).<sup>16</sup> Nevertheless, the exhibition proved successful: in 2015, the museum received much more visitors than in previous years. The research group that I am part of (Lapland’s Dark Heritage, University of Helsinki)<sup>17</sup> collected a visitor survey at the exhibition which received high number of responses (a total number of 480). The results are not yet fully analyzed but preliminary results<sup>18</sup> (after analysis of approximately 75 % of the surveys) it seems that visitors regarded the exhibition mostly positively (notwithstanding a number of more critical and negative comments concerning, for example, a perceived ‘downplaying’ of Nazi atrocities elsewhere). The perspectives it represents, everyday life interactions between Finns and Germans also from a positive viewpoint, was welcomed and appreciated by, in particular, Finnish visitors.

The material of this article, namely blog writings, are produced freely without outside impetus and published on the internet.<sup>19</sup> The written reflections and photos that accompany them provide an interesting window to the commemoration of war and cultural meanings related to death. In Finnish culture, the visits to cemeteries and especially to military cemeteries are often formal, serious and quiet. Honorary commemoration rituals take place at the hero cemeteries on Independence Day and other national and religious holidays. Individual tourists and groups visit cemeteries but generally there are few organized tours that introduce hero cemeteries. However, plenty of information is available about different cemeteries in the forms of books, booklets and internet sites. (Knapas 2005.) Furthermore, there are many websites related to WWII heritage and war history sites, such as specialist sites, map applications and activities based on mobile navigation such as geocaching dedicated to WWII war memorials encouraging independent explorations.<sup>20</sup> Many of these websites are produced by local history hobbyists and heritage activists (for discussion of alternative engagements with WWII heritage in Lapland see Herva et al 2016). All this demonstrates that Finnish people continue to be interested in the legacy of WWII.

### Research Material and Phenomenological Analysis

The research material consists of blog entries and discussions on specific internet forums in which Finnish people, both tourists and Lapland residents, write about their personal experiences of visiting Norvajärvi German cemetery.<sup>21</sup> Most of the forums are blogs created around special interests, hobbies and leisure activities which in these cases include outdoor activities, traveling (including motorcycling) and photographing. Many of these hobbyists characterize themselves as nature lovers who either live in Lapland or visit because of the natural beauty of the region (see the

---

<sup>16</sup> Main reason for the media attention was the marketing material launched by the Provincial museum of Lapland, the matchboxes carrying the name of the exhibition. Some citizens of Rovaniemi found this to be insulting and finally the mayor of Rovaniemi asked the Museum to stop distributing the boxes. (See Rähä 2015; Vesa 2015.)

<sup>17</sup> For more information on the project see URL: <http://blogs.helsinki.fi/lapland-dark-heritage/>.

<sup>18</sup> B.A. Anu Suutari has analyzed 365 survey responses for her Master’s thesis. I thank her and my colleague Suzie Thomas for compiling these preliminary results. Detailed analysis is forthcoming in Suutari’s Master’s thesis and also in planned publications of Lapland’s Dark Heritage research group that will present the survey results.

<sup>19</sup> Blogs are free platforms available to anybody to publish their thoughts. The first blogs that appeared in the mid-1990s were written by male authors who were political reporters looking for platforms to express controversial work. Even after becoming mainstream social media, blogs have remained as forums that are seen spaces where the authors can be themselves, free of constraints. (Reed 2005; Rettberg 2008.)

<sup>20</sup> E.g. webpage Finnish War Memorials (*Suomalaiset sotamuistomerkit*) URL: <http://www.sotamuistomerkit.fi/sivu.php?id=1>. or crowdsourcing map produced by the national news YLE URL: [http://yle.fi/uutiset/merkitse\\_kartalle\\_missa\\_suomen\\_sodat\\_nakyvat/7380825](http://yle.fi/uutiset/merkitse_kartalle_missa_suomen_sodat_nakyvat/7380825).

<sup>21</sup> The blogs were found through a Google search in February 2015. All of them are originally written in Finnish and the quotes included here are translated by the author of this article.

description of the blogs in Table 1). Only one of the authors mentions a special interest in historical sites which are somehow unknown or forgotten (blog 2). In some cases, the writers have already been to Norvajärvi cemetery earlier in their life and return there because of the uniqueness of the place (blog 8). The experience has thus been meaningful enough that the writers formulate their thoughts and publish them.

Name	Authors (s) (Gender)	Description	Form
1 Retkipaikka	43 authors/photographers signing with their own name (male and female)	The most popular outdoor and nature tourism	public blog/forum, several authors
2 Luolamiehen blogi	Tuomo Kesäläinen (male)	The aim of the blog is to bring out interesting and forgotten places in nature	blog, single author
3 Esoteerinen maantiede ja periferiaterapia (blog)	Marko Leppänen (male)	Esoteric geography aims at holistic understanding of areas and locations	blog, single author
4 Arctic Avium	3 anonymous (females)	Writings about life and all kinds of things	blog/diary, three authors
5 Syksyisiä tarinoita	Eräskaksikko (female)	Woman who fell in love with Lapland 20 years ago, texts also about home and animals	blog/diary, single author
6 Kukkapilli	Satu (female)	Reflections about life and surrounding world, lots of photos	blog, single author
7 Pihin naisen elämää	Pihi nainen (Leila S.) (female)	Women in her 30s reads and travels in Helsinki region with small budget	
8 Openroads	Motorist Pekka Kemppainen (male)	Travel diary by a man who has always been interested in motorcycles	travel diary, single author
Forum 1: "Cemeteries" and "Ghost stories" discussion chains at murha.info	Several authors, registered with chosen name, many of them with pseudonym (females and males)	Finland's leading crime-related portal	Discussions by pseudonyms (registration required)

**Table 1.** List of blogs/forums featuring writings about visiting Norvajärvi/Honkanummi German cemeteries.

Only a few of the blogs are either personal or collective diaries featuring regular journaling and/or reflections of meaningful travel experiences. I have also included in the list three entries (blogs 3, 6 and 7) about visiting the other German cemetery, Honkanummi in Vantaa, because these texts either also mention Norvajärvi or the authors have received comments which discuss Norvajärvi cemetery (see Table 2). Some of the comments as well as the discussion chain listed here at the murder discussion forum (Forum 1) relate to the phenomenon of cemetery tourism or thanatourism. There is one particular discussion chain on the forum entitled "cemeteries" started in 2007 which discusses the motivations for visiting cemeteries. The participants of the discussion call themselves cemetery tourists and several of them describe their experience of visiting Norvajärvi German cemetery. The chain is very popular and continues up to twelve pages. The most recent post is from 2014.

The choices related to research ethics of using online materials follow the guidelines given in the Association of Internet Researchers' Code of Ethics (2012) which advise the researcher to consider the nature of the texts and its publicity/privacy. I have considered the blogs and discussion forums in this study as public sites as many of them offer tips for other travelers, nature lovers, Lapland enthusiasts and/or cemetery tourists. However, when contact information was available, the writers were informed about the research. One of the texts I have analyzed cannot be found anymore from the blog archive, although the blog itself continues to be updated.

Blog	Place, time of visit	Comments	Photos	Tags
1 Retkipaikka.fi	Norvajärvi, 8/2013	None	6	historical, war history, Lapland, German soldiers' cemetery, Norvajärvi, Rovaniemi
2 Luolamiehen blogi	Norvajärvi, 1/2011	1, non-related	5	German soldiers' cemetery
3 Esoteerinen maantiede ja periferiaterapia	Honkanummi, 9/2011	5, one addressing Norvajärvi	9	cemeteries, Germany, war history, Second World War, Vantaa
4 Arctic Avium	Norvajärvi 6/2011	2, historical information and reflection	7	travels, culture
5 Kukkapilli	Honkanummi, 11/2014	18 (4 comments addressing German cemeteries)	11	cemeteries, capital city area, urban exploring
6 Syksyisiä tarinoita	Norvajärvi 6/2013	1, reflection	11	Norvajärvi, Rovaniemi, German soldiers' cemetery
7 Pihin naisen blogi	Honkanummi	2 comments (both addressing Norvajärvi)	4	history, trips, free entry
8 Openroads	Norvajärvi, 7/2001	-	8	-

**Table 2.** Contents of and responses to the blog entries.

All blogs and one journal I analyze contain several photos, some of which also carry captions. Most of the photos are by the authors. The tags of the texts reflect the author's motivations and interests. All the blog texts were originally written in Finnish. I have translated the quotes that I use in this article into English.

In addition to the texts, I have interviewed three local guides who frequently meet visitors of the cemetery. Mr. Eero Pajula is a person who has volunteered to act as the contact person of VDK. He also coordinates the maintenance of the cemetery and acts as a guide for German visitors. Mrs. Marja Jalkanen is a professional guide of Rovaniemi and Mrs. Kaija Sälevä a teacher who also acts as a freelance guide. Together they have created a bus tour about the WWII in Rovaniemi entitled Piippuniemi ("Chimney Cape")<sup>22</sup> which was part of the program of the 50th anniversary of Rovaniemi's township in 2010 when the town also served as a UNICEF city.<sup>23</sup> All three interviewees are public figures in the town who actively take part in preserving local history and have expressed their willingness to be addressed by their real name.

<sup>22</sup> The latter part of the name of the town of *Rovaniemi* refers to a cape. The title of the tour "Chimney Cape" refers to the landscape over the town right after the war when nearly all the buildings standing on this cape were destroyed and only their chimneys were standing on the smoky ground.

<sup>23</sup> The tour is planned primarily for groups of Finnish tourists. The guides have also given the tour a few times in English. During the tour, the group is taken to various places in Rovaniemi that play a role in wartime (and 'German time') history most of which were destroyed in Lapland War. The tour ends at the Norvajärvi cemetery. (Interview, Jalkanen June 3, 2015.)

I am interested in how people interpret the experience of visiting the cemetery and their encounter with war-related material heritage, the material objects and constructions and other physical elements of the site and the symbolic meanings they attach to them. I approach the blog entries phenomenologically, paying attention to the experiences which arise from the complex web of symbols and meanings given to them.<sup>24</sup> I pay attention to the perceptions and sensual experiences of the authors about the presence and environment of the cemetery and the ways in which they interpret them. I will also analyze my own accounts of visiting the cemetery applying the method of sensual ethnography. I visited the cemetery three times during the fieldwork periods I have spent in Rovaniemi in 2015 (February 5, April 29 and June 2) photographing the area and taking notes of my impressions and sensations.<sup>25</sup> Although my motivations to visit the site might differ from theirs, some of my experiences seem to resonate with theirs.

### Visit to Norvajärvi as a Sensual and Spiritual Experience

*The weather is a bit rainy and dusty when I arrive to the gate of the cemetery. Exactly a right kind of weather for a dreary place like this. (Blog 2, January 13, 2011).*

The moment of entering the Norvajärvi cemetery is mentioned in the majority of blogs. To get to the cemetery one needs to walk some hundreds of meters from the parking lot into a forest. One does not see the cemetery from the path until one reaches the gate and a fence made of natural stones which surrounds the cemetery. The cemetery tourists seem to be impressed not only about the natural beauty of the place but also its presence which is characterized as either “quiet and peaceful” or “ghostly, dreary and creepy”. One of the visitors noted how the “ascetic beauty of the place silenced me” (Blog 6, October 17, 2013). This entry contained many photos (11) and only a few lines of texts.



**Figure 1.** Snowy landscape of Norvajärvi. February 5, 2015.  
Photo by Suzie Thomas.

My own first visit happened in February. We (the research group) were there alone, but despite the low temperatures and thick layer of snow, it was clear from the path way and footprints that the site was being visited by others, even in the depth of winter. The snow created a complete silence in the area and the frost together with sleeping nature epitomized the eternal sleep of the fallen soldiers. Many of the writers describe their experience of the presence of the cemetery as a different time-space in which time seems to stop. These kinds of places which have been conceptualized as *thick with meaning* often evoke different sensations (see e.g. Kuusisto-Arponen 2008).

<sup>24</sup> In phenomenological anthropology, the concept of experience is central in gaining understanding from the studied phenomenon. The experiences consist of perceptions which human beings structure through their consciousness. Thus they are intentional (Laine 2007, 29; Haverinen 2014, 39–40).

<sup>25</sup> The visits to the site were made with the company of other members of the Lapland Dark Heritage research group. During the second visit, we were also accompanied by Eero Pajula, the contact person of VDK and official Norvajärvi guide.

Norvajärvi cemetery is a non-religious cemetery. Despite this, there are several religious symbols in the area, which is also noted in the blog texts but not commented on beyond brief, factual description. This might be because Finnish cemetery culture is predominantly Lutheran and therefore its symbolism is familiar to the Finnish visitors. Most of the blog entries include a picture of the large cross of iron on the cape. Both blogs 1 and 2 describe this part of the cemetery carefully and quote the text in the stone in front of the cross which states that this memorial is for those soldiers who have not been found and whom “we bless in the peace of God”. The text mentions God and blessing but none of the authors connect religion to their own reflections in any way.

This, I think is interesting. Australian historian Kenneth Inglis (2005) who studied the process of ANZAC WWI war memorials, also those erected in foreign grounds, points out that to the Imperial Graves Commission, building the monuments for the dead was also a *spiritual* endeavor. In planning the soldiers’ cemeteries the commission followed the principle of uniformity: each headstone was identical in size and shape regardless of the soldier’s rank or religion, which emphasizes the camaraderie and common service that the soldiers were engaged in, as well as the spirit of discipline and order (ibid., 253–254). Interestingly, Inglis suggests that having each name carved in stone was a particularly Protestant habit, and that names in stone could be seen as equivalent to Catholic practices of prayer (ibid., 258). At the Norvajärvi German cemetery, there are no individual graves. The remains of the fallen soldiers are buried under the mausoleum where all their names, military rankings and time and place of death appear carved in the stone.



**Figure 2.** Norvajärvi Mausoleum. Photo by Erika Koskinen-Koivisto.

In addition to religious and spiritual dimensions, death and thanatourism are often linked to magical thinking. According to archaeologist Vesa-Pekka Herva, a haunting perspective resonates with the historical, cultural and environmental context of Lapland: “Located on the margins of the European world, Lapland has been portrayed as an enchanted land for centuries and is still today known and marketed as an exotic tourist destination which offers untouched wilderness and a sense of northern magic.” (Herva 2014, 96). Adding here the layer of Lapland’s dark history and the presence of Nazis in the area, Lapland’s wilderness which is full of war junk could make it a potential arena for ghost stories and haunting experiences. To my surprise, none of the bloggers mention any specific experiences of haunting or legends related to Norvajärvi cemetery. Neither did the guides of Norvajärvi that I interviewed know of any. However, in the murder discussion forum one visitor to Norvajärvi cemetery describes his experiences of haunting as follows:

*I experienced a case of haunting in Rovaniemi in the 1980s. I was visiting Norvajärvi German cemetery with my family. It was a bright summer night. Suddenly, we heard steps approaching us. Nobody appeared there, and during the entire time we walked around at the cemetery, there really was no one else there.* (Ghost stories discussion chain, entry by Tapani Koivula April 14, 2007).

Although many of the authors do describe some uncanny sensations at the site, this is the only first-hand haunting experience I found in the online materials. *Hearing* of voices was interpreted as haunting because there was no visual proof of anybody's appearance and thus no logical explanation for them.

There are some written collections of narratives and tales of Lapland available on the internet including ghost stories related to Norvajärvi (e.g. *Aaveriekköja* by Pentti Harjumaa featuring a story of an Edelweiss flower growing in front of the memorial and returning there if displaced). None of the cemetery tourists' blog texts I analyzed mentioned these stories. Neither did they explain their motivation to visit the site by referring to the reputation of the place as haunted (the phenomenon which could be called *legend tripping*, see Ellis 2000). It is difficult to tell whether this is due to lack of interest in the uncanny among the bloggers and commentators, or simply that Norvajärvi German cemetery has not fed many ghost stories. Nevertheless, ghost stories do not circulate in cemetery tourists' blog texts.

### Site of Victimhood and Peace

As noted by anthropologists and public historians, cemeteries have a highly symbolic presence (e.g. Francis, Neophytou and Kellaheer 2005; Kattago 2008). Military cemeteries and memorials not only honor individual death, but are also constructed to serve as sacred places of *national* honor and mourning. Whether the war memorials commemorate victory or defeat – the emphasis is on a *collective* (national) narrative (Raivo 2000; Kattago 2008). American studies scholar Kristin Ann Hass, who has studied the memorials of the Vietnam War (1955–1975) in the USA (1997, 9) noted how “[t]he deeply controversial nature of the war, its unpopularity, and the reality that it was lost created an enormous void of meaning that compounded the difficult work of memorializing. What it meant to die in this war was as unclear as what it meant to fight in it.” Hass emphasizes that to memorialize the war, to solidify its shape and meaning, the monuments of controversial wars have to bring together diverse experiences and ideologies (ibid., 11). When it comes to German WWII heritage, the commemorations often highlight the victimhood instead of sacrifice or heroism. As historians such as Reinhardt Koselleck (1993, 200–203) has pointed out, the label of collective victimhood which portrays all German people as victims of Dictator Hitler is the only possibility as it erases the horrible complexity of German society during National Socialism as it eases the collective guilt (Kathago 2008).

The idea of collective victimhood and forgiveness is also present at the Norvajärvi German cemetery. One finds very few national symbols at the cemetery, except among the objects brought to the mausoleum by the visitors who honor and commemorate the fallen soldiers: wreaths with ribbons in the color of the German flag. The victimhood is also evident in the aesthetics of the sculpture entitled “Mother and Child” by German sculptor Ursula Querner. The classic *pieta* figure refers to the loss and sacrifice of mothers (and other family members) who lost their sons in the battles (see e.g. Kemppainen 2006). It also emphasizes the suffering and mourning of civilians (Raivo 2000, 153). Many of the cemetery tourists who blog about their experiences have something to say about the sculpture. They either find it touching or somehow disturbing, even creepy. Historian Pierre Nora (1989) who introduced a notion of *lieux de mémoire*, sites of memory, argued that certain places which become a symbolic element of the memorial heritage of a particular community serve the goal of stopping time and blocking the work of forgetting. Death that occurred in war is linked to



collective trauma that concerns people of different nationalities and generations. The sculpture and its iconic image of a mother and her dead son reminds us of death and personal loss, and epitomizes the universal trauma of the WWII. Despite this image, no other element at the cemetery *embodies* the fallen soldiers or the mourning of the loved ones. All the texts at the Norvajärvi cemetery are chosen very carefully so that they would not trigger traumatic memories or offend any of the visitors. The sign inside the mausoleum introducing the place in three languages (Finnish, German, and English) ends with words promoting peace: “The dead of this cemetery are an exhortation to peace.”



**Figure 3.** The text on the plaque inside the mausoleum. June 2, 2015. Photo by Eerika Koskinen-Koivisto.

Most of the bloggers are in line with the text and see the site as heritage which promotes peace. Among the first-hand reports, there is only one somewhat critical, or rather ironic or dark, text by a male author (blog 2). He begins his text by the following sentence: “Germans loved the city of Rovaniemi so much that they decided to burn it down so that nobody could get to know it after them.” In my interpretation, the author not only demonstrates his awareness of the past and the controversies of war history but actually criticizes the acts of German Army in Finnish Lapland and the very existence of the Norvajärvi memorial. After the critical introduction the author continues by wondering why there are not better signs leading to the site and gives advice on how to find the place. This author’s attitude is clearly different from other blog texts.

Overall, there were surprisingly few references to any bitterness towards Germans in the blog texts. The authors reflected on the consequences of war to all parties, and saw Finns, Germans and even themselves as small figures in history. This attempt to put the historical events on a larger-scale and to promote peace rather than emphasize contradictions creates distance and enables the deconstructions of difficult history. This was also the agenda behind the bus tour Chimney Cape planned by Rovaniemi guides Kaija Sälevä and Marja Jalkanen. Both guides reported that the tour evokes strong feelings among the tourists. The strongest reaction was shown by a local Rovaniemi resident whose father was a German soldier. The visit to the cemetery made her to burst in tears inside the mausoleum and to share the painful childhood experiences and shame she still felt. (Interview with Sälevä, March 22, 2016).



### Death as Personal, National, and Universal

Some of the visitors, even Finns, travel to Norvajärvi to commemorate their loved ones. The personal losses and memories are present and visible at the site in the form of flowers and other small items brought to the site of the grave just as in any civil graves (see e.g. Silvén 2003, examples in Figure 4 below).



**Figure 4.** Flowers spotted on a name carved in stone in the mausoleum. June 2, 2015. Photo by Eerika Koskinen-Koivisto.

Many of the bloggers note this and reflect on the personal losses of the soldiers' families. A travel diary by a Finnish motorist "Open roads" (blog 8) introduces other perspectives to the WWII heritage than his own, describing the behavior of a group of elderly German men:

*I walk the distance of couple of hundred meters to the shore of Norvajärvi where the mausoleum is located. This time I am not there alone. About twenty men walk in the chapel with bent backs. Some of them lean on a walking stick, some have somebody assisting them. I hear German words whispered here and there. The men are there as a group, but one can see how each are in their own deep thoughts. One wipes his eye on a handkerchief. It is not difficult to guess who these men are. (Blog 8, July 24, 2001).*

The author continues to describe how the group of men found their comrade's name on the carved stone inside the mausoleum. He can hear the men reading the information on the stone, the place and time of death. The motorist remembers that the brother of his mother-in-law had fought in the same battlefield. In his text, he wonders if the brother had

anything to do with death of the German soldiers whose friends are visiting the cemetery and goes through his knowledge of war history and research he has read about it. It also reminds him of his reflections during his visit to The Douaumont ossuary (cemetery for French and German soldiers) in Verdun, France, some years earlier: "if human beings are supposed to be the most intelligent of all the creatures of creation, it does not mean that they would be in any way wise." This kind juxtaposition between a Finnish soldier who fought in WWII and an emotional account of real people's personal grief humanizes the fallen German soldiers whose personal histories remain unknown to the visitors. The humanization and empathy which accompanies it also brings the visitors to understand that these fallen soldiers also had or still have loved ones who miss them.

When I first visited the cemetery in February 2015, there was a woolly hat in the colors of the German flag placed on the head of the sculpture's soldier (Figure 5). On the one hand, this could be seen as a childish gesture of celebrating touristic visit by placing a sign, in this case clothes in national colors familiar to us in souvenirs around the globe. On the other hand, this scene made me sad as the hat could also be interpreted as a sign of care (in the sense of trying to help keep "him" warm, given the cold Lapland winters) on the part of the deceased soldier's family members.



**Figure 5.** Woolly hat in the colors of a German flag placed on the head of the soldier of the sculpture inside the mausoleum.

Archaeologist Mats Burström (2009) has reflected on the existential dimension of material heritage in his article on the dispute over a car cemetery in Sweden. According to him, the fact that many of the memories and reflections over the ruining of old cars were personal, demonstrates the power of material culture and the material past to affect people (ibid., 140.) Material culture bears witness to the passage of time, perishability of the material world, and the conditions of human existence. Similarly, the material environment of Norvajärvi cemetery can be seen to offer cemetery tourists a framework and a space to reflect over existential questions.

At the end, for the cemetery tourists, death is a universal life event which connects different people of different times and places. Visiting Norvajärvi German cemetery is thus also about facing death and reflecting over one's own mortality:

*We left the place in deep thoughts. War historical sites remind us not only of the battles and the sufferings and fear of people who experienced them but also of our own mortality. I therefore sincerely recommend a visit Norvajärvi to all those who venture around Rovaniemi. (Blog 1. February 13, 2014).*

The visit to Norvajärvi is thus seldom experienced as an easy or light experience.<sup>26</sup> Guide Marja Jalkanen, who has planned the bus tour "Chimney cape", told how she and her colleague decided to conclude the WWII tour at Norvajärvi cemetery which had been a difficult experience for those who took the tour. In order to ease the minds of the

<sup>26</sup> One exception to this was blog 4 by a girls' collective that did not know much about local WWII history and did not reflect further on the meaningfulness of the site. Interestingly enough, someone else did so in the entry's comment box: "Amazing place, by the way. Death seems so close and so unnecessary. It is a beautiful and peaceful place. I suppose this is what you mean by describing the place as creepy. Somehow this place makes you silent and to reflect on how peculiar it was that so many came to Finland to die. My father served in Lapland during Lapland War and had acquaintance with Germans. When we visited Norvajärvi years ago he recognized some names in the stones. Men whose destinies were unknown to him before." (Comment by Mixy, 22.7.2014.)

tourists, Jalkanen decided to spend a quiet moment with each group after leaving the cemetery. On the way back to the city, she plays classical music in the bus. She has carefully selected three pieces by two famous Finnish singers:

*I realized that Kim Borg was among the first Finnish people who came to Rovaniemi after its destruction in October 1944. So I play two arias performed by him and these songs end the tour. I think they create the impression of peace, forgiveness and ennoblement.* (Interview with Jalkanen June 3, 2015).

Peace, forgiveness and ennoblement indeed come close to the experiences of the majority of the cemetery tourists who have written about their experiences of visiting the cemetery in social media.

## Conclusions

Based on the online materials the cemetery tourists who visit Norvajärvi German cemetery are well aware of the difficult history and the dark heritage of Lapland War. The visit to the site and engagement with the living past deepens their understanding of WWII. For most of the visitors who later reflect on their experiences in social media, the visit was more than a historical lesson or harmless leisure: it involved sensual and spiritual dimensions which result in descriptions of feelings evoked and deep reflections over the consequences and irrationality of war.

The experiences of visiting Norvajärvi German cemetery described in the blog texts are not always expressed in lengthy words but with few but powerful sentences and many images. Some of the cemetery tourists are impressed by the ascetic architecture as well as the silence and beauty of the site, but others feel that these create a ghostly or creepy atmosphere. None of the bloggers, however, mentioned any experiences of haunting or fear. The experiences were more of a spiritual kind and triggered philosophical reflections about one's own mortality and the meaning of death which are at the core of the phenomenon of thanatourism. It is clear that the darkness of the site is a reason to come there and it is taken seriously and pondered upon.

The Finnish cemetery tourists who have visited Norvajärvi do not portray Germans as enemies or accuse them of WWII events in their writings but rather see them as one of the several groups who were involved in complex world events and who also had to suffer and sacrifice their lives or their loved ones in the battles taking place in Finnish Lapland. This is in line with the texts and figures of the mausoleum and memorials standing on the lake shore emphasizing victimhood and peace. Some of the cemetery tourists link the destinies of the fallen German soldiers to that of Finnish soldiers who fought in the WWII empathizing with their families' losses. This is what many war memorials do: act not only as national but also as universal sites of memory which remind us of the contradictory history of the humankind (Winter 1995, 27–28).

## Biographical note:

Eerika Koskinen-Koivisto, PhD, is a Postdoctoral Researcher at the discipline of European Ethnology at the Department of Philosophy, History, Culture and Art Studies, University of Helsinki. She gained her PhD in ethnology in 2013 at the University of Jyväskylä, Dept. of History and Ethnology. Her recent publications include a monography *Her Own Worth – Negotiation of Subjectivity in the Life Narrative of a Female Labourer* (2014), co-edited volume on ethnographic methods *Moniulotteinen etnografia* (2014) and articles in *Elore* (2014, in Finnish), and in *Journal of Finnish Studies* (2016). Currently, she studies WWII heritage in Finnish Lapland within a larger research project “Lapland’s Dark Heritage” lead by Professor Vesa-Pekka Herva. Koskinen-Koivisto’s research interests include narratives and narration, identity, intergenerational dialogue, WWII heritage, ethnographic methods and changes of working life.

## References

*Blogs and forums:*

Blog 1 Retkipaikka. February 13, 2014. Photos and text by Mikko Vesterinen. Accessed February 19, 2015. <http://retkipaikka.fi/vapaa/saksalaisten-sotilaiden-hautausmaa-norvajarvella-rovaniemi/>.

Blog 2 Luolamiehen blogi. Accessed February 19, 2015. <http://luolamiehenblogi.blogspot.fi/>.

Blog 3 Esoteerinen maantiede ja periferiaterapia. Accessed February 19, 2015. <http://esoteerinenmaantiede.blogspot.fi/2011/09/vantaan-melankolinen-saksalaiskalmisto.html>.

Blog 4 Arctic Avium. Accessed February 19, 2015. <http://www.lily.fi/blogit/arctic-avium/saksalaisten-hautausmaa-rovaniemen-norvajarvella>.

Blog 5 Syksyisiä tarinoita. Accessed February 19, 2015. <http://eraskaksikko.blogspot.fi/2013/10/tutustumista-lapin-sairaanhoido.html>.

Blog 6 Kukkapilli. Accessed February 19, 2015. <http://kukkapilli.blogspot.fi/2014/11/lahdetaan-lennolle.html>.

Blog 7 Pihin naisen elämää. Accessed February 19, 2015. <http://pihinnaisenelamaa.blogspot.fi/2014/11/saksalaisten-sotilaiden-hautausmaalla.html>.

Blog 8 Open roads. Accessed February 19, 2015. <http://www.openroads.fi/hamningberg/var3.htm>.

Forum 1 murha.info. Accessed February 19, 2015. <http://murha.info/phpbb2/index.php>.

Discussion chain “Ghost stories”. Accessed February 8, 2016. <http://murha.info/phpbb2/viewtopic.php?f=9&t=50&start=75>.

Discussion chain “Cemeteries”. Accessed February 19, 2015. <http://murha.info/phpbb2/viewtopic.php?f=9&t=2531>

*Webpages:*

Aaveriekköja. Pentti Harjumaan kotisivut [Pentti Harjumaa’s webpages] n.d. Accessed February 22, 2016. <http://personal.inet.fi/koti/pentti.harjumaa/Aaveriekköja.htm>.

Deutsche Soldatenfriedhof. Saksalaisten sotilaiden hautausmaa/Norvajärvi. n.d. Accessed February 22, 2016. <http://personal.inet.fi/atk/omega/NJsuomi.html>.

Järämä. A Monument to Military History amidst the Fjells of Lapland. n.d. Accessed February 22, 2016. <http://jaramaeng.blogspot.fi/>.

Lapland’s Dark Heritage research blog. Accessed April 26, 2016. <http://blogs.helsinki.fi/lapland-dark-heritage/>.

Merkitse kartalle – missä Suomen sodat näkyvät? [Put on a map – where can you see marks of Finnish wars?] Crowdsourcing map of warhistorical sites by *YLE kotimaa*. July 31, 2014. Accessed January 26, 2016. [http://yle.fi/uutiset/merkitse\\_kartalle\\_\\_missa\\_suomen\\_sodat\\_nakyvat/7380825](http://yle.fi/uutiset/merkitse_kartalle__missa_suomen_sodat_nakyvat/7380825).

Monuments and graveyards. By Rovaniemi Parish. Accessed April 18, 2016. [http://www.rovaniemenseurakunta.fi/hautausoimi/patsaat\\_ja\\_muistomerkit/](http://www.rovaniemenseurakunta.fi/hautausoimi/patsaat_ja_muistomerkit/).

Monuments in Rovaniemi. By Art Museum of Rovaniemi. Accessed April 18, 2016. <http://julkisetteokset.rovaniemi.fi/teokset/lapinjalleenrakentaminen.htm>.

Rovaniemi tourist information. Accessed December 13, 2015. <http://www.visitrovaniemi.fi/sights-attractions/sights-attractions#history-heritage>, the same information available in Finnish.

Suomen sotamuistomerkit [Finnish War Memorials] n.d. By Tammenlehvän Perinneliitto. Accessed January 26, 2016. <http://www.sotamuistomerkit.fi/sivu.php?id=1>.

Traces of war. n.d. By Sámi National Museum Siida. Accessed February 22, 2016. <http://tarinasoitin.fi/saamelaismuseosiida>.

*Interviews:*

Eero Pajula, April 29, 2015, Rovaniemi. Interview by Eerika Koskinen-Koivisto and Oula Seitsonen.

Marja Jalkanen, June, 3, 2015, Rovaniemi. Interview by Eerika Koskinen-Koivisto.

Kaija Sälevä, March 22, 2016, Rovaniemi. Interview by Eerika Koskinen-Koivisto and Oula Seitsonen.

The interviews are kept at the University of Helsinki until the research project ends in 2018. After that the interviews will be stored at the Provincial Archives of Lapland in Oulu.

*Literature:*

Ahto, Sampo. *Aseveljet vastakkain: Lapin sota 1944–1945*. Helsinki: Kirjayhtymä, 1980.

Arminen, Elina. "Vankileiriä ja Bossin pukuja. Heidi Köngäksen Dora, Dora ja Lapin sodan kulttuuripoetiikka." *Kulttuurintutkimus* 32 (4/2015): 26–35.

The Association of Internet Researchers. "Ethical Decision-making and Internet Research 2.0: Recommendations from the AoIR Ethics Working Committee, 2012." Accessed February 8, 2016. <http://aoir.org/reports/ethics2.pdf>.

Ashton, Paul, and Paula Hamilton. "Places of the Heart: Memorials, Public History and the State in Australia since 1960." *Public History Review* 15 (2012): 1–29.

Breen, Colin, Gemma Reid, and Max Hope. "Heritage, Identity and Community Engagement at Dunluce Castle, Northern Ireland." *International Journal of Heritage Studies* 21 (9/2015): 1–19.

Burström, Mats. "Garbage or Heritage: The Existential Dimension of a Car Cemetery." In *Contemporary Archaeologies: Excavating Now*, edited by Cornelius Holtorf and Angela Piccini, 131–143. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009.

Ellis, Bill. *Aliens, Ghosts, and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi, 2001.

Foley, Malcolm, and J. John Lennon. "Editorial: Heart of Darkness." *International Journal of Heritage Studies* 2 (4/1996): 195–197.

Forrest, Maura. "70 Years after the War, Finland Looks Back." *Barents Observer*, 2015. Accessed June 16, 2015. <http://barentsobserver.com/en/content/70-years-after-war-finland-looks-back>.

Francis, Doris, Georgina Neophytou, and Leonie Kellaher. *The Secret Cemetery*. Oxford: Berg, 2005.

Hass, Kristin Ann. *Carried to the Wall: American Memory and the Vietnam Veterans Memorial*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Haverinen, Anna. *Memoria Virtualis. Death and Mourning Rituals in Online Environments*. Turun yliopiston julkaisuja – Annales Universitatis Turkuensis B 386. Turku: Turun yliopisto, 2014.

Herva, Vesa-Pekka. "Haunting Heritage in an Enchanted Land: Magic, Materiality and Second World War German Material Heritage in Finnish Lapland." *Journal of Contemporary Archaeology* 1 (2/2014): 297–321. doi:10.1558/jca.v1i2.95.

Herva, Vesa-Pekka, Eerika Koskinen-Koivisto, Oula Seitsonen, and Suzie Thomas. "'I Have Better Stuff at Home': Alternative Archaeologies, Treasure Hunting and Private Collecting of World War II Artefacts in Finnish Lapland." *World Archaeology* 48 (2/2016, in print).

Inglis, Kenneth Stanley. *Sacred Places: War Memorials in the Australian Landscape*. Carlton: Melbourne University Press, 2005 c.1998.

Jokisipilä, Markku, and Tiina Kinnunen. "Shifting Images of 'Our' Wars: Finnish Memory Culture of World War II." In *Finland in War II: History, Memory, Interpretations*, edited by Tiina Kinnunen and Ville Kivimäki, 435–482. Leiden and Boston: Brill, 2012.

Junila, Marianne. "Deutscher Soldatenfriedhof – Pohjois-Suomen sanomalehdet saksalaisen sotilashautausmaan puolesta ja vastaan." In *Rohkea, reima ja horjumaton*, edited by Antero Tervonen, 403–414. Scripta historica XXVII, 403–414. Oulu: Oulun Historiaseura, 1998.

- Junila, Marianne. *Kotirintaman aseveljeyttä. Suomalaisen siviiliväestön ja saksalaisen sotaväen rinnakkainelo Pohjois-Suomessa 1941–1944*. Bibliotheca Historica 61. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2000.
- Junila, Marianne. “Wars on the Homefront. Mobilization, Economy and Everyday Experiences.” In *Finland in War II: History, Memory, Interpretations*, edited by Tiina Kinnunen and Ville Kivimäki, 191–232. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Kallioniemi, Jouni. *Suursodan loppunäytös pohjoisessa: Lapin sota 1944–1945*. Raisio: Teospiste, 1990.
- Kattago, Siobhan. “Commemorating Liberation and Occupation: War Memorials along the Road to Narva.” *Journal of Baltic Studies* 39 (4/2008): 431–449.
- Kemppainen, Ilona. *Isänmaan uhrit. Sankarikuolema Suomessa toisen maailmansodan aikana*. Bibliotheca Historica 102. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2006.
- Kivimäki, Ville. “Between Defeat and Victory: Finnish Memory Culture of the Second World War.” *Scandinavian Journal of History* 37 (4/2012): 482–504.
- Knappas, Marja Terttu. “Vanhat hautausmaat – monien muistojen puistot.” In *Puistot ja puutarhat – suomalainen puutarhaperinne*, edited by Anna-Maija Halme, 75–83. Helsinki: Suomen kotiseutuliitto, 2005.
- Koselleck, Reinhard. “Bilderverbot: Welches Totengedenken?” *FAZ* (Frankfurter Allgemeine Zeitung), April 8, 1993.
- Kuusisto-Arponen, Anna-Kaisa. “Identiteettipoliittista rajankäyntiä: muistot evakko- ja sotilaiden paikkatunteen rakentajina.” *Terra* 120 (3/2008): 169–182.
- Laine, Timo. “Miten kokemusta voidaan tutkia? Fenomenologinen näkökulma.” In *Ikkunoita tutkimusmetodeihin II. Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin näkökohtiin ja analyysimenetelmiin*, edited by Juha Aaltola and Raine Valli, 29–45. Jyväskylä: PS-kustannus, 2007.
- Löfström, Jan. “Historical Apologies as Acts of Symbolic Inclusion – and Exclusion? Reflections on Institutional Apologies as Politics of Cultural Citizenship.” *Citizenship Studies* 15 (1/2011): 93–108.
- Lähtenmäki, Maria. *Jänkäjääkäreitä ja parakkipiikojä. Lappilaisia sotakokemuksia 1939–1945*. Historiallisia tutkimuksia 203. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 1999.
- MacDonald, Sharon. “Difficult Heritage: Unsettling History.” In *Museums and Universal Heritage. History in the Area of Conflict between Interpretation and Manipulation*, edited by Marie-Paule Jungblut and Rosmarie Beier-de Haan, 8–15. Paris: International Committee for Museums and Collections of Archaeology and History, 2008.
- MacDonald, Sharon. *Difficult Heritage. Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond*. New York: Routledge, 2009.
- Mosse, George L. “National Cemeteries and National Revival: The Cult of the Fallen Soldiers in Germany.” *Journal of Contemporary History* 14 (1/1979): 1–20.
- Mullins, Paul. “Consuming Dark Histories in Santa Claus Village.” *Archaeology and Material Culture* (blog), September 22, 2014. Accessed June 30, 2016. <https://paulmullins.wordpress.com/2014/09/22/consuming-dark-histories-in-santa-claus-village>.
- Nora, Pierre. “Between History and Memory. Les Lieux de Mémoire.” *Representations* 26 (1989): 7–24.
- Raivo, Petri. “‘This is Where They Fought.’ Finnish War Landscapes as a National Heritage.” In *The Politics of War Memory and Commemoration*, edited by Timothy G. Ashplant, Graham Dawson and Michael Roper, 145–164. London: Routledge, 2000.
- Räihä, Tapio. “Tulitikkua oli liikaa Rovaniemen kaupunginjohtajalle.” *Yle*, April 27, 2015. Accessed June 28, 2015. [http://yle.fi/uutiset/tulitikkua\\_oli\\_liikaa\\_rovaniemen\\_kaupunginjohtajalle/7956340](http://yle.fi/uutiset/tulitikkua_oli_liikaa_rovaniemen_kaupunginjohtajalle/7956340).
- Seaton, A.V. “Guided by the Dark: from Thanatopsis to Thanatourism.” *International Journal of Heritage Studies* 2 (4/1996): 234–44.
- Reed, Adam. “‘My Blog Is Me’: Texts and Persons in UK Online Culture (and Anthropology).” *Ethnos: Journal of Anthropology* 70 (2/2005): 220–242.
- Rettberg, Jill Walker.  *Blogging*. Cambridge: Polity, 2008.



- Seitsonen, Oula, and Vesa-Pekka Herva. "Forgotten in the Wilderness: WWII German PoW Camps in Finnish Lapland." In *Archaeologies of Internment*, edited by Adrian Myers and Gabriel Moshenska, 171–190. New York: Springer, 2011.
- Smith, Pam. "Frontier Conflict: Ways of Remembering Contested Landscapes." *Journal of Australian Studies* 31 (91/2007): 9–23.
- Silvén, Eva. "Tingen på gravorna. Döden i samtiden." *Samtiden och museer* (1–2/2003): 6–7.
- Stone, Philip. "A Dark Tourism Spectrum: Towards a Typology of Death and Macabre Related Tourist Sites, Attractions and Exhibitions." *Tourism: An Interdisciplinary International Journal* 54 (2/2006): 145–160.
- Sääskilähti, Nina. "Ruptures and Returns: From Loss of Memory to the Memory of a Loss." *Ethnologia Fennica* 40 (2013): 40–53.
- Sääskilähti, Nina. "Tuhon ja rakkauden maisema." In *Maisemassa. Sukupuoli suomalaisuuden kuvastoissa*, edited by Tuija Saresma and Saara Jäntti, 125–159. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 115. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, 2014.
- Sääskilähti, Nina. "Women as Sites for the Contestation of Northern Memories of War." In *Novels, Histories, Novel Nations: Historical Fiction and Cultural Memory in Finland and Estonia*, edited by Linda Kaljundi, Eneken Laanes, and Ilona Pikkanen, 279–297. Helsinki: Finnish Literature Society, 2015.
- Torsti, Pilvi. *Suomalaiset ja historia*. Helsinki: Gaudeamus, 2012.
- Tuomaala, Ritva. "Kyllähän nyt pitäis olla jo semmonen aika, että pääsis niin kö keskustelemhan näistä asioista." *Tutkimus lappilaisten huutolaisten, sotavankien ja partisaanien uhrien elämäntilasta, voimavaroista, terveydestä ja sairauksista*. Turun yliopiston julkaisuja 274. Turku: Turun yliopisto, 2008.
- Tuominen, Marja. "A Good World after All? Recovery after the Lappish War." In *The North Calotte. Perspectives on the Histories and Cultures of Northernmost Europe*, edited by Maria Lähteenmäki and Päivi Maria Pihlaja, 148–161. Helsinki: University of Helsinki, 2005.
- Tuominen, Marja. "Lapin ajanlasku: menneisyys, tulevaisuus ja jälleenrakennus historian reunalla." In *Rauhaton rauha: Suomalaiset ja sodan päätyminen 1944–1950*, edited by Ville Kivimäki and Kirsi-Maria Hytönen, 39–70. Tampere: Vastapaino, 2015.
- Tuunainen, Pasi. "The Finnish Army at War. Operation and Soldiers, 1939–45." In *Finland in War II: History, Memory, Interpretations*, edited by Tiina Kinnunen and Ville Kivimäki, 139–188. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Vehviläinen, Olli. *Finland in the Second World War: Between Germany and Russia*. Translated by Gerard McAlaster. Houndmills, Basingstoke, Hampshire and New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- Venbrux, Eric. "Cemetery Tourism: Coming to Terms with Death?" *La Ricerca Folklorica* 61 (2010): 41–49.
- Vesa, Mikko. "Mainostempu oli liikaa – nämä tulitikut Rovaniemi kielsi." *Ilta-Sanomat*, April 27, 2015. Accessed June 28, 2015. <http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-1430108894014.html>.
- Winter, Jay. *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

**Abstrakti**

Tässä artikkelissa tarkastelen suomalaisten hautausmaaturisteiksi kutsumieni ihmisten kokemuksia vierailusta Norvajärven saksalaisella hautausmaalla, joka sijaitsee 18 kilometrin päässä Rovaniemen keskustasta. Toisen maailmansodan aikana Suomi liittoutui Saksan kanssa sallien Saksan armeijan operoida Pohjois-Suomessa Neuvostoliittoa vastaan 1941. Kaiken kaikkiaan taisteluissa pohjoisilla rintamilla kuoli yhteensä 15 000 saksalaista sotilasta. Suomen rauhansopimus Neuvostoliiton kanssa syyskuussa edellytti, että saksalaiset oli ajettava pois maasta, ja entisten aseveljien välillä puhkesi sota, joka johti maltillisiin miehistötappioihin mutta laajamittaiseen aineelliseen tuhoon kun saksalaiset polttivat vetäytyessään Suomen Lapin. Tuho jätti jälkeensä traumaattisia muistoja alueen asukkaille.

Norvajärven saksalainen hautausmaa perustettiin 1963, ja on ainut virallinen saksalaisten perustama muistomerkki Suomen Lapissa. Aineistoni koostuu internetissä julkaistusta blogikirjoituksista ja keskusteluista, joissa Norvajärven saksalaisella hautausmaalla vierailleet kuvailevat ja pohtivat kokemaansa. Lisäksi olen haastatellut henkilöitä, jotka osallistuvat hautausmaan ylläpitoon ja toimivat oppaina Rovaniemellä. Kysyn, miksi suomalaiset vierailevat hautausmaalla ja millainen kokemus vierailu on. Mitä hautausmaaturistit ajattelevat Lapin sotaan liittyvästä synkästä kulttuuriperinnöstä ja sen roolista osana paikallista ja kansallista historiaa? Analysoin artikkelissani blogikirjoituksia ja kuvia sekä omia kokemuksiani vierailusta saksalaisella hautausmaalla. Käytän fenomenologista viitekehystä ja kiinnitän analyysissäni erityistä huomiota aistikokemuksiin ja niitä seuraaviin pohdintoihin. Tutkimukseni osoittaa, että Norvajärven hautausmaalla vierailevat hautausmaaturistit ovat tietoisia paikallisesta historiasta ja Lapin synkästä kulttuuriperinnöstä. Vierailu syventää heidän ymmärrystään toisesta maailmansodasta ja johtaa pohdintoihin sodan seurauksista ja järjestömyydestä.



**Thanatos**

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/schuurman\\_ja\\_lauren\\_elaimenl.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/schuurman_ja_lauren_elaimenl.pdf)**Eläimen kuoleman kohtaaminen perheessä****Nora Schuurman**  
Itä-Suomen yliopisto**Kirsi Laurén**  
Helsingin yliopisto**Abstrakti**

Eläinten asema lemmikkeinä ja perheenjäseninä on useiden tutkimusten mukaan vakiintumassa oleva ilmiö länsimaisissa yhteiskunnissa. Ihmisen ja eläinten suhdetta on tutkittu viime vuosina enenevässä määrin kulttuuri- ja yhteiskuntatieteissä, mutta eläinten, varsinkin lemmikkien kuolemasta on vähemmän tutkimustietoa. Eläimen kuolemaan liitetyt käytännöt ja käsitykset heijastavat sekä ihmisen ja eläimen suhteeseen että ihmisten kuolemaan liitettyjä kulttuurisia merkityksiä. Keskeiset ihmisten ja eläinten elämän päättymiseen liittyvät erot ovat kuolemanhetken ennakointi ja suhtautuminen eutanasiaan. Ihmisten eutanasia ei ole Suomessa mahdollinen, mutta useimmiten ihminen tekee päätöksen eläimen kuoleman ajankohdasta ja toteuttaa sen tavalla, jonka hän katsoo parhaaksi ja eettisesti oikeaksi. Kun ihmisten suhde lemmikkeihin on entistä avoimemmin emotionaalinen, herää kysymys, miten eläinten kuolema ja siihen liittyvät tunteet ja eettiset kysymykset kohdataan perheissä. Aiemman tutkimustiedon perusteella tiedetään, että lemmikeistä huolehtiminen on useimmiten naisten tehtävä, mutta on kiinnostavaa tarkastella, ovatko myös lemmikin kuolemaan liittyvät päätökset ja käytännöt sukupuolen mukaan määrittäviä.

Tässä artikkelissa tarkastelemme niitä merkityksiä, joita sisältyy perheenjäsenenä pidetyn lemmikin kuolemaan. Tutkimalla ihmisten henkilökohtaisia kokemuksia lemmikin kuolemasta tuomme esiin, millainen asema lemmikillä on perheessä ja kuinka eläimen kuolema vaikuttaa perheen sisäiseen dynamiikkaan. Aineistona käytämme Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston vuosina 2014–2015 toteuttaman valtakunnallisen, kaikille avoimen kirjoituskeruun *Kissa, koira, hevonen – eläin perheenjäsenenä* satoa. Kirjoitukset koostuvat pääasiassa kokemuksellisista kertomuksista, joissa ihmiset muistelevat ja pohtivat suhdettaan lemmikkeihinsä. Keskeisiä artikkelissa tarkasteltavia kysymyksiä ovat esimerkiksi eläimen lopetukseen liittyvän vastuun jakautuminen perheessä, hautaamiseen liittyvät käytännöt, surun kokeminen perheessä ja eläimen muistelu. Tutkimuksemme perusteella perheissä lemmikkien ja ihmisten välillä on vahvat tunnesiteet ja lemmikeillä on kiinteä rooli perheenjäseninä. Sukupuolten välisissä identiteetti-rooleissa ja lemmikkikulttuurissa tapahtuneet muutokset heijastuvat myös eläimen kuolemasta päättämiseen, suremiseen ja surun osoittamiseen perheessä. Tutkimamme eläimen kuolemaan liittyvät kokemukset ja kertomukset osoittavat, että tulkinnat ihmisen ja eläimen välisestä rajasta ovat vahvasti kontekstisidonnaisia.

## Johdanto

Eläinten asema lemmikkeinä ja perheenjäseninä on useiden tutkimusten mukaan vakiintumassa oleva ilmiö länsimaisissa yhteiskunnissa (Franklin 1999; Charles & Davies 2011). Ihmisen ja muiden eläinten suhdetta on tutkittu viime vuosina enenevässä määrin kulttuuri- ja yhteiskuntatieteissä, mutta varsinkin lemmikkien kuolemasta on vähemmän tutkimustietoa. Eläimen kuolemaan liitetyt käsitykset, käytännöt ja rituaalit, kuten esimerkiksi hautaaminen ja sureminen, heijastavat sekä ihmisen ja eläimen suhteeseen että ihmisten kuolemaan liitettyjä kulttuurisia merkityksiä. Keskeiset ihmisten ja eläinten elämän päättymiseen liittyvät erot ovat kuolemanhetken ennakointi ja suhtautuminen eutanasiaan. Ihmisten eutanasia ei ole Suomessa mahdollinen, mutta useimmiten ihminen tekee päätöksen eläimen kuoleman ajankohdasta ja toteuttaa sen tavalla, jonka hän katsoo parhaaksi ja eettisesti oikeaksi.

Kun ihmisten suhde lemmikkeihin, esimerkiksi kissoihin, koiriin, hevosiin ja muihin kodissa pidettäviin eläimiin, on entistä avoimemmin emotionaalinen, herää kysymys, miten eläinten kuolema ja siihen liittyvät tunteet ja eettiset kysymykset kohdataan perheissä. Aiemman tutkimustiedon perusteella tiedetään, että lemmikeistä huolehtiminen on sukupuolisesti määrittynyttä, pääasiassa naisten vastuulla olevaa toimintaa (Sarmicanic 2007). On kuitenkin kiinnostavaa tarkastella, onko sukupuolella väliä myös päätettäessä lemmikkien elämän päättymisestä ja siihen liittyvistä käytännöistä perheessä sekä lemmikin kuoleman suremisessa.

Tässä artikkelissa tarkastelemme niitä käytäntöjä ja merkityksiä, joita sisältyy perheenjäsenenä pidetyn lemmikin kuolemaan. Kysymme, mitä suhtautuminen lemmikin kuolemaan kertoo sekä eläimen asemasta perheessä että perheen sisäisestä dynamiikasta yleensä. Eläimen kuolema on yhtä aikaa sekä emotionaalinen, käsitteellinen että käytännöllinen tapahtuma. Kuolemaan liittyvät tehtävät ja surun käsittely jakautuvat usein tietyille perheenjäsenille sekä sukupuolen mukaan että sen perusteella, millainen heidän suhteensa eläimeen on ollut ja millainen heidän roolinsa on perheessä. Kiinnitämme analyysissa huomiota siihen, mitä eläimen kuolemaan suhtautuminen ja siihen liittyvät käytännön toimet kertovat ihmisen ja eläinten välisen käsitteellisen rajan ymmärtämisestä ja määrittelystä.

Aineistona käytämme Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston vuosina 2014–2015 toteuttaman valtakunnallisen, kaikille avoimen kirjoituskeruun *Kissa, koira, hevonen – eläin perheenjäsenenä* satoa. Kirjoitukset koostuvat pääasiassa kokemuksellisista kertomuksista, joissa ihmiset, pääasiassa naiset, muistelevat ja pohtivat suhdettaan lemmikkeihinsä. Keskeisiä artikkelissa tarkasteltavia kysymyksiä ovat esimerkiksi eläimen lopetukseen liittyvän vastuun jakautuminen perheessä, eläimen hautaamiseen liittyvät toimet ja surun kokeminen perheessä. Keskitymme artikkelissa aikuisten perheenjäsenten näkökulmaan. Kertomusten tulkinnassa kiinnitämme erityistä huomiota siihen, kuinka eläimen kuolemasta ja siihen liittyvistä ajatuksista ja tunteista kerrotaan; kiinnostavaa on se mitä kerrotaan, mutta myös miten kerrotaan.

Artikkelin teoreettinen perusta muodostuu useiden tutkimustraditioiden yhdistelmästä. Tarkastelemme eläimen asemaa perheessä ja eläimen kuolemaan liittyviä kysymyksiä ensinnäkin yhteiskunta- ja kulttuuritieteellisen eläintutkimuksen teoriakirjallisuuden valossa. Kuten ihmisen, myös eläimen kuolema on kulttuurisesti ritualisoitu, minkä vuoksi hyödynnämme eläimen kuolemaa koskevien kertomusten analyysissa myös siirtymäriittäteoriaa. Lisäksi, koska tutkimusaineisto koostuu pääosin naisten kertomuksista ja kokemuksista ja koska kerronnassa tulevat esiin ihmisen ja eläimen suhteita eri tavoin määrittävät sukupuoliroolit, tulkitsimme aineistoa myös sukupuolen käsitteen näkökulmasta. Feministisillä teorioilla on ollut tärkeä merkitys yhteiskuntatieteellisen eläintutkimuksen teorianmuodostuksessa (esim. Birke ym. 2004; Haraway 2003; 2008), mutta empiirisessä tutkimuksessa tutkimustraditioita on yhdistetty sangen niukasti.

## Eläin perheessä

Kotona, ihmisten kanssa yhdessä asuvat ja heidän kanssaan läheisessä kontaktissa elävät eläimet määritellään lemmikeiksi tai seuraeläimiksi, ja myöhäismoderneissa länsimaisissa yhteiskunnissa lemmikit mielletään myös entistä useammin perheenjäseniksi (Charles & Davies 2011). Vuorovaikutuksessa ihmisten kanssa lemmikit myös ymmärretään usein tietoisiksi ja tunteviksi olennoiksi, jotka jakavat arkielämän ihmisten kanssa merkityksellisellä tavalla (Charles 2014). Lemmikien pidon yleistymisen on liitetty kaupungistumiseen, yleiseen vaurastumiseen ja vapaa-ajan lisääntymiseen (Franklin 1999). Samalla, kun tuotantoeläimet ovat kadonneet urbaanin ihmisen lähipiiristä, lemmikit ovat tulleet osaksi perhettä ja kotia (Power 2012).

Yhteiskunnallisten muutosten ja kaupungistumisen myötä suomalaisissa perheissä on tapahtunut muutoksia. Ydinperheen merkitystä korostetaan yhä yhteiskuntaa ylläpitävänä ja sen kehitystä ohjaavana ja tukevana instituutiona, mutta rinnalle on tullut yhä voimakkaammin individualismia painottava perhekäsitys. Yhä useammin perheet muodostavat muilta suljettuja yhteisöjä, jonka jäsenillä on vahva minäkuva ja perheen sisällä toteutetaan omia minäprojekteja. Yksilöllisyyden lisääntymisen myötä perheenjäsenten velvoitteet toisiaan kohtaan ovat aiempaa heikompia, vaikka perheet näyttävätkin ulospäin tiiviiltä yhteisöiltä. (Hoikkala & Roos 2000, 26; Jokinen & Saaristo 2006, 200–201; Keurulainen 2014, 141.) On väitetty, että lemmikit täyttäsivät modernisaation myötä löystyneiden ja vähentyneiden perhesidosten jättämää aukkoa ja siitä syntyneitä ontologisia turvattomuutta (Franklin 1999, 85). Tätä näkemystä on sitemmin kritisoitu, ja esimerkiksi Nickie Charles (2014) esittää, että perhesidokset eivät välttämättä ole muuttuneet niin paljon kuin on uskottu (ks. myös Jallinoja 2006). Charles myös korostaa, ettei läheinen suhde eläimiin ole sinänsä uusi ilmiö, vaan kyse on pikemminkin kontekstin muutoksesta. Nykyisessä urbaanissa lemmikkikulttuurissa ihmisen ja eläinten välinen emotionaalisuus on tullut uudella tavalla näkyväksi, kun ihmisen ja eläimen suhde on irtaantunut tuotannosta ja lemmikkien arvostus on lisääntynyt.

Lemmikit osallistuvat kodin ja perheen sekä niiden sisäisten sosiaalisten ja emotionaalisten suhteiden rakentamiseen, mikä vaikuttaa näiden suhteiden käsitteelliseen tarkasteluun (Charles & Davies 2011; Power 2012). Lemmikin asema perheenjäsenenä ja läheisenä ystävänä hämärtää eläinten ja ihmisten sekä luonnon ja kulttuurin välistä kategorista rajaa, sillä lemmikit ymmärretään monella tavoin ihmiseen verrattaviksi subjekteiksi ja toimijoiksi (Haraway 2003). Lemmikeille annetaan ihmisten nimiä, ja toisin kuin tuotantoeläimet, lemmikit otetaan asumaan sisälle asuntoon, eikä niitä yleensä syödä (Thomas 1983, 112–115). Myöhäismodernissa lemmikkikulttuurissa eläinten kanssa harrastetaan, niitä valokuvataan samaan tapaan kuin muita perheenjäseniä ja niille ostetaan leluja, muita tarvikkeita sekä erilaisia hyvinvointihoitoja. Läheisessä vuorovaikutussuhteessa ihmiset oppivat tuntemaan lemmikkinsä yksilöinä ja ottavat niiden tunteet sekä henkiset ja fyysiset tarpeet huomioon (Sanders 1999, 17).

Tutkimuskirjallisuudessa lemmikkien asema perheenjäseninä onkin tuottanut erilaisia tulkintoja ”posthumanistisesta perheestä”, jossa ihmisten ja eläinten välillä ei ole selkeää rajaa (Tipper 2011), tai ”hybridiperheistä”, joihin kuuluu ihmisten lisäksi myös muita eläimiä (Franklin 2006). Dafna Shir-Verteshin (2012) mukaan eläimen asema perheessä kuitenkin joustaa perheen ihmisjäsenten tarpeiden mukaan. Muutokset perheessä, esimerkiksi lapsen syntymä tai avioero, voivat muuttaa eläimen asemaa, ja muutos on viime kädessä käsitteellinen. Perheellä on valta määrittellä eläin ihmisen kaltaiseksi henkilöksi tai ihmisestä poikkeavaksi eläimeksi, joka on äärimmillään verrattavissa esineeseen. Kun lemmikin pito ei enää sovi perheen arkeen, aiemmin perheenjäsenenä pidetty eläin määritellään ihmisestä poikkeavaksi eläimeksi, josta on mahdollista hankkiutua eroon. Tällaiset tilanteet vahvistavat Shir-Verteshin (2012, 428) mukaan ihmisen ja eläinten välistä rajaa ja jopa osoittavat, ettei rajaa ole alun perinkään haluttu kyseenalaistaa. Eläimen esineellistäminen ja ihmisen suhde lemmikkiin sen laillisena omistajana tekevät lemmikkieläimen asemasta erityisen

haavoittuvan, sillä omistajalla on oikeus päättää myös lemmikkinsä kuolemasta hyvinkin vähäisin perustein (Torres 2007; Cudworth 2015, 9–11). Ajatusta lemmikin aseman joustavuudesta voidaan jatkaa tarkastelemalla sitä, millä tavalla lemmikki – ja lopulta sen kuolema – vaikuttavat perheen sisäiseen dynamiikkaan.

Perheissä jokaisella on oma roolinsa, joka määrittyy erilaisten kotiin liittyvien tehtävien ja usein myös perheenjäsenten sukupuolen mukaisesti. Arjen tehtävien sukupuolittuneisuutta voidaan tarkastella toistuvina, totunnaisina ja samalla epävarmoina sukupuolitapoina, jotka ”jäsentävät, määrittävät ja merkityksellistävät toimintaa” (Jokinen 2005, 51). Yhteiskunnassa vallitseva sosiaalisesti luotu sukupuolijärjestelmä jaottelee ihmiset naisiin ja miehiin ja määrittää heidän roolinsa yleisesti hyväksytyiksi tavoiksi, jolloin ihmiset pyrkivät toimimaan naiselle ja miehelle asetettujen sosiaalisten normien ja odotusten mukaisesti. Eri tilanteissa sukupuolta saatetaan korostaa, mutta joissain yhteyksissä myös tukahduttaa. Tällöin naisten ja miesten välisiä yhtäläisyyksiä peitellään siten, että nainen torjuu omia maskuliinisina pidettyjä ja mies feminiiniseksi miellettyjä piirteitään. (Suopajarvi 2009, 29–31.) Sukupuoli-identiteetti muodostuu yksilöllisesti, mutta sitä muovaavat myös ympäröivän kulttuurin antamat mallit. Heteronormatiivinen, naisten ja miesten erilaisuutta ja vastakohtaisuutta korostava sukupuolijärjestelmä tuottaa identiteetikategorioita, jotka säätelevät ihmisten toiminnalle asetettuja normeja. Näin ollen se, mikä on sallittua ja mikä kiellettyä, on sukupuolisidonnaista, samoin kuin jako julkiseen ja yksityiseen alueeseen. (Butler 1990, 151; Liljeström 2004, 131.) Myös kuolemankulttuuri on sukupuolittunut. Suomessa ja muissa länsimaisissa yhteiskunnissa naiset ovat perinteisesti olleet keskeisiä toimijoita kuolemaan ja kuolemiseen liittyvissä rituaaleissa ja ovat sitä tänäkin päivänä (Utriainen 2010).

Butlerin (1990) teoreettisia ajatuksia sukupuolesta ja performatiivisuudesta voidaan käyttää myös ihmisen ja eläimen suhteen tarkasteluun. Performatiiveissa toistetaan käytäntöjä, joissa sosiaalisesti ja kulttuurisesti hyväksytyt tavat tuotetaan; toisto luo normatiivisen todellisuuden. Samoja performatiiveja toisin toistamalla voidaan vallitsevat normit myös asettaa kyseenalaisiksi, jolloin tapoja on mahdollista muuttaa. Sukupuolen tuottamista eläimiin liittyvissä käytännöissä on tutkittu pääasiassa hevosurheilun kontekstissa. Hevosiin liittyvät kulttuurit ovat usein hyvin sukupuolittuneita, ja niissä tuotetaan maskuliinisuutta ja feminiinisyyttä erilaisin vakiintunein tavoin. Esimerkiksi miesvaltaisissa ravi- ja laukkaurheilussa naiset tuottavat maskuliinisuutta pärjätäkseen (Butler & Charles 2012; Leinonen 2013), kun taas miesvaltaisesta naisvaltaiseksi muuttunut ratsastuskulttuuri on feminiinisuuden tuottamisen kannalta ambivalentti, jolloin naiset voivat vapaammin liikkua feminiinisuuden ja maskuliinisuuden välillä (Ojanen 2011; Schuurman & Sireni 2013). Performatiiveissa tuotetaan myös identiteettiä suhteessa toisiin ihmisiin ja eläimiin. Tämän artikkelin kannalta kiinnostavaa on se, mitä kertomukset eläinten kuolemasta kertovat sukupuoleen, perheeseen ja lemmikkeihin liittyvistä identiteetikategorioista.

### **Lemmikin kuolema ja sureminen**

Eläinten kuolemaan liittyvät kulttuuriset käsitykset ja käytännöt heijastavat sekä ihmisten kuolemaan liittyviä ilmiöitä että ihmisen ja eläinten suhteissa viime vuosikymmeninä tapahtuneita muutoksia. Zygmunt Baumanin (1992, 138–139) mukaan myöhäismodernille kuolemalle on ominaista, että sitä voidaan osittain kontrolloida, kun yhä useampia kuolemaan johtavia sairauksia voidaan hoitaa. Eläinten kohdalla kuoleman kontrollointi on yksi kriittisistä eläinten kuolemaan liittyvistä kysymyksistä, sillä erityisesti ihmisten kanssa elävien eläinten kuolema on nykyään useimmiten ihmisen käsissä – lemmikin tai tuotantoeläimen luonnollinen kuolema on harvinainen (Marvin 2006). Samaan tapaan kuin ihmisen kuolema on länsimaisissa kulttuureissa etäistetty lääketieteelliseksi tapahtumaksi ja siirretty 1970-luvulta

lähtien laitoksiin (Jetsu 2001, 11; Hakola ym. 2014, 14–15), myös lemmikkieläin kuolee useimmiten eläinlääkärin vastaanotolla. Vain harvoin eläin kuolee kotonaan, ellei kyseessä ole äkillinen sairauskohtaus tai tapaturma.

Ihmisen tehtävä on huolehtia lemmikin kuolemasta, kun eläimen elämä ei enää näytä elämisen arvoiselta. Useat eläinlääkärit ja lemmikkien omistajat pitävät tärkeänä, että lemmikin viimeiset hetket ovat mahdollisimman laadukkaita niin, että tuskat pyritään minimoimaan ja suomaan eläimelle niin ”hyvä kuolema” kuin mahdollista (ks. Pierce 2012). Varsinaisesta lopettamisesta huolehtii nykyään yleensä eläinlääkäri, mutta oikean hetken arviointiin hän voi antaa vain suosituksen, sillä vastuu eläimen lopettamisesta on viime kädessä eläimen omistajalla. Lemmikin kuoleman toimeenpanoon liittyy siten yhtä aikaa eettisiä, emotionaalisia ja käytännöllisiä kysymyksiä, jotka koskettavat perhettä ja sen jäseniä eri tavoin. Tutkimusten mukaan päävastuu lemmikkien hoidosta on perheessä yleensä naisilla (Sarmicanic 2007), kun taas metsästys ja siinä käytettävät metsästyskoirat ovat yhä pääosin miesten aluetta (Suomen Riistakeskus 2014). Lemmikkien erilaiset tehtävät ja asema perheessä vaikuttavat myös niiden kuolemaan, joka asettuu näiden käytäntöjen väliin, sillä eläimen lopettaminen eli eutanasia saa merkityksensä sekä tappamisena että hoivana, jonka tarkoitus on antaa eläimelle mahdollisuus hyvään kuolemaan (*eu thanatos*, hyvä kuolema) (Rollin 2009). Siksi ei ole itsestään selvää, kuka perheessä päättää eläimen kuolemasta, kuka hoitaa sen käytännössä ja ketä se lopulta koskettaa eniten.

Lemmikin kuolemaa surraan hyvin samalla tavoin kuin läheisen ihmisen kuolemaa (Morrow 1998). Monet suremisen käytännöt kuten hautaaminen, haudan merkitseminen ja haudalla muistelemine ovat vakiintuneet lemmikkieläinkulttuurissa (Hyttinen 1996; Kean 2013). Sitä, miten kuolemaa on sopivaa surra, ohjaavat erilaiset tunteiden ja niiden näyttämisen hyväksyttävyyttä koskevat kulttuuriset normit ja käsitykset (Miettinen 2006; Hochschild 1990). Nämä normit määrittävät sitä, mitä tunteita on sallittua näyttää julkisesti ja millä tavoin (Turner and Stets 2005, 26–36). Samantyyppiset normit koskevat myös lemmikkejä kohtaan koettuja sekä eläinten kuoleman aiheuttamia tunteita sekä niiden näyttämistä (Morrow 1998; Higgin ym. 2011). Tunteiden osoittamista – sitä, kuka saa tuntea, miten, milloin ja missä – säätelee myös kulttuurisesti määritelty, naisen ja miehen tunteet erotteleva sukupuolijärjestelmä.

Se, milloin ja millä tavalla lemmikin kuolemaa surraan, poikkeaa kuitenkin ihmisen kuoleman suremisesta olennaisella tavalla. David Redmalmin (2015) mukaan lemmikin kuoleman sureminen on liminaalista, mikä kuvastaa eläinten ambivalenttia asemaa ihmisen kaltaisina mutta silti erilaisina. Kun eläintä surraan samalla tavoin kuin läheistä ihmistä, eläin näyttäytyy ihmiseen verrattavana subjektina ja sosiaalisen suhteen osapuolena. Samalla ihmisen erityisasema suhteessa eläimiin kiistetään. Silloin, kun surun näyttäminen julkisesti on sosiaalisesti riskialtista tai surijalle itselleen liian raskasta, siitä otetaan kuitenkin etäisyyttä. Näissä tilanteissa korostetaan ihmisen ja eläinten välistä käsitteellistä rajaa määrittelemällä eläin erilaiseksi kuin ihminen. Kuten Shir-Vertesh (2012) yllä, myös Redmalm (2015, 14) tulkitsee, että suhde lemmikkeihin ei lopultakaan näyttäydy arjessa sillä tavalla posthumanistisena, kuin on ehdotettu (Tipper 2011; Charles & Davies 2011). Käsitykset ja käytännöt, jotka viittaavat ihmisen ja eläinten välisen rajan hämärtymiseen, vaikuttaisivatkin olevan vähintäänkin kontekstuaalisia. Tässä artikkelissa osoitamme, että siinä kontekstissa, jossa lemmikin kuolema koetaan perheen sisällä, raja ei ole yksiselitteinen.

### **Tutkimusaineisto ja menetelmät**

Tutkimusaineisto koostuu *Kissa, koira, hevonen – eläin perheenjäsenenä* -kirjoituskeruun tuloksena saaduista teksteistä. Olimme mukana suunnittelemassa keruuta sen järjestäneen Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) kansanrunousarkiston

kanssa. Kirjoittajia pyydettiin kertomaan arjesta ja juhlasta lemmikkien kanssa, lapsuusmuistoistaan, yhteiselosta lemmikin kanssa kotona ja sen ulkopuolella, lemmikin hoidon järjestämisestä esimerkiksi matkojen aikana, vuorovaikutuksesta ja yhteistyöstä lemmikin kanssa sekä lemmikin kuolemasta. Keruukutsussa annettiin vastaajille vapaat kädet kirjoitusten muodon ja sisällön suhteen ja heitä ohjeistettiin kirjoittamaan omalla kielellään ja tyylillään. Kirjoittajille oli myös luvassa osallistujien kesken arvottavia palkintoja. (Lemmikkieläinkeruun kirjoituskutsu 2014–2015.)

Keruu kesti noin seitsemän kuukautta (10.10.2014–31.5.2015), ja sen tuloksena saatiin vastauksia 190 kirjoittajalta, yhteensä 1076 sivua. Kirjoittajissa on naisia ja miehiä kaikkialta Suomesta. He edustavat eri sosiaaliryhmiä, kuten opiskelijoita, eläkeläisiä ja työttömiä sekä työssäkäyviä (sosiaali-, terveys-, opetus- ja tiedotusala sekä maa- ja metsätalous). Vastaukset saattoi halutessaan lähettää SKS:lle anonymisti, ja sen vuoksi kaikissa kirjoituksissa ei ole vastaajatiedoissa mainintaa kirjoittajasta. Kirjoittajat ovat tekstinsä lähettäessään antaneet luvan arkistoida lähetyksensä SKS:n kansanrunousarkistoon tutkimuskäyttöä varten, joko nimellään tai nimettöminä.

Keruuseen osallistuneet tekstit ovat sekä muodoltaan että sisällöltään moninaisia. Lemmikeistä yleisimmin muistellaan elämää koirien, kissojen ja hevosten kanssa, mutta mukana on myös kuvauksia ja muistoja muun muassa lemmikkilinnuista, kaneista, rotista, hamstereista, marsuista, kilpikonnista ja hiiristä. Joskus lemmikkinä on voitu pitää myös tuotantoeläimiä, kuten, lehmä, lampaita, sikoja, kanoja ja poroja. Pääosin muistellaan omia lemmikkikokemuksia mutta kerrotaan myös muilta, kuten omilta sukulaisilta tai ystäviltä kuultuja muistoja. Jotkut ovat vastanneet systemaattisesti keruukutsussa esitettyihin kysymyksiin, mutta suurin osa on keskittynyt kirjoittamaan juuri niistä asioista, jotka he ovat kokeneet itselleen tärkeiksi. Teksti voi olla puolen sivun mittainen muisto jostain itselle tärkeästä eläimestä tai useita, jopa kymmeniä sivuja pitkä kertomus kaikista elämänaikaisista lemmikeistä. Keruuteksteille tyypillisesti kerronta noudattelee usein elämäkerrallista muotoa, jolloin se alkaa lapsuusajan lemmikkimuistoista ja päättyy nykyhetken lemmikkisuhteen pohdintoihin. Mukana on myös runoja, valokuvia ja lehtileikkeitä. (Ks. esim. Laurén 2006; Kaarlenkaski 2012.) Teemana lemmikin kuolema herättää voimakkaita tunteita, ja se on selvästi koskettanut useimpia kirjoittajia ja saanut heidät myös kirjoittamaan siitä. Tämä kertoo paitsi lemmikkien ihmisen elämää lyhyemmästä eliniästä, myös siitä, miten voimakas ja merkittävä kokemus eläimen kuolema on.

Lähestymme keruutekstejä aineistolähtöisen sisällönanalyysin keinoin kiinnittäen erityistä huomiota siihen, miten ihmiset kertovat lemmikkieläimen kuolemaan liittyvistä käytännöistä ja omista tunteistaan niin kotona perheen keskuudessa kuin kodin ulkopuolella. Olemme valinneet keruuteksteistä tähän tutkimukseen yhteensä 42 tekstiä. Tekstit valittiin analyysiin sillä perusteella, että niissä käsitellään perheenjäsenten lemmikin kuoleman vuoksi kokemaan surua sekä perheenjäsenten toimintaa lemmikin kuoleman yhteydessä (kuoleman toteutus, eläimen hautaaminen ja muistelu).

Sisällön ja muodon suhteen heterogeenisiä tekstejä rinnakkain luettaessa ja analysoitaessa niiden kontekstualisoinnin merkitys korostuu, sillä tekstit sijoittuvat ajallisesti, paikallisesti, kulttuurisesti ja yhteiskunnallisesti erilaisiin konteksteihin. Tekstit voivat esimerkiksi palata kauas menneisyyteen, aina 1900-luvun alkuvuosikymmeniin tai 2000-luvulle, ne voivat sijoittua maaseudulle, keskittyä kaupunkielämään tai paikantua näihin molempiin limittäin tai vuorotellen. Kontekstualisoidessamme analysoitavia keruutekstejä, kiinnitämme huomiota paitsi kerrottuun aikaan ja paikkaan myös siihen, kuinka tekstit heijastelevat kirjoittajien erilaisia tapoja käsitellä ja ilmaista kokemuksiaan ja muistojaan. (Ks. Hynninen 2011.)

Analysoimme keruuteksteissä käsiteltyä eläimen kuoleman kohtaamista hyödyntäen kuoleman ja siihen liittyvän surun rituaalien käsittelyä. Kuten ihmisen, myös eläimen kuolema voidaan jakaa kolmeen vaiheeseen: fyysinen kuolema,

ruumiin hävittäminen ja sosiaalinen kuolema (Nenola-Kallio 1985, 183; Kaukua 2006, 56–77). Kuoleman rituaalin voi nähdä vaiheittain etenevänä siirtymäriittinä, jossa kuoleva siirretään roolistaan elävien yhteisön jäsenenä kuolleiden joukkoon. Heti fyysisen kuoleman jälkeen kuollut on elävien ja kuolleiden välissä, liminaalitulassa, jolloin hänen läsnäolonsa saatetaan vielä kokea elävien yhteisössä riippuen siitä, millaisessa asemassa hän on ollut eläessään. Seuraavassa vaiheessa kuollut siirretään uuteen asemaansa vainajien yhteisöön. Liittymäriitin myötä yhteisön jäsenet palautuvat omiin asemiinsa joko elävien tai kuolleiden joukossa, jolloin koko yhteisö saavuttaa tasapainon, jonka se menetti kuoleman myötä. Vainajalle läheisten ihmisten jäätyä leskiksi, orvoiksi tai vaille tärkeää ystävää, joutuvat he kuolemaa seuraavana suruaikana järjestämään elämäänsä uudella tavalla. (Van Genneep 1977; Koski 2014, 107–109.)

Edellä kuvattu siirtymäriittiteoria pohjautuu luontaistalouksien tutkimuksiin, eikä se toistu kaikilta osin nyky-yhteiskunnassa, ei laitoksissa kuolevien ihmisten eikä myöskään eläinten sosiaalisessa kuolemassa. Kuolemaan liittyvät rituaalit ovat kuitenkin edelleen olemassa, tosin hieman muuttuneina ja uusia piirteitä saaneina, myös medikalisoituneessa yhteiskunnassa (Jetsu 2001, 11). Näiden rituaalien piirteitä voidaan löytää myös lemmikkikulttuurista siltä osin, kuin eläinten kuolemaan ei ole kehittynyt omia rituaaleja (Kean 2013, 26–27). Tässä tutkimuksessa siirtymäriittiteoria auttaa hahmottamaan ja ymmärtämään myös eläimen kuoleman ja sitä seuraavan surun eri vaiheita ja merkityksiä perheissä ja eri sukupuolten kesken.

### **Eläin perheenjäsenenä ja lopettamispäätöksen vaikeus**

Eläinten kohdalla kuoleman eri vaiheet ja niihin liittyvät tavat ja käytännöt muodostuvat erilaisiksi kuin ihmisten, ja jokaisen vaiheen kohdalla on nähtävissä joustoa niin perheen keskinäisessä työnjaossa kuin ihmisen ja eläinten välisen rajan tulkinnassa. Perheessä surutyö eläimen tulevasta kuolemasta alkaa, kun näyttää siltä, ettei lemmikin elämä voi jatkua esimerkiksi sairauden, tapaturman tai luonteeseen liittyvien ongelmien vuoksi. Tilanteessa aktualisoituvat yhtä aikaa kysymykset eettisestä vastuusta sekä havahtuminen eläimen menettämisen tuskaan. Omistajan on osattava arvioida, milloin on oikea hetki lopettaa eläin: ”[v]anhempani eivät millään olisi tohtineet viedä kissaa piikille, vaikka se oli jo todella heikossa kunnossa viimeisinä aikoinaan” (SKS KRA. Lemmit 222–224. Nainen, synt. 1966. 2015). Kuten lainauksesta näkyy, vanheneminen on eläimelle, kuten ihmisellekin, vähittäinen prosessi. Tässä lemmikin asema osana perhettä konkretisoituu, sillä ”oikean hetken” määrittäminen on vaikeaa, kun eläimen kanssa eletään päivittäisellä tasolla arjessa. Tilannetta hankaloittaa lisäksi se, että perheenjäsenet, joilla usein on kaikilla henkilökohtainen suhde lemmikkiin, reagoivat eläimen tulevaan kuolemaan toisistaan poikkeavin tavoin.

Maaseudulle sijoittuvissa kertomuksissa tuodaan esiin, kuinka eläimet ovat olleet mukana talon jokapäiväisessä elämässä sisällä ja ulkona. Eläinten kuoleman tullessa ajankohtaiseksi, esimerkiksi sairauden, haavoittumisen tai pitkäikäisyyden vuoksi, ne tapettiin kauempana kotipiiristä, yleensä lähimetsässä, ei omassa pihassa. Päätöksen teko siitä, milloin ja kenen tuli suorittaa tappaminen, kuvataan kertomuksissa usein hankalaksi ja voimakkaita tunteita herättäväksi: ”Kun eläimille tuli ikää ja aika alkoi jättää, ne ammuttiin. Se aiheutti riitoja perheen jäsenten kesken.” (SKS KRA. Lemmit 775. Nainen. 2015.) Kertomuksesta voi lukea, että suhde eläimiin on selvästi emotionaalinen ja ainakin osa perheestä kokee myös eläimet perheenjäseninä. Tämä tulee esille myös kirjoittajan jatkaessa kertomustaan toteamalla, että ”lemmikeille saattoi puhua kaikesta”. Eläimen lopettamiseen liittyvät vaikeudet viittaavat siihen, ettei perheen eläin- ja ihmisjäsenten välille mielletä selkeää rajaa, joka oikeuttaisi ihmisen päättämään eläimen elämän vailla epärointiä ja ristiriitoja.

Kun alkaa olla selvää, että eläimen lopettaminen on edessä, yleensä yksi perheenjäsen joutuu tekemään lopullisen päätöksen lemmikin kuoleman ajankohdasta ja tavasta. Käytännössä vastuu eläimen kuoleman päättämisestä on yleensä vanhemmilla tai aikuisilla lapsilla. Asia koskee koko perhettä, mutta monissa teksteissä näkyy, kuinka kuoleman emotionaalinen kohtaaminen voi olla jollekin perheenjäsenelle ylivoimaista, jolloin jonkun toisen on kannettava vastuu. Seuraavassa on tästä kaksi esimerkkiä, joista näkyy myös se, miten eläinten lopettamisen käytännöt ovat muuttuneet kaupungistumisen myötä. Ensimmäinen esimerkki ajoittuu 1930-luvun maaseudulle, jolloin eläimet, erityisesti lemmikkeinä pidetyt kissat ja koirat, oli tapana lopettaa omin neuvoin tai tuttavien avustuksella: ”Kun Teppo tuli vanhaksi ja melkein sokeaksi, minä jouduin viemään sen enon luo ammuttavaksi. Isä ei suostunut viemään. Koira oli minulle ja isälle kaikkein läheisin.” (SKS KRA. Lemmikit 24–26. Nainen, synt. 1919. 2015.) Tekstiesimerkin kirjoittaja muistelee nuoruusaikaansa, jolloin hän kertoo ”joutuneensa” viemään läheisen ja tärkeän lemmikkinsä tapettavaksi. Kerronnasta voi tulkita, että hän olisi mieluummin jättänyt asian jonkun toisen hoidettavaksi, jos siihen olisi ollut mahdollisuus. Vaikka kertojan isä on varmasti tiennyt, että koira oli tärkeä myös tyttärelle, hän ei kyennyt oman surunsa keskellä surmaamaan koira. Tällöin aikuisuutta lähestyvän tyttären tehtäväksi jäi toimittaa raskas tehtävä.

Vähitellen, 1960- ja 1970-lukujen kuluessa, eläinlääkärit alkoivat sekä hoitaa että lopettaa pieneläimiä. Edellisen esimerkin kertojalta on esimerkki myös tästä kontekstista. Vaikka eläimen kuolema oli siirretty eläinlääkärin tehtäväksi, säilyi eläimen lääkärille vieminen vastentahtoisena tehtävänä, jonka perheen äiti ”joutui” tekemään, kun hänen miehensä kieltäytyi tehtävästä koettuaan sen emotionaalisesti liian vaikeaksi: ”Minä jouduin viemään Jimin nukuttavaksi sen tullessa vanhaksi, Arvi ei suostunut. Tuntui liian pahalta.” (SKS KRA. Lemmikit 24–26. Nainen, synt. 1919. 2015.) Eron vaikeus korostaa eläimen vahvistuvaa asemaa perheenjäsenenä ja ihmisen ja eläinten välisen rajan hälvenemistä, joka on vähitellen johtanut Tipperin (2011) kuvaaman posthumanistisen perhemallin kehittymiseen. Näin myös seuraavassa kuvauksessa eläimen viimeisistä tunteista omistajansa sylissä ennen lopetusta:

*Soitin eläinlääkärille ja kerroin tilanteen. Hippu oli melkein 16-vuotias, sairas ja väsynyt. Eläinlääkäri antoi ajan seuraavaksi päiväksi. Itkin ja pidin Hippua sylissäni kotona sohvalla: vielä vuorokausi... enää kolme tuntia... kaksi tuntia... ½ tuntia... Hippu käveli itse autolta eläinlääkärin luokse. (SKS KRA. Lemmikit 930–932. Nainen. 2015.)*

Suomalaisessa kansanomaisessa kuolemankulttuurissa kuolema on ollut tärkeä tapahtuma koko yhteisölle. Kuoleman lähestyessä onkin kiinnitetty paljon huomiota tärkeinä pidettyihin yhteisöllisiin hyvästelyihin ja siihen, että kuolevan vierellä on valvottu. (Pentikäinen 1990, 28; Talve 1990, 232; Fingerroos 2004, 167–168). Tutkimusaineistomme mukaan nykyään myös lemmikit hyvästellään ennen niiden kuolemaa. Joskus, jos perheen lapset eivät ole enää kovin pieniä, eläinlääkäriasemalla on koko perhe jättämässä jäähyväisiä yhteiselle lemmikille. Tämä kertoo suhtautumisesta eläimen kuolemaan kuin läheisen perheenjäsenen menetykseen, eikä ero ihmisen hyvästelyyn ole suuri. Läsnaolo ja myötäelävä läheisyys kuolevan luona koetaan tärkeäksi (vrt. Utriainen 2010, 441–442). Aineiston mukaan koetaankin tärkeänä, että eläin saa viettää viimeiset hetkensä perheensä keskellä ja usein läheisimmän ihmisensä sylissä tai silitettävänä:

*Päätös lopettaa Juulia oli rankin, mitä olen ikinä joutunut tekemään, mutta samalla se ainoa oikea. Soitin Arille, joka oli töissä, ja 12-vuotiaalle Pyyllle, joka oli juuri päässyt koulusta ja halusi tulla paikalle hyvästelemään Juulian. Sitten ell [eläinlääkäri] antoi sille rauhoittavan ja se nukahti minun syliini, meidän hellitellessämme sitä hiljaa ja rauhoittavasti. Kun Juulia oli täysin unessa, ell antoi sydämentoiminnan lopettavan pükkin ja niin rakas Juuliamme nukkui pois meidän yhä silitellessämme sitä. (SKS KRA. Lemmikit 685–692. Nainen synt. 1969. 2015.)*

Koska verbaalinen kommunikaatio ihmisen ja eläimen välillä on aina rajoitetumpaa kuin ihmisten kesken, suhde lemmikkiin on pitkälti kehollinen (Haraway 2003; Birke ym. 2004). Koska myös surun ilmaiseminen sanallisesti on vaikeaa, kosketus voi välittää tunteita paremmin kuin puhuminen. Fyysinen kosketus omistajan ja eläimen välillä luo



turvallisuuden tunteen molemmille. Kun kuoleman lähestyessä eläintä on silittämässä koko perhe, se kertoo sekä perheenjäsenten suhteesta lemmikkiin että lemmikille yhteisesti osoitetusta hoivasta, sillä eläimestä välittäminen ja siitä huolehtiminen ovat keskeisesti yhteydessä toisiinsa (Macnaghten 2004). Usein vastuu lemmikin lopettamisesta lankeaa myös sille perheenjäsenelle, jolla on ollut eläimeen läheisin suhde tai jonka lemmikiksi eläin on mielletty:

*Jamin eutanasiapäätöksen teki isäni ilman että kysyi minulta tai äidiltäni mitään saatika olisi ilmoittanut etukäteen. Hän oli eräänä aamuna päättänyt viedä Jamin pieneläinklinikan päivystykseen nukutettavaksi. Jamilla oli jo ikää ja sillä oli nivelvaivoja. Päätöksen teko olisi ollut ajankohtaista varmasti lähiaikoina. Isäni päätös aluksi kummastutti, mutta myöhemmin olen ajatellut sen olevan täysin oikea ja isäni ratkaisutavan mukainen. Hänelle oli myös helpompi, kuten jälkepäin ajateltuna kaikille meille, että hyvästejä ei tarvinnut jättää, isänikään herkkänä miehenä ei olisi varmaan kestänyt nähdä itkevää lasta ja vaimoa. Hän hautasi Jamin itse tärkeään paikkaan, Artjärven mökin pihaan, johon myöhemmin menimme koko perhe jättämään hyvästit. Jamia on muisteltu lämmöllä perheen yhteisenä lemmikkinä enkä missään vaiheessa ole kantanut asiasta kaunaa isälleni. Hän teki aivan oikean päätöksen, koska Jami oli enemmän isäni koira, varsinkin loppuaikoina. Nyt ne ovat jälleen yhdessä, ystävykset. (SKS KRA. Lemmikit 778–786. Nainen. 2015.)*

Tällaiseen tilanteeseen sisältyy runsaasti merkityksiä. Kertojan mukaan perheen isä on halunnut välttää perheen yhteisen surun kokemukset, kenties jopa suojella muita perheenjäseniä. Samalla hän on pidättänyt itsellään vallan päättää eläimen lopettamisesta ja pitää siihen sekä hautaamiseen ja jäähyväisiin liittyvät kokemukset itsellään. Kertoja toteaa, että ”Jami oli enemmän isäni koira, varsinkin loppuaikoina”. Näin ei ehkä ole alun perin ollut, mutta kertoja ei mainitse tästä sen enempää. Kirjoitustilanteessa isäkin on jo kuollut, joten on ymmärrettävää, ettei kertoja halua korostaa tilanteeseen liittyviä mahdollisia negatiivisia tunteita tai kritisoida edesmenneen isänsä toimintaa.

### **Miehen yksinäisyys ja naisen vastuu**

Eräs keskeisistä perheenjäsenten väliseen dynamiikkaan liittyvistä kysymyksistä eläinten kuoleman yhteydessä koskee perheenjäsenten sukupuolta, ja sen merkitys näkyy aineistossa sekä päätöksenteon että lopettamisen kohdalla. ”Rols oli tullut niin arvaamattomaksi vieraille ihmisille, että siihen ei enää voinut luottaa, joten isän oli pitänyt luopua Rolsista omalla taskuaseellaan. Isän kuulin kertovan eräälle tuttavalleen, että asia oli ollut vaikea. Luopuminen on vaikeaa.” (SKS KRA. Lemmikit 91–111. Nainen, synt. 1931. 2015.) Kotioloissa eläinten lopettamisesta, samoin kuin teurastuksestakin, vastasivat aineiston mukaan perheen, suvun tai joskus naapuruston miehet. Metsästysharrastuksen vuoksi miehillä on ollut ja on edelleen hallussaan aseita, etenkin maaseudulla metsästysaseita ja kaupungeissa myös vartiointi- ja suojelutyössä tarvittavia pienempiä käsiaseita, joilla eläimet on tarvittaessa voitu surmata. Yllä oleva esimerkki on 1930-luvulta, ja siitä näkyy, kuinka mies – perheen isä – hoiti koiran lopettamisen yksin. Näin useimmiten tapahtui. Joskus paikalla oli myös muita miehiä, mutta ei naisia. Kirjoittaja myös mainitsee, kuinka lopetuksesta ei puhuttu perheen kesken, vaan isä mainitsi siitä vain ”eräälle tuttavalleen”. Lainauksessa on selkeästi nähtävissä, että maaseudulla naisten ja miesten välillä oli eläinten kuoleman kohdalla selvä työnjako. Järjestely merkitsi, että eläimet kuolivat varsinaisen kodin piirin ulkopuolella. Metsä nähtiin ehkä luonnollisempaan kotina erityisesti metsästyskoirille, ja kuoleman hetkellä koira ikään kuin palautettiin sille ominaisempaan ympäristöön, luontoon. Samalla se tarkoitti, että miehet kokivat surunsa eläimen kuolemasta yksin ja näyttivät sen korkeintaan toisille miehille.

Aineiston kertojista suurin osa on naisia, jotka kertovat myös siitä, millaisina perheen miesten kokemukset ovat heille näyttäytyneet. Seuraava esimerkki havainnollistaa perheen miesväen, isän ja teini-ikäisten poikien, tunteita tilanteessa, jossa koiran lopettaminen ei ole sujunut niin kuin pitäisi. Tuttava on yrittänyt ampua koiran, mikä ei kuitenkaan onnistunut ensimmäisellä kerralla, vaan koira on jouduttu ampumaan useita kertoja. Pojat ja heidän isänsä ovat olleet

mukana metsässä, missä he ovat joutuneet todistamaan koiran viimeiset, tuskalliset hetket. Erityisesti perheen pojille tunteiden käsittely on ollut vaikeaa, he ovat eristäytyneet suremaan yksin, eikä äidin lohtu ole tavoittanut heitä.

*Ukko oli ollut meillä poikiemme kasvunajat, kuohuvat murroskaudet ja siten koirasta oli tullut heille erottamaton ystävä, voinpä sanoa, että tärkeämpi kuin minulle Panu aikoinaan. Siksi tämä koiran lopettamisen näkeminen on ollut heille kamala kokemus. Heidän isänsä kertoi itsekin itkua pidätellen. Minä en kestänyt edes ajatellakaan, vieläkin tekee kipeää kun kuvittelen heidän, poikieni kärsimystä. He näkivät ystävänsä tuskan, ruman, epäonnistuneen kuoleman siellä metsässä olevan suon laidassa. Sinne Ukko haudattiin. Sinne jäi myös oma poika jättämään jäähyväisiä ja kyllä me odotimme ja pelkasimme sitä, että koska hän tulee ja millaisessa kunnossa. Hän tulikin ja sulkeutui äänettömänä kamariinsa. Kaikesta näki, että hän oli itkenyt, suuri herkkä poika, kenties hän oli huutanut tuskansa erämaalle julki. Hän kärsi enemmän kuin vain eron ikävää ystävänsä menetyksestä. Sitä oli vaikea katsoa ja vaikea oli lohduttaa, omakaan tilanne ei ollut helppo. (SKS KRA. Lemmikit 846–853. Nainen, synt. 1940. 2015.)*

Lainauksessa eläimen kuolema on sijoitettu kodin ulkopuolelle metsään ja miesten sekä aikuistumista lähestyvien poikien piiriin. Äidin rooli on olla perheen tunne-elämän keskuksena ja ohjaajana. Vaikka hän tuntee vastuuta lastensa lohduttajana, hän ei ole tapahtumapaikalla vaan odottaa kotona.

Seuraava lainaus on samalta kertojalta, ja tapahtuma sijoittuu hiukan edellistä aiemmaksi. Tällä kertaa eläin kuolee tapaturmaisesti, mutta asetelma on muuten samantapainen: kotona oleva äiti kokee voimattomuutta tapahtumasta, jota hän ei ole voinut estää, ja kantaa huolta lapsen surusta. Molemmissa kertomuksissa perheen emotionaalinen tasapaino järkkyy, ja se koetaan eri tavalla sukupuolesta riippuen. Mies ja pojat ovat kuolemassa läsnä ja osallisina, nainen poissa, ulkopuolisena. Suru on yhteinen, mutta järkytys ja huoli kontekstualisoituvat eri tavoin.

*[Koirra] oli eräänä päivänä taas juossut takapihan yli kylätielle ja laukannut kuorma-auton peräkärryn rinnalla kiiwaasti haukkuen. Peräkärri oli varmaan roivaillut loivassa kaarteessa, vai tapahtuiko Hipillä arviointivirhe, se kuitenkin sai kuolettavan iskun yläruumiiseensa. Autokuski tajusi heti tapahtuneen, hän pysäköi rekkansa tien viereen. Koirra oli tiellä äänetön ja jostakin rinnan seutuville verinen. Nuorimmaiseni tuli kasvimaan poikki sydäntä särkevästi huutaen: – Äiti, Hipi on kuollut! Oliko poika ollut hädissään koiran mukana yrittäen estää sen hyökkäyksiä kuviteltua vihollista, autoa kohtaan. Näikö poika kaiken, ilmeisesti näki, koska hän juoksi sieltä päin. Mitä sinä tekee äiti, se on tapahtunut, mitä on pelätty. (SKS KRA. Lemmikit 846–853. Nainen, synt. 1940. 2015.)*

Kaupungistuminen ja nykyisenkaltaisen lemmikkikulttuurin muotoutuminen ovat tuoneet lemmikit tiiviimmin kodin piiriin, jolloin myös lemmikin kuolemaan liittyvä työnjako sukupuolten välillä on muuttunut. Kun eläinten lopettaminen on siirtynyt eläinlääkärin tehtäväksi, lopetuksen järjestäminen on siirtynyt perheissä entistä enemmän naisten vastuulle. Naiset näyttävätkin toimivan lemmikkien kuoleman rituaalisina johtajina jo lopetuspäätöksestä lähtien, samaan tapaan kuin ihmisen kuolemassa (vrt. esim. Jetsu 2001, 100–113). Samalla miehille on avautunut mahdollisuus vetäytyä lopetustilanteesta. Aineistossa toistuvat kertomukset, joissa perheen äiti osoittaa henkistä vahvuutta ottamalla vastuulleen lemmikin viemisen lopetettavaksi:

*Saimme armonaikaa vielä puoli vuotta, kunnes eräänä yönä valvottiin koko perhe koiran tuskasta vaellusta seuraten. Perheen äiti oli se vahva henkilö, joka vei Jerin viimeiselle matkalle. Kukaan muu perheestä ei pystynyt. (SKS KRA. Lemmikit 868–870. Nainen synt. 1926. 2015.)*

Eläimen asema perheen ja kodin sisällä on siten vahvasti sidoksissa siihen, millaisia merkityksiä ja käytäntöjä sekä tunteiden kokemista ja näyttämistä sääteleviä normeja (Hochschild 1990) eläimen hoitoon ja lopetukseen perheen sisällä liitetään. Nämä merkitykset, käytännöt ja normit eivät kuitenkaan rakennu pelkästään kodin seinien sisäpuolella. Eläinlääkäriasema on määriteltävissä puolijulkiseksi tilaksi. Lopetustilanteessa eläimen omistaja joutuu hyvästelemään lemmikkinsä ja kohtaamaan sen kuoleman eläinlääkärin ja/tai eläintenhoitajan läsnä ollessa, eikä hyvästelyyn aina anneta omaa rauhallista tilaa. Voikin kysyä, mikä merkitys miesten vakiintuneella tavalla lopettaa eläin yksityisesti yhä

on. Onko nimenomaan naisten helpompi kohdata lemmikin kuolema vieraiden ihmisten läsnä ollessa, varsinkin kun suurin osa eläinlääkäriasemien henkilökunnasta on myös naisia?

Aineiston perusteella miesten suruun liittyvät tunnesäännöt ovat kuitenkin muuttuneet, ja suru on tullut kodin piiriin, toisten perheenjäsenten nähtäväksi ja kuultavaksi. Seuraavassa aineistoesimerkissä perheen äiti vie vakavasti sairaan kissan lopetettavaksi eläinlääkärille, kissa haudataan yhdessä ja myös perheen isä saa ilmaista suruaan käytöksellään: ”Hautasimme Mia-kissamme omaan pihaamme kirsikkapuun juurelle. Mieheni sulkeutui makuuhuoneeseen suremaan.” (SKS KRA. Lemmikit 611–614. Nainen. 2015.) Tässä mies ei enää ole pihalla, metsässä tai muuten perhepiirin ulkopuolella, vaan sisällä kotona, joskin eri huoneessa. Surun olemassaolo on kuitenkin tunnustettu, ja mies reagoi eläimen kuolemaan totutusta poikkeavalla tavalla. Kyseessä on sekä eläinsuhteeseen että sukupuoleen liittyvä performatiivi, sillä toistamalla totuttuja käytäntöjä toisin asioita voidaan muuttaa. Tässä toisin toistamisen kohteena ovat suremisen sukupuolitapaiset käytännöt, jotka muuttavat sekä normatiivista sukupuoli-identiteettiä että eläimen asemaa perheessä. Muutoksen seurauksena sekä eläimen kuolema että miehen siitä tuntema suru tulevat näkyviksi kodin ja perheen piirissä.

Toisessa tapauksessa, jossa kissa on kuollut tapaturmaisesti, kertojan isän tunteet ovat perheenjäsenten tiedossa, vaikkei niitä sen kummemmin eritellä: ”Misu kuoli auton alle, kun olimme muuttaneet Mynämäelle 1984. Asuimme keskusta alueella ja siellä liikenne oli tosi vilkasta. Isälle Misun kuolema oli järkytys.” (SKS KRA. Lemmikit 921–927. Nainen. 2015.) Myös seuraavassa esimerkissä kertojan aviomies näyttää surunsa avoimesti:

*Koko seuraava yö valvottiin tuskissaan olevan Vilman vierellä. Se raukka oksensi ihan mustaa... Lääkäri Nurmi oli sanonut, että muutamassa tunnissa näkee, onko verensierto vaikuttanut. Ensi kertaa meni Veikkokin polvilleen rukoukseen. Aamulla lähdimme raskain mielin lääkäriin. Ja illalla kaivoi Veikko hautaa pihassani...* (SKS KRA. Lemmikit 753–767. Nainen, synt. 1937. 2015.)

Edellä olevaan kertomukseen liittyy ihmisen kuolemiseen verrattavia uskonnollisia ja rituaalisia piirteitä. Kyseessä on kertojan miesystävän koira, ja kertomuksesta voi päätellä, että molemmat ovat pitäneet koiraa tärkeänä perheenjäsenenä, jonka rinnalla he ovat olleet kuolemaan saakka ja rukoilleet sen puolesta. Mies ottaa koiran kuolemasta myös tärkeän rituaalisen vastuun kaivamalla rakkaalle lemmikilleen haudan pihalle. Yhteys vanhaan peitellyn suremisen perinteeseen on katkennut, ja miehen tuntemasta murheesta on tullut avointa, jolloin lemmikkiä on mahdollista surra ja muistella yhdessä perheen kesken.

### **Hautaaminen ja yksityinen suru**

Kuoleman tullessa selvästi ajankohtaiseksi, yksi tapa valmistautua siihen on lemmikille sopivan hautapaikan miettiminen ja joskus jopa haudan kaivaminen valmiiksi. Hautapaikka tekee kuolemasta konkreettisen ja samalla lopullisemman. Kuoleman siirtymäriitit eivät välttämättä seuraa kronologisesti toisiaan vaan voivat kulkea limittäin. Lemmikkien hautaamiseen liittyvät käytännöt seurailevat nykyään ihmisten hautaamisen rituaaleja, vaikka eläimiä on haudattu niin kauan kuin niitä on pidetty ihmisyyhteisöissä. Suomessa on esimerkiksi hevosen hautaaminen tilan omille maille ollut vuosisatainen tapa (Leinonen 2013, 221). Lemmikkejä haudataan nykyään sekä kotipihoihin, mökkipihoille, metsien siimekseen että eläinten hautausmaille. Länsimaissa lemmikkieläinten hautausmaita on perustettu jo 1800-luvulla nykyisenkaltaisen lemmikkikulttuurin alkaessa muotoutua (Howell 2002), ja Suomessa ensimmäinen hautausmaa eläimille perustettiin Helsinkiin niinkin varhain kuin vuonna 1920 (Hyttinen 1996, 141).

Aineiston mukaan hautapaikka mietitään yleensä tarkoin ja siihen liittyy erityisiä merkityksiä ja muistoja eläimen elämän varrelta. Hautaaminen näyttäytyy kertomuksissa tärkeänä rituaalina, jossa eläin saatetaan viimeiseen lepoon ja haudan äärellä on lupa itkeä ja surra. Hautaaminen on selvästi olennainen osa eläimestä luopumisen prosessia ja surutyötä. ”Kissaa itkettiin kauan. Pörri haudattiin kotipihallemme sen lempisireenin alle, sireenin, jonka alla Pörrillä oli tapana makoilla kuumina kesäpäivinä tai kytätä pihapiirin myyriä ja hiiriä.” (SKS KRA. Lemmit 222–224. Nainen, synt. 1966. 2015.)

Eläimen varustelu hautaan tapahtuu kertomusten mukaan huolella harkiten. Joskus lemmikille rakennetaan oma arku tai se kääritään pyyhkeeseen tai lämpimään huopaan, joka on ollut eläimelle tärkeä sen eläessä: ”Kaikki koiramme mieheni on haudannut puutarhaan. Lemmit oli ensin kääritty pellavapyyhkeisiin.” (SKS KRA. Lemmit 714–715. Nainen, synt. 1945. 2015.) Pellavaliinan tai muun pellavaisen kankaan käyttö liittyy ihmisten hautarituaaleihin (Kaukua 2006, 68). Kertoja mainitsee pellavapyyhkeen käytöstä lemmikkien käärimiseen monikko muodossa – käytäntö on ollut kertojalle tapa, jonka juuret ovat ihmisyyteen rituaaleissa ja joka siten rinnastaa lemmikin perheen ihmisjäseniin.

Hautaan laitetaan joskus mukaan lemmikille tärkeitä esineitä, kuten leluja: ”[p]ieni matkalainen lelukoira kainalossaan pääsi ”Tuonen lehtoon” Nikun ja Pikin haudan viereen” (SKS KRA. Lemmit 753–767. Nainen, synt. 1937. 2015). Hautaan mukaan laitettavat esineet antavat olettaa, että varusteluun liittyy ajatus jonkinlaisesta kuolemanjälkeisestä elämästä, jossa erilaiset varusteet voivat olla eläimelle tarpeellisia. Eläimen hautaan valmisteluun on siis omaksuttu rituaalisia piirteitä ihmisten hautauskäytännöistä. Vielä 1800-luvulla oli Suomessa tavallista varustaa vainaja kuolinmatkalle laittamalla arkuun hänen henkilökohtaisia esineitään (kampa, piippu, lapselle leikkikaluja), työvälineitä (neula ja lankaa, kirves), ruokaa ja rahaa (Talve 1990, 232–233).

Seuraava lainaus kuvastaa tilannetta, jossa osa eläimen kuolemaan liittyvistä sukupuolisidonnaisista käytännöistä, kuten miehen lupa näyttää surunsa, ovat muuttuneet samalla, kun toiset ovat säilyneet kutakuinkin ennallaan. Eläimen hautaamiseen liittyvät toimet, kuten haudan kaivaminen, arkun valmistus tai ostaminen ja hautakiven hankkiminen kuuluvat edelleen perheen miesten vastuulle (vrt. Jetsu 2001, 100–101). Muutos ankkuroi suremisen performatiivin muutoksen normatiivisen sukupuoli-identiteetin emotionaaliseen aspektiin – vaikka suremiseen liittyvät tunnesäännöt muuttuvat, se ei vaikuta muihin sukupuoliin ja eläinsuhteeseen liittyviin vakiintuneisiin tapoihin.

*Olimme lähdessä Poriin vuoden 1999 alussa. Siellä oli mieheni Aarnen vanha kotitalo, sen pihaan Aarne oli jo kesällä kaivanut itkien haudan ”varmuuden vuoksi”. [...] Eläinlääkäri kysyi: ”Onko teillä Porissa sukuhauta?” Itkimme Aarnen kanssa kummatkin, kun Hippu nukutettiin. Eläinlääkäri sanoi, että menkää nyt kotiin itkemään, kun Aarne otti Hipun syliinsä. Pojat eivät enää asuneet kotona, mutta kovasti hekin Hippua surivat. Hippu haudattiin siis Poriin, Aarnen vanhan kotitalon pihaan oman filltinsä sisään ja omat kumilelut ja pallot ympärille.* (SKS KRA. Lemmit 930–932. Nainen. 2015.)

Aineiston mukaan lemmikkien hautoja koristellaan ja hoidetaan aktiivisesti, jopa vuosia, ja hautaan liittyvät rituaalit jaetaan perheenjäsenten kesken: ”V. 2009 kuolleelle konnallamme mieheni teki vanhasta puusta arkun ja myöhemmin hautakiven. Koristelimme haudan konnamme lempiasioilla.” (SKS KRA. Lemmit 616–620. Anonyymi. 2015.) Hautojen hoitamiseen ei näytä liittyvän sukupuolisidonnaisuutta, vaan sekä miehet että naiset hoitavat niitä.

*Isäni, joka ei ollut lainkaan käytännöllinen, onnistui kuitenkin rakentamaan arkun Jintalle. Hän kävi talviaikaan kaivamassa saaristomökkinne pihaan haudan, jonne hän hautasi pikkukoiran. Paikka oli omenapuun juurella. Kesän koitettua hän istutti sinne villikieloja, mansikkaa ja äiti kätki maahan skillan sipuleita. Hauta on säilynyt kauniina näihin päiviin asti.* (SKS KRA. Lemmit 153–172. Nainen. 2015.)

Kuten ihmisten, myös lemmikkien kohdalla vaihtoehtona hautaamiselle on nykyisin tuhkaaminen. Etenkin kaupunkialueilla kaikilla ei ole mahdollisuutta haudata lemmikkiään omille maille, eivätkä kaikki halua sitoutua haudan hoitamiseen. Vaikka myös tuhkaurna on mahdollista haudata tai tuhkat voi sirotella luontoon, urnaa voi

säilyttää kotonakin. Joskus uurnan tai tuhkien sijoittaminen saattaa viivästyä, ja aineiston perusteella näyttää siltä, ettei lemmikkinsä menettänyt ole silloin vielä ollut valmis kuoleman tuomaan eroon. Seuraavassa esimerkissä ruumiin hävittämisen rituaali limittyi ikään kuin osaksi sosiaalista kuolemaa:

*Tyttäreni tuhkautti Rillan. Hän on siitä lähtien kuljettanut pientä sinetöityä uurnaa mukanaan, ja aikoo nyt luultavasti haudata sen viimein Rosan viereen puutarhamökkiäni pihalle villiviinaiidan katveeseen. (SKS KRA. Lemmikit 153–172. Nainen. 2015.)*

Hautapaikalla on lemmikin omistajalle olennainen merkitys, eikä sen vuoksi ole sama, missä hauta sijaitsee. Hautapaikan tulee mielellään olla lemmikin omistajan saavutettavissa, tuttu ja riittävän lähellä. Suremisen kannalta on tärkeää, että hautapaikan ympäristö on tilana turvallinen ja sellainen, että omistaja voi kohdata ja purkaa siellä tunteensa. Hilda Keanin (2013, 31–35) mukaan lemmikkien hautausmaa on paikka, jossa ihmisten ja eläinten tilat limittyvät ja ihminen ja eläin käsitteinä sekoittuvat. Sellaisena se nostaa esiin lajienvälisen suhteen merkityksen tavalla, joka sallii lemmikin kuoleman suremisen julkisesti. Perusteluja surun näyttämiseksi ei tarvita, sillä lemmikkihautausmaalla eläimen ymmärtäminen subjektina ja emotionaalisen suhteen osapuolena on itsestään selvää. Aineistossa lemmikkien hautausmaat koetaan kuitenkin joskus julkisina paikkoina, joissa eläintä ei ole yhtä helppo surra siten kuin yksityisissä paikoissa, omalla pihamaalla tai mökillä. Ilmiö johtunee Suomelle tyypillisestä kesämökkikulttuurista, jonka kautta agraariset käytännöt ovat vielä varsin tuoreina muistissa. Seuraava lainaus on esimerkki tästä:

*Itse olisin pitänyt ajatuksesta, että molemmat kissat olisi haudattu mökille kun ne niin nauttivat olla siellä, mutta molemmat kuolivat talvella, joten se ei oikein ollut mahdollista. Äitini järjesti Lilin kuollessa paikan lemmikkieläinten hautausmaalta jossain. Myöhemmin Tytti haudattiin myös samalle hautausmaalle. En ole kuitenkaan koskaan pystynyt vierailemaan niillä, sillä en pysty ajattelemaan niiden kuolemaa. En tiedä, kuka huolehtii haudoista tai tarvitseeko niistä huolehtia. (SKS KRA. Lemmikit 451–455. Synt. 1988. 2015.)*

Toisin kuin Redmalm (2015) esittää, tämän tutkimuksen perusteella pyrkimys surra eläimen kuolemaa yksityisesti ei ole ristiriidassa sen kanssa, että eläin koetaan perheenjäseneksi ja suru oikeutetuksi. Myös ihmisen kuolema on modernissa yhteiskunnassa pitkälti yksityinen, eristetty kokemus (Giddens 1991, 144–180), ja nykyisessä lemmikkikulttuurissa eläimen kuolema näyttää muodostuneen tältä osin hyvin samankaltaiseksi.

### **Muistelu yhdessä ja erikseen**

Kun eläin on haudattu, siirrytään kuoleman prosessin viimeiseen, muisteluvaiheeseen, joka on luonteeltaan sosiaalista. Eläintä muistellaan paitsi yksin myös muiden perheenjäsenten kanssa. Seuraavassa esimerkissä kirjoittaja puhuu eläimestä me-muodossa, vaikka rituaali, muistokortin tekeminen, sinänsä on hänen omansa: ”Tein kilpikonnastamme muistoksi runokortin ikään kuin terveisiksi loppumattomille uimareiteille ja lämpimille rannoille.” (SKS KRA. Lemmikit 616–620. Anonyymi. 2015.) Perheessä saatetaan myös varautua tulevaan surutyöhön jo ennakolta, ottamalla lemmikistä viimeisiä valokuvia ennen lopetushetkeä ja heti sen jälkeen.

*Uudella käynnillä Lahdessa eläinlääkäri oli ehdottanut, että Pelle oli saanut elää jo harvinaisen pitkän marsun elämän ja voitaisiin jatkohoitojen sijasta lopettaa. Lapset kokivat sen Pellen parhaaksi. Kaunis pieni laatikko oli varattu Pellelle kotimatkaa varten. Marita piti laatikkoa sylissään matkan ajan. Kotona lapsia odotti ruoka. Hetken levähtämisen jälkeen otettiin rakkaasta Pelle-marsusta laatikossaan valokuvamuistoja. Illan suussa kävimme, Marita ja minä, hautaamassa Pellen kotimme lähistöllä olleen suuren kuusen alle. Kuusen tuheat alaoksat ulottuivat miltei maahan asti. Haudan päälle tuli suuri litteä kivi, etteivät ketut tai muut metsän elävät pääsisivät kaivamaan pientä vainajaa esiin. Mitään merkkiä emme haudalle laittaneet. Tiesimme paikkakunnalta pois muuton olevan edessä lähivuosina. Muutaman kerran vielä ehdimme kesäaikaan käydä Pellen haudalla. Kaikki oli samalla tavalla kuin meiltä oli jäänyt. (SKS KRA. Lemmikit. 246–251. Nainen, synt. 1943. 2015.)*

Suruprosessia käsitellään perheessä eri tavoin, se voi joko yhdistää tai etäännyttää perheenjäseniä toisistaan. Joskus surutyötä tehdään yhdessä, mikä voi helpottaa menetyksen tuskaa. Sen sijaan jos surutyö jää kesken tai pitkittyy, siitä voi kehittyä ylitsepääsemätön ja vaikea asia, joka vaikuttaa myös perheenjäsenten keskinäisiin suhteisiin. Seuraavassa esimerkissä kissan kuolema jää varjostamaan kertojan vanhempien elämää niin, että se vaikuttaa heidän rooliinsa isovanhempina, mistä kertoja on selvästi pahoillaan:

*Kissan kuolema oli todella raskas asia vanhemmilleni, jotka siis enää asuivat sen kanssa siskoni ja minun aikuistuttua ja muutettua pois kotoa. Välillä tuntui, että mikään ei auta pääsemään yli menetyksestä, ei vaikka uusia lapsenlapsia syntyi tai muuta mukavaa tapahtui. (SKS KRA. Lemmikit. 222–224. Nainen, synt. 1966. 2015.)*

Lainauksesta välittyvä pyrkimys korostaa ihmisen ja eläinten välistä rajaa ja hierarkiaa, sitä ettei eläin loppujen lopuksi kuitenkaan saa mennä perheen ihmisjäsenen edelle. Tällaisissa tilanteissa raja joustaa Shir-Verteshin (2012) kuvailemalla tavalla. Rajan hälveneminen on ikään kuin ehdollista: sitä ei tarvita niin kauan, kuin eläimelle ei ole kilpailijoita, mutta tosipaikan tullen sen voi aina vetää takaisin.

Monista surutyön käsittelyn kuvauksista välittyvä kuitenkin kokonaisvaltainen käsitys lemmikistä perheen yhteisenä jäsenenä, jonka ei tarvitse kilpailla asemastaan. Seuraavassa esimerkissä paitsi lemmikin muisto, myös muistelukäytäntö on yhteinen ja jaettu: ”Meillä oli omat reittimme ja lenkkimme. Vieläkin kun lähdemme mieheni kanssa kahdestaan kävelemään, puhumme Leevin lenkistä, pidemmästä ja lyhyemmästä.” (SKS KRA. Lemmikit 658–661. Nainen, synt. 1964. 2015.) Yhteinen muisteleminen korostaa lemmikin asemaa perheenjäsenenä; sillä on ollut suhde perheen kaikkiin ihmisjäseniin ja roolinsa myös heidän jakamassaan kodin ulkopuolisessa elinpiirissä.

Kun surua käydään läpi yhteisöllisesti, eläintä yhdessä muistellen ja itkien, se auttaa irrottautumaan kuolleesta eläimestä, ymmärtämään kuolemaa paremmin ja menemään elämässä eteenpäin. Tämä tulee hyvin esille seuraavassa tekstiesimerkissä, jossa kirjoittaja kuvaa yhteisesti jaettua ja osoitettua surua positiivisin määrein: ”Suru, jonka tyttären kanssa sain jakaa, oli suloinen, syvä ja aito. Miten ikimuistoisen jakson elämässämme olimme saaneetkaan Pellen kanssa kokea! Kiitollisuuden tunne jäi päällimmäiseksi eläinystävästämme.” (SKS KRA. Lemmikit. 246–251. Nainen, synt. 1943. 2015.) Kertoja onnistuu tässä tavoittamaan surun kokemuksen kautta eläinsuhteen syvemmän merkityksen itselleen ja tyttärelleen.

Donna Harawayn (2003, 17) mukaan ihmisen ja eläimen välisen suhteen ”osapuolet eivät ole olemassa ennen suhdetta”. Tämä tarkoittaa, että eläimen kohtaaminen ja eläminen sen kanssa muuttavat sekä ihmistä että eläintä tavalla, jota ei ole voinut ennakoita, sillä jokainen suhde on yksilöiden välinen kokemus eikä noudata yleistä kaavaa. Kun perheessä koetaan lemmikin kuolema, se muuttaa perhettä perustavalla tavalla. Kuoleman aiheuttama menetys, järkytys, perheenjäsenten toiminta ja kommunikaatio sekä yhdessä tai erikseen koettu suru jäävät mieliin ja vaikuttavat perheenjäsenten keskinäisiin suhteisiin ja käsitykseen toisistaan perheenä, johon on joskus kuulunut tärkeänä pidetty lemmikki. Eläimen kuolema konkretisoi siten osaltaan myös eläimen elämän, sekä sitä lähellä olevien ihmisten elämäntarinassa että yhteiskunnassa yleensä.

## Johtopäätökset

Tässä artikkelissa olemme tarkastelleet lemmikin kuoleman kokemista perheessä. Aineistomme perusteella lemmikin kuolema voidaan jäsentää kuoleman rituaalien mukaisesti osittain samalla tavoin kuin ihmisen kuolema. Eläinten kuolema eroaa ihmisten kuolemasta eläimen lopettamisen osalta (kuoleman ajankohdan päättäminen ja kuoleman

tuottamisen tavat), mutta tapa jolla lopettamiseen suhtaudutaan, kertoo tunnesiteestä eläimeen ja lemmikin vahvasta asemasta perheenjäsenenä. Lopettamis päätös koetaan vaikeaksi, ja se saattaa aiheuttaa ristiriitoja perheen ihmisjäsenten kesken. Se, kuinka ristiriidat ratkaistaan ja kuka kantaa eläimen kuolemasta käytännöllisen, emotionaalisen ja rituaalisen vastuun, on sukupuolisesti määrittynyttä.

Eläinten lopettamiseen liittyvät käytännöt ovat etenkin maaseudulla olleet pitkälti sukupuolisidonnaisia. Eläinten lopettaminen on ollut miesten tehtävä, se on tapahtunut kodin ulkopuolella, ja tunnesääntöjen mukaan myös miesten suru eläinten kuolemasta on jäänyt kodin ulkopuolelle. Tilannetta ovat muuttaneet sekä sukupuolijärjestelmässä että lemmikkikulttuurissa tapahtuneet muutokset. Eläinten lopettaminen tapahtuu nykyään pääsääntöisesti eläinlääkäriasemilla. Ne koetaan puolijulkisina tiloina, joissa miesten ei välttämättä ole helppoa näyttää tunteitaan, eikä se ole siellä naisillekaan aina helppoa. Kuolleiden lemmikkien sureminen onkin siirtynyt erityisesti miesten kohdalla yhä useammin kotiin. Miesten mahdollisuus näyttää surunsa avoimesti osaltaan haastaa normatiiviset sukupuolittavat ja -identiteetit suhteessa sekä perheeseen että eläimen asemaan siinä (vrt. Jokinen 2005). Samalla vastuu lemmikkien kuoleman järjestämisestä on siirtynyt pitkälti naisten harteille. Tutkimusaineistomme perusteella nykypäivän naiset ottavat eläimen kuoleman ajankohtaistuessa rituaalisen johtajan roolin: he tekevät pääasiassa päätöksen siitä, milloin eläin vietään eläinlääkärin lopetettavaksi, ja he myös useimmiten kantavat vastuun eläimen sinne viemisestä. Sukupuolidentiteetin muutos on kuitenkin osittainen, mikä näkyy siinä, että lemmikin hautaamiseen liittyvät käytännöt, kuten haudan kaivaminen ja hautakiven valmistaminen, ovat edelleen miesten tehtäviä.

Aineistossa olevat, lemmikkien kuolemaan liittyvät kertomukset ovat lähes poikkeuksetta naisten kertomia. Tämä kertoo siitä, että he ovat kokeneet lemmikkien kuolemasta kertomisen tärkeänä, se on heille olennainen osa eläinsuhdetta ja siitä kertominen on heille luonnollista. Koko keruun aineistossa on hyvin vähän miesten kertomia kokemuksia lemmikin kuolemasta. Kuolemasta ja sen herättämistä, usein ahdistavista ja surullisista tunteista kirjoittaminen on saattanut toimia naisille voimauttavana, ja kirjoittaminen on voinut osaltaan helpottaa tärkeän perheenjäsenen menetykseen liittyvässä surutyössä. Olemme toisaalta myös tietoisia aineiston asettamista rajoituksista miesten kokemusten kuvaamisessa. Osittain ne johtuvat siitä, että kirjoituskeruiden vastaajista suurin osa on tyypillisesti naisia (esim. Laurén 2006; Kaarlenkaski 2012). Tämän tutkimuksen perusteella näyttää ilmeiseltä, että miesten kokemuksia lemmikkien kuolemasta kannattaisi tutkia erikseen tarkemmin.

Huolimatta siitä, että lemmikkien asema perheenjäsenenä on vahvistunut ja eläimen kuolemanrituaalit noudattavat pitkälti samanlaista kaavaa kuin ihmisten kohdalla, suhtaudutaan lemmikkien avoimeen suremiseen suomalaisessa yhteiskunnassa aineiston perusteella vielä varsin varovasti (vrt. Redmalm 2015). Toisaalta raja ihmisten ja muiden eläinten välillä halutaan pitää selvänä, jolloin lemmikin kuoleman aiheuttamalle surulle ei anneta samanlaista tilaa ja arvoa kuin ihmisten suremiselle. Toisaalta taas lemmikkejä voidaan surra perheen ja etenkin muiden eläinten omistajien kesken hyvinkin avoimesti, mistä ovat osoituksena esimerkiksi eläinten kuolinilmoitusten lisääntyminen erilaisissa medioissa, kuten internetin eläinsivustoilla ja erilaisia lemmikkejä koskevissa harrastelehdissä (Kean 2013). Menettyjen lemmikkien sureminen ei kuulu julkisiin tiloihin, vaan surutyö tehdään pääsääntöisesti suljetuissa tiloissa, samalla tavoin ajattelevien yhteisöjen sisällä sekä kodeissa, perheenjäsenten kesken. Kyse on siten pitkälti tunnesääntöistä ja tilasta, toisin sanoen siitä, millaisissa tiloissa eläimen kuoleman aiheuttaman surun näyttäminen – ja samalla ihmisen ja eläinten välisen rajan häivyttäminen – on sallittua ja millaisissa ei.

Tutkimuksemme perusteella eläimen kuolemaan liittyvät tapahtumat ja kokemukset ilmentävät ihmisen ja eläimen välisen rajan kontekstisidonnaisuutta myös perheen sisällä. Eläimen sureminen korostaa posthumanistista perhekäsitystä, jossa raja hälvenee ja koetaan jopa tarpeettomaksi ja eläin on pitkälti ihmiseen verrattavassa asemassa

perheenjäsenenä (Tipper 2011). Surun kätkeminen sosiaalisessa tilanteessa asettaa ihmisen eläimen edelle, jolloin raja tulee näkyväksi. Shir-Vertesh (2012) puhuu joustavuudesta, mutta kyse voi olla myös rajan ehdollisuudesta: rajaa ei tarvita, jos ei tapahdu mitään sellaista, mikä kyseenalaistaa ihmisen ja eläimen tasa-arvoisuuden.

### Kirjoittajat:

Dosentti Nora Schuurman työskentelee Koneen säätiön tutkijatohtorina Itä-Suomen yliopistossa. Hänen tutkimusalansa on yhteiskuntatieteellinen ja kulttuurinen eläintutkimus, erityisesti ihmisen ja eläimen välinen performatiivinen ja emotionaalinen suhde sekä eläimen subjektiasema ja toimijuus. Hän on julkaissut vertaisarvioituja artikkeleita kotimaisissa ja kansainvälisissä joulaleissa, minkä lisäksi hän on vastikään toimittanut kirjan *Affect, Space and Animals* (Routledge, 2016) yhdessä Jopi Nymanin kanssa. Hänen tämänhetkinen tutkimuksensa käsittelee lemmikkien kuolemaan liittyviä käsityksiä, kokemuksia ja käytäntöjä. Yhteystiedot: nora.schuurman@uef.fi

Dosentti Kirsi Laurén työskentelee tällä hetkellä folkloristiikan yliopistonlehtorina Helsingin yliopistossa. Hänen erityisalaansa on kulttuurinen ympäristötutkimus sekä kirjoitettujen kertomusten tutkimusmenetelmät. Tutkimuksissaan hän on tarkastellut ihmisten suhdetta suo- ja metsäluontoon sekä rajaseutuihin liittyviä kulttuurisia merkityksiä. Viimeaikaisissa tutkimuksissaan hän on kiinnostunut kulttuurisista lemmikkieläinsuhteista. Yhteystiedot: kirsi.lauren@helsinki.fi

### Lähteet

#### *Tutkimusaineisto:*

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto: Lemmikkieläinkeruu (2014–2015). Helsinki.

Lemmikkieläinkeruun keruukutsu: <http://www.finlit.fi/fi/arkisto-ja-kirjastopalvelut/hankinta-ja-kokoelmapolitiikka/keruut/kissa-koira-hevonen-elain>

#### *Kirjallisuus:*

Bauman, Zygmunt. *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge: Polity Press, 1992.

Birke, Lynda, Mette Bryld, and Nina Lykke. "Animal Performances. An Exploration of Intersections between Feminist Science Studies and Studies of Human/Animal Relationships." *Feminist Theory* 5, no. 2 (2004): 167–83.

Butler, Deborah and Nickie Charles. "Exaggerated Femininity and Tortured Masculinity: Embodying Gender in the Horseracing Industry." *The Sociological Review* 60:4 (2012): 676–95.

Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge, 1990.

Charles, Nickie. "'Animals Just Love You as You Are': Experiencing Kinship across the Species Barrier." *Sociology* 48, no. 4 (2014): 715–30.

Charles, Nickie and Charlotte Aull Davies. "My Family and Other Animals: Pets as Kin." In *Human and Other Animals: Critical Perspectives*, edited by Bob Carter and Nickie Charles, 69–92. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.

Cudworth, Erika. "Killing Animals: Sociology, Species Relations and Institutionalized Violence." *The Sociological Review* 63 (2015): 1–18.

Fingerroos, Outi. *Haudatut muistot. Rituaalisen kuoleman merkitykset Kannaksen muistitiedossa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004.

Franklin, Adrian. *Animals and Modern Cultures. A Sociology of Human–Animal Relations in Modernity*. London: SAGE, 1999.

Franklin, Adrian. "'Be(a)ware of the Dog': A Post-Humanist Approach to Housing." *Housing, Theory and Society* 23, no. 3 (2006): 137–56.



Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press, 1991.

Hakola, Outi, Sari Kivistö, and Virpi Mäkinen. ”Johdanto.” In *Kuoleman kulttuurit Suomessa*, edited by Outi Hakola, Sari Kivistö, and Virpi Mäkinen, 9–22. Helsinki: Gaudeamus, 2014.

Haraway, Donna. *Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.

Haraway, Donna. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

Higgin, Marc, Adrian Evans, and Mara Miele. “A Good Kill: Socio-Technical Organisations of Farm Animal Slaughter.” *Humans and Other Animals: Critical Perspectives*, edited by Bob Carter and Nickie Charles, 173–94. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.

Hochschild, Arlie Russell. “Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research.” In *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, edited by Theodore D. Kemper, 117–42. Albany: State University of New York Press, 1990.

Hoikkala, Tommi, and J.P. Roos. “Onko 2000-luku elämänpolitiikan vuosituhat?” In *Nuorisopolitiikka Suomessa 1960-luvulta 2000-luvulle*, edited by Heikki Silvennoinen, 9–31. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 29/Nuora, 2000.

Howell, Philip. “A Place for the Animal Dead: Pets, Pet Cemeteries and Animal Ethics in Late Victorian Britain.” *Ethics, Place and Environment* 5, no. 1 (2002): 5–22.

Hynninen, Anna. “Elämää kerroksittain. Arkistokirjoittamisen kontekstualisointi.” In *Tekstien rajoilla. Monitieteisiä näkökulmia kirjoitettuun aineistoihin*, edited by Sami Lakomäki, Pauliina Latvala, and Kirsi Laurén, 259–95. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2011.

Hytinen, Sonja. ”Muisto elää! Lemmikkieläimen kuolema ja hautamuistomerkit Helsingin eläinten hautausmaalla.” In *Vitsistä videoon. Uusia kirjoituksia nykyperinteestä*, edited by Eeva-Liisa Kinnunen, Kaarina Koski, Riikka Penttilä, and Minttu Pietilä, 137–55. Tietolipas 146. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1996.

Jallinoja, Riitta. *Perheen vastaisku. Familistista käännettä jäljittämässä*. Helsinki: Gaudeamus, 2006.

Jetsu, Laura. *Kahden maailman välillä. Etnografinen tutkimus venäjänkarjalaisista hautausrituaaleista 1990-luvulla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2001.

Jokinen, Eeva. *Aikuisten arki*. Helsinki: Gaudeamus, 2005.

Kaارlenkaski, Tajja. *Kertomuksia lehmästä. Tutkimus ihmisen ja eläimen kulttuurisen suhteen rakentumisesta*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, 2012.

Kaukua, Lotta. “Lemmikkieläimen elämä ja kuolema kulttuuri-ilmionä.” Pro gradu, Jyväskylän yliopisto, 2006.

Kean, Hilda. “Human and Animal Space in Historic ‘Pet’ Cemeteries in London, New York and Paris.” In *Animal Death*, edited by Jay Johnston and Fiona Probyn-Rapsey, 21–42. Sydney: University of Sydney Press, 2013.

Keurulainen, Alexandra. *Muuttuva suomalainen perhe*. Publications of the University of Eastern Finland. Social Sciences and Business Studies. Kuopio: Itä-Suomen yliopisto, 2014.

Koski, Kaarina. ”Sosiaalinen kuolema.” In *Kuoleman kulttuurit Suomessa*, edited by Outi Hakola, Sari Kivistö, and Virpi Mäkinen, 107–22. Helsinki: Gaudeamus, 2014.

Jokinen, Kimmo and Kimmo Saaristo. *Suomalainen yhteiskunta*. Porvoo–Helsinki: WSOY. 2006.

Laurén, Kirsi. *Suo – sisulla ja sydämellä. Suomalaisen suokokemukset ja -kertomukset kulttuurisen luontosuhteen ilmentäjinä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2006.

Leinonen, Riitta-Marja. *Palvelijasta terapeutiksi. Ihmisen ja hevosen suhteen muuttuvat kulttuuriset mallit Suomessa*. Oulu: Oulun yliopisto, 2013.

Liljeström, Marianne. “Sukupuolijärjestelmä.” In *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*, edited by Anu Koivumaa and Marianne Liljeström, 111–38. Tampere: Vastapaino, 2004.

- Macnaghten, Phil. "Animals in Their Nature: A Case Study on Public Attitudes to Animals, Genetic Modification and 'Nature'." *Sociology* 38, no. 3 (2004): 533–51.
- Marvin, Garry. "Wild Killing: Contesting the Animal in Hunting." In *Killing Animals*, edited by The Animal Studies Group, 10–29. Urbana: University of Illinois Press, 2006.
- Miettinen, Sonja. *Eron aika. Tyttörien kertomuksia ikääntyneen vanhemman kuolemasta*. Helsinki: Helsingin yliopisto, 2006.
- Morrow, Virginia. "My Animals and Other Family: Children's Perspectives on Their Relationships with Companion Animals." *Anthrozoös* 11, no. 4 (1998): 218–26.
- Nenola-Kallio, Aili. "Kuolema, yksilö, yhteisö. Kuoleman rituaalien alustavaa tarkastelua." In *Etiäinen I. Folkloristikkaa ja uskontotiedettä*, edited by Martti Junnonaho, 178–206. Turku: Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitos, 1985.
- Ojanen, Karoliina. *Tyttöjen toinen koti. Etnografinen tutkimus tyttökulttuurista ratsastustalleilla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2011.
- Pentikäinen, Juha. *Suomalaisen lähtö. Kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1990.
- Pierce, Jessica. *The Last Walk: Reflections on our Pets at the End of their Lives*. Chicago: Chicago University Press, 2012.
- Power, Emma R. "Domestication and the Dog: Embodying Home." *Area* 44, no. 3 (2012): 371–78.
- Redmalm, David. "Pet Grief: When is Nonhuman Life Grievable?" *The Sociological Review* 63, no. 1 (2015): 19–35.
- Rollin, Bernard E. "Ethics and Euthanasia." *The Canadian Veterinary Journal* 50 (2009): 1081–6.
- Sanders, Clinton R. *Understanding Dogs*. Philadelphia: Temple University Press, 1999.
- Sarmicanic, Lisa. "Companion Animals." In *Encyclopedia of Human–animal Relationships: A Global Exploration of Our Connections with Animals*, edited by Marc Bekoff, 163–174. Westport, CT: Greenwood Press, 2007.
- Schuurman, Nora, and Maarit Sireni. "'Arjen cowboy': Eläinsuhteen ja raskauden ristiriita." *Naistutkimus* 26, no. 4 (2013): 42–53.
- Shir-Vertesh, Dafna. "'Flexible Personhood': Loving Animals as Family Members in Israel." *American Anthropologist* 144, no. 3 (2012): 420–432.
- Suomen Riistakeskus. "Metsästys on yhä enemmän myös naisten harrastus." Last modified January 8, 2014. <http://riista.fi/metsastys-yha-enemman-myos-naisten-harrastus/>.
- Suopajarvi, Tiina. *Sukupuoli meni metsään*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2009.
- Talve, Ilmar. *Suomen kansankulttuuri*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1990.
- Thomas, Keith. *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800*. London: Allen Lane, 1983.
- Tipper, Becky. "'A Dog Who I Knew Quite Well': Everyday Relationships between Children and Animals." *Children's Geographies* 9 no. 2 (2011): 145–65.
- Torres, Bob. *Making a Killing: The Political Economy of Animal Rights*. Oakland, CA: AK Press, 2007.
- Turner, Jonathan H. and Jan E. Stets. *The Sociology of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Utriainen, Terhi. "Agents of De-differentiation: Women Care-givers for the Dying in Finland." *Journal of Contemporary Religion* 25, no. 3 (2010): 437–451.
- van Gennep, Arnold. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press, 1977 (1909).

**Abstract***Encountering animal death in the family*

The status of animals as family members is becoming established in Western societies. Human–animal relationships have been increasingly studied in the social and cultural sciences during the past years, but there is not much research on the death of animals, especially pets. The practices and conceptions related to animal death reflect cultural meanings concerning both human–animal relations and human death. The main differences between human and animal death lie in the preparation for the moment of death and attitudes toward euthanasia. It is usually the human that makes the decision concerning the moment for the animal’s death and undertakes it in a way which seems best and ethically correct. As the relation to pets is more openly emotional than before, we can ask how the death of an animal and the related emotions and ethical questions are encountered in families. Based on previous research, it is known that taking care of pets is most often women’s task, but it is interesting to examine whether the decisions and practices relating to the death of a pet are determined by gender.

In this article we investigate the practices and meanings concerning the death of a pet who is considered a family member. We scrutinize personal experiences of the death of a pet to demonstrate the status of the animal in the family and the dynamics within the family. The data consist of written narratives from a nationwide writing collection called *The cat, the dog, and the horse – the animal as a family member (Kissa, koira, hevonen – eläin perheenjäsenenä)*, organised by the Folklore Archives of the Finnish Literature Society in 2014–2015. In the experiential narratives collected, people remember and reflect on their relationship with their pets. In the analysis we rely on studies of human–animal relations, death, and gender. The central questions examined concern the sharing of the responsibility for animal euthanasia, experiences of grief in the family, burial, and reminiscing. According to the analysis, the way in which the death of a pet is experienced indicates that animals have a firm status as a member of the family, with an emotional connection between the animal and the human family members. Also, due to the general changes in gender identities and the culture of keeping pets, gender roles within the family have transformed in relation to the responsibilities concerning pet euthanasia and to feeling and expressing grief. Finally, the experiences on animal death found in the data demonstrate that interpretations of the human–animal boundary in relation to pets are highly contextual.

# katsaus

**Thanatos**

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/cann\\_contemporary1.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/cann_contemporary1.pdf)**Contemporary Death Practices in the Catholic Latina/o community**

**Candi K. Cann**  
Baylor University

**Abstract**

This article is an initial review of the everyday death and bereavement practices of the United States Latina/o community, and is meant to serve as an initial corrective to the traditional studies of American death that present death from a largely Anglo and Protestant perspective.

*“The word death is not pronounced in New York, in Paris, in London, because it burns the lips. The Mexican, in contrast, is familiar with death, jokes about it, caresses it, sleeps with it, celebrates it, it is one of his favorite toys and his most steadfast love.”*

—Octavio Paz!

**Funeraria Brazos: The Latina/o Funeral Home**

In the summer of 2015, I taught a course on death and dying and as part of that course, took my students to a local funeral home dedicated to specifically serving the Latina/o community living in Waco, Texas. Located in the center of Texas, and in between the two metroplexes of Dallas and Austin, Waco has a fairly sizeable Hispanic population with approximately thirty percent of its total population identifying as Hispanic.<sup>2</sup> The Funeraria Brazos was opened on November 2, 2003, Día de los Muertos, the Day of the Dead, to specifically serve the Latina/o community. The ethnocentric funeral home generally claims to address specific needs of a particular community that might not be effectively addressed in the same way by a corporate model funeral home. Funeraria Brazos' first funeral director, Vidal DeLeon argued at the opening of the Funeraria Brazos, that “Hispanic families typically expect more time for viewing and visitation. Children are frequently brought to the funeral home. Hispanic families also stay much later into the night during the viewing than is typical in Anglo culture. ‘We have extended hours,’ De Leon said. ‘We have organized all-

<sup>1</sup> Octavio Paz. *The Labyrinth of Solitude: And the Other Mexico; Return to the Labyrinth of Solitude; Mexico and the United States; The Philanthropic Ogre*. Vol. 13. Grove Press, 1985.

<sup>2</sup> Statistics vary on the exact amount, and part of this may be due to undocumented migrants, so the exact number may actually be larger, but current statistics range from 29.3% to 33% of Waco's population. See Waco (city) quickfacts from the U.S. Census Bureau <http://www.census.gov/quickfacts/table/PST045215/4876000>, last accessed February 29, 2016.

night wakes, and we have been here Saturdays and Sundays.’ Funeraria Brazos is more than willing to meet each family’s needs as it works to achieve success ‘one funeral at a time.’”(Stewart and Anderson, 2005) Apart from these extended service hours, Funeraria Brazos also emphasized the Latin American influences on its décor, with bright colors painted on the walls, pottery, and artwork from Latin America (ibid).

On our visit in 2015, Funeral Director Josh Blake explained Latina/o death practices to my students, highlighting some of the differences of Funeraria Brazos in contrast to Anglo funeral homes. Blake explained that some of the key services at the funeral home included catered food from various countries served at the visitations: enchiladas, burritos, tacos, rice and beans (Mexican-American funerals), and empanadas, arepas, and plantains (Colombian visitations). There are various caterers around Waco cooking and serving food for the long overnight Catholic vigils. He also described how it was common to bring children, and set up card tables, so that families could play dominoes and other games during the long wakes, while extended families sat and ate with the deceased.

My students (nearly all Anglo) were fascinated by the differences they encountered in this funeral home, as they felt they had walked into another world. They had never attended a Hispanic funeral, and this world was entirely foreign to them. The idea of eating and serving food at a wake, for example, was one that my students found not only foreign, but repelling, and they couldn’t imagine eating in the presence of the dead. I realized that these practices reflect a central part of Latina/o identity formation, yet seem invisible to many, because the death industry in the United States remains so highly segregated. As a thanatologist, I wanted to at least attempt to counter the myth of death in the United States as uniform and analogous.

Many books addressing death and bereavement practices in the contemporary United States assume that American death culture is monolithic and/or homogenous and do not generally examine how diasporic identity influences and shapes practices in remembrance rituals, purchases in consumer death goods, or memorialization rituals. Research that has been conducted thus far on death and dying in the United States tends to either minimize difference, presenting the Anglo-Protestant view of death as the dominant practice, or examine death from the perspective of the outlier – offering rich and interesting analyses of unusual aspects of death that are unique but uncommon. This review is an initial attempt at a corrective, and offers a glance into the everyday death and bereavement practices of Latina/os, examining death, bereavement and memorialization practices in the Latina/o diaspora. This review is only introductory, inspired by initial local fieldwork, and consisting of current written archives (both academic and popular) centering on death and grief practices in the Latina/o community. This initial study reveals that there is much more work to be done here. Examining these death rituals and practices offers an opportunity to view how ethnic identity is reinforced, influenced, and essentially made. Before examining the death practices of this community, however, I briefly examine the definition of Hispanic identity.

### **Latina/os in the United States**

Neris Diaz-Cabello utilizes Fukuyama and Sevig’s description of Hispanic culture arguing that, “the Hispanic culture in the United States is the grouping of many entities, nationalities, and cultures as ‘webs of significance’” (Diaz-Cabello, 2004, p.241), who share a common language, culture, or even liturgical calendar. The United States census states that Hispanics are those of Cuban, Mexican, Puerto Rican, South American, or Central American descent regardless of ethnicity. Though some prefer to use the term ‘Latina/o,’ the term ‘Hispanic’ was first utilized by the 1980 American census, and the debate over which is preferred continues to be fraught with disagreement. Nydia Garcia-Preto argues

that “Labeling diverse groups of people as *Hispanics* or *Latinos* takes away their nationality and ‘symbolizes a loss of identity.’” (McGoldrick et al, 2005, p. 155) While beyond the scope of this particular review, it is important to understand this distinction and the political ramifications of generalizations of a people, and I, myself have struggled with the correct terminology as I seek to provide a corrective to the dominant Anglo discourse. When possible, I find it best to be more specific, rather than choosing an over-generalization, though this is not always feasible. With my daughter, for example, I usually explain that she is Argentine-American, preferring her specific national heritage over a general categorization of Latina. For the purposes of this brief review, I will use both Hispanic and Latina/o but the reader should keep in mind the ongoing controversies over such linguistic categorizations.<sup>3</sup>

### **Catholic Influence in Beliefs & Practices**

Because of the historical and institutional influence of the Roman Catholic Church in Latin America, many Latina/os in the United States practice Roman Catholicism, though there is a growing movement towards Protestantism, and more specifically Pentecostalism (Suro et al, 2007). Even those who are practicing Protestants, however, may adopt culturally Catholic traditions (the rejection of cremation in favor of burial, or the adoption of purchasing memorial notices in newspapers, for instance), so the cultural influence of Roman Catholicism cannot be ignored even in the Protestant realm. For purposes of this review, however, I focus exclusively on Catholic Hispanic funeral traditions.

Latina/o Catholicism often intertwines with local indigenous cultures, resulting in Catholic folk practices<sup>4</sup> that may seem very different from traditional European and American Catholicism. Latina/o Catholicism consists of a rich plethora of saints and martyrs in the Catholic tradition, with each country in Latin America tending to favor particular saints, martyrs, and icons depending on cultural values (e.g. in Mexico, Saint Death, or Santa Muerte, is growing more popular, though she enjoys little to no recognition in Chile or Uruguay).<sup>5</sup> The most popular figures are the Sacred Heart Jesus (representing the heart that suffers, yet lives love more purely) and the Virgin Mary (who represents purity and suffering).<sup>6</sup>

Statues and prayer cards with the pictures of these saints are often placed in the room of the deceased, along with candles (preferably electric, which can constantly burn) so that the saints may intercede on behalf of the dead. Figures such as the Sacred Heart Jesus, the Virgin of Guadalupe, and Santa Muerte present a cultural syntax through which the religious language is spoken (in this case, Mexican Catholicism), while reflecting the communal values that bond a community together.

<sup>3</sup> For more on this, see Alcoff, Linda Martín. "Latina/o vs. Hispanic The politics of ethnic names." *Philosophy & Social Criticism* 31, no. 4 (2005): 395-407.

<sup>4</sup> Raquel Romburg interprets syncretistic Catholic beliefs as originating as “a way out of the repressive, dogmatic, and often classist institutional church.” Romberg, R. (1998). Whose spirits are they? The political economy of syncretism and authenticity. *Journal of folklore research*, 69-82, p. 70.

<sup>5</sup> Santa Muerte is known as the patron saint of healing, protection, and safe passage to the afterlife. Popular with people on the margins of society, she is most known for being the preferred saint of drug cartel members, but she is also popular with undocumented migrants, trans-gender individuals, and others on the fringes of society. Santa Muerte is generating a fast following, ties together some traditional indigenous beliefs with Catholic thought, and has been officially denounced by the Catholic Church because she is not an officially recognized saint from the Catholic canon. For more on Santa Muerte, see Chesnut, R. A. (2011). *Devoted to Death: Santa Muerte, the Skeleton Saint*. Oxford University Press.

<sup>6</sup> Each country has its own particular favorite version of the Virgin that is popular; for example, in Mexico, the most popular Virgin Mary is the Virgin of Guadalupe, while in Argentina, the Virgin Mary of Lujan is the most revered. These Virgins often embody not only religious ideals, but nationalist values as well.

### The Wake and the Latina/o Funeral Home

The hallmark of the Latina/o Funeral Home is the extended wake. Usually food is brought to the wake, and card games and dominoes are played as the older members in the family sit, eat, play, and exchange stories about the deceased. Flowers and candles will be placed near the body where the visitation occurs, and the wake is not a quiet affair, but often loud and emotional. Because of the emphasis on wakes, embalming is commonly practiced, though it is not as widespread in Latin America, where embalming is often considered cost-prohibitive. Generally, from the time the deceased is brought to the funeral home, she is not left on her own, and family members often choose to help with the preparation and washing of the body for visitation. This is in marked contrast to contemporary Anglo practices, where the body is usually procured from the hospital (and much less frequently, the home) and then prepared by the funeral home, not to be encountered again until/unless the visitation.

In the Latina/o funeral home, the family of the dead may even help with the makeup and dressing of the deceased once the embalment has occurred, and the family will usually sit with the body following the embalming. Two Cuban-American women (a mother and grandmother) living in Florida and mourning the loss of their daughter/granddaughter, explained the difference (in their views) between Latina/o and Anglo practices:

“We would spend the whole night,” said N. [and] H. told me that they spent “the night at the funeral home in recliners...set up by the funeral home, which happened to be a Cuban mortuary in Florida.” N. explained, “It’s not like [Anglo] Americans...Americans go from 1:00 to 8:00 o’clock or from 1:00-10:00 and that was it. We would not. Once the body is there, we would stay with that body until it is buried.... “There was lots of coffee being passed around—espresso coffee. I remember...whose going to get dinner? We would go in shifts—like Grandma was going anywhere! We couldn’t leave her alone, so certain shifts went and ate and came back; the other shift would go and eat and come back—somebody was always there keeping her company.” (Heller, 2001)

While the deceased is no longer alive, she remains in a liminal state<sup>7</sup> until her funeral mass, and thus should be accompanied at all times. It is not until the formal religious ritual of the rosary and mass that she is believed to be officially in God’s care, and until this moment, prayers and presence are required to aide the deceased in purgatory. Staying with the deceased allows the family to distinguish themselves from other mourners, and to reassert familial ties through presence.

Food gifts are offered to the deceased and are shared among the bereaved, usually as one of the highlighted dishes served in the wake. Food offerings tie the deceased to the present, by viewing the dead as still operating in some way in the realm of the living. Food also acts as a social currency for the bereaved – reinforcing national and ethnic identity and underscoring the social cohesion of the griever. Sharing food is an essentially communal act, and eating and drinking together with the deceased at the wake allow the community to reintegrate the deceased in his new status into the community.

However, some funeral homes are not equipped to offer catering services such as the Funeraria Brazos, and in these instances, food will be shared in the form of offerings to the deceased, with social consumption of food either after the ceremony at the church, or in the home of the deceased following the burial. This stands in stark contrast to traditional Anglo/Protestant practices, in which food is shared by the community only after the burial of the deceased, and the

<sup>7</sup> The liminal state is a state of transitional existence; coined by Victor Turner, the liminal is believed to be both dangerous and powerful, as a person in a liminal state belongs to two realms, while exclusively belonging to neither. For more on this, see Turner, Victor. "Betwixt and between: The liminal period in rites of passage." *Betwixt and between: Patterns of masculine and feminine initiation* (1987): 3-19.



sharing of food functions as a symbolic restructuring of the community without the deceased.<sup>8</sup> Family and friends will also bring small gifts and tokens to place in the casket. Many families purchase caskets that come with memory drawers to hold photos, jewelry, and keepsakes, in addition to choosing cap panel inserts that allow for the insertion of photos, pictures, flowers, and letters to the deceased (Interview with Blake, 2015). Material offerings to the deceased signify a belief in purgatory, in that there is some notion that the deceased is still present in some form, and will appreciate the material objects given to him for his behalf.

### *Rosaries, Relics and the Latina/o Funeral*

Religious icons and trinkets are often placed in or near the casket, serving as both an appropriation and approximation of holiness. This practice initially emerged from the material objectification of sanctity found in saint relics and pictures because they represented the holiness of the church space, and represented the nearness of God, and has a long historical precedent in Latin American Catholicism (Voekel, 2002). As Adam Warren argues, “To be buried in such as space near the altar or saints’ images served not only as a symbolic reflection of one’s piety for mere mortals to observe, but also as an enhancement of one’s holiness and virtue in the eyes of God.” (Warren, 2011, pp.172-173). Warren argues that in colonial Lima, the farther the cemetery was from the church itself, the more elaborate these material symbols of sanctity and the funeral processions became.<sup>9</sup> In the contemporary Hispanic funeral home, the community is dislocated both geographically and physically from the home country, and thus these material objects in the funeral home are doubly invested with meaning, both religious and nationalist. Additionally, when the service is held in the funeral home and not the home church, these contemporary objects, not unlike those in colonial Lima, function as an alternate way to imbue secular space with sacred presence. Finally, funerals assert familial and clan ties with the deceased, the community and each other. Pictures placed in the cap piece or around the casket serve as a visual reminder to the community of kinship and social ties, and serve as a tableau through which the community can demonstrate and reassert their ties and association with the dead and the family of the deceased.

In Catholic services, rosaries are usually recited in the presence of the deceased the first and/or second night, and then they continue to be recited for nine nights following the funeral at the home of the family of the deceased. The rosary recited at the wake is generally followed by a rosary that is said once a month for a year following a death, and annually repeated after that. Reciting the rosary generally takes half an hour (though this depends on the speed of the prayers and the amount of time given to pause and reflect in between the prayers), so the time investment in this spiritual act on behalf of the dead is not insignificant.<sup>10</sup> Following a death, Catholics pray the rosary as a way to pray for the intercession of someone’s soul, as the rosary is intended to help the soul of the deceased secure their place in heaven. The belief in Purgatory<sup>11</sup> informs nearly all the practices surrounding the care for and remembrance of the dead among

<sup>8</sup> For more on this, see my book *Dying to Eat*, University Press of Kentucky, forthcoming 2017.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 191. In Warren’s article, he argues that the medicalization and needs of the city to sterilize both the church and the city led to more stringent rules regarding mandatory burial in cemeteries located out of the city walls. Because these burials were so far from the supposed sanctity of the church, families then brought images and material objects imbued with sanctity to the cemetery.

<sup>10</sup> The rosary beads are a string of beads consisting of a crucifix and five beads, attached to a string of fifty small beads, grouped into five groups of ten beads separated by five additional large beads. One prays various prayers while holding to each bead and moving through the beads in succession. At each of the beads and at the crucifix, the petitioner prays a particular prayer, including the Apostles’ Creed, Lord’s Prayer (Our Father), Hail Mary prayer, and the Glory Be prayer, meditating on particular events that occurred in the Bible. These are specifically laid out. For more specifics, see United States Catholic Conference of Bishops, “How to Pray the Rosary,” <http://www.usccb.org/prayer-and-worship/prayers-and-devotions/rosaries/how-to-pray-the-rosary.cfm> (accessed June 2, 2015).

<sup>11</sup> Purgatory is a place where one’s soul is sent if one’s positive deeds do not necessarily outweigh the negatives ones (or in theological terms, if one’s sins are too great to go straight to Heaven). It can be difficult for Protestants to understand purgatory and the practices

Catholic Latina/os.

Most Latino Catholics still prefer burial over cremation,<sup>12</sup> and the body plays an active role in the Hispanic funeral, from the wake and rosary to the funeral mass and burial, as a central ‘actor’ in the religious rituals remembering the dead (Morrill et al, 2016). Following the wake and the rosary, there will also be a funeral mass, in which the larger community of the deceased is both invited and expected to attend. If the deceased is cremated rather than buried, she is generally cremated following the funeral mass and wake, so that the body itself is present during the service, but cremated prior to interment. The Catholic funeral mass differs from the wake and Protestant funerals in that its purpose is not only the remembrance of the deceased, but also to be considered a rite of worship. For this reason, funeral masses may only be performed by priests. However, funeral vigils and the Rite of Committal may be performed by either Catholic deacons or chaplains as long as there is no Eucharist.<sup>13</sup> The Catholic requiem mass consists of four parts: the receiving of the body, the liturgy, the Eucharist, and the final committal, but unlike other masses, have no exchange of the peace. Eulogies generally occur during the wake before the funeral mass, as the Catholic church has proscribed eulogies of the deceased, as many believe it takes the focus away from the worship of God and praying for the intercession on behalf of the dead (Moyer, 2014). At the site of burial, the Rite of Committal is performed,<sup>14</sup> and then families generally accompany the deceased to its final resting spot, and generally the extended community will also participate in this aspect of disposal. In total, funeral services generally last three to four days, followed by nine days of rosary prayers and regular commemorative masses for the dead.

Like the broader Hispanic community, Latina/o religiosity is far from monolithic, with popular syncretistic and indigenous symbols interwoven with traditional Catholic beliefs to shape individual beliefs and practices. Pineda-Madrid writes, “It is through popular Catholic practices that most U.S. Latinos/as become Catholic and sustain their Catholicism. When in the midst of life’s struggles, Latina/o Catholics will turn to popular religious practices and in the process negotiate their Catholic identity and lay claim to it anew.” (Pineda-Madrid, 2006, p.208) Examples abound among Latina/o communities: people relying on Afro-Cuban Santería folk beliefs, or holding séances in order to reach their deceased loved ones, and Ligia Houben gives an example in her book of a man who conducts a séance with his family in order to say goodbye to his mother through a medium possessed by her spirit (Houben, p.83). These accounts illustrate the importance of the pervasiveness and significance of folk beliefs in practices, even within the dominant Catholic framework. Often, it is through these folk practices that specific nationalist strains reveal themselves, as many of the indigenous practices preceded the colonialist impact of traditional Roman Catholicism.<sup>15</sup>

---

surrounding this belief, but it is from the belief in purgatory that the practices of saying rosaries, celebrating masses for the dead, offering anniversary masses for the deceased, and observing the holidays of All Souls’ Day and Día de los Muertos emerge. All of these practices are meant to help the deceased move from purgatory into heaven, while also allowing the functional purpose of giving the bereaved something to actively *do* in honor of the dead. For more in-depth studies on the influence of Purgatory beliefs and practices in the Latino community see Timothy M. Matovina and Gary Riebe-Estrella’s book, *Horizons of the sacred: Mexican traditions in US Catholicism*. Cornell University Press, 2002 and William V. D’Antonio, Michele Dillon, and Mary L. Gautier. *American Catholics in transition*. Rowman & Littlefield Publishers, 2013.

<sup>12</sup> Cremation rates, however, are increasing (and are predicted to continue to increase) in the Latina/o population, as it is a cheaper form of disposal, is portable (ashes can be transported to the home country), and the Roman Catholic Church now recognizes cremation as a legitimate form of disposal.

<sup>13</sup> One should note here, the role of the Eucharist as a symbolic last meal not only with Christ, but with the dead themselves, and a symbol of the future sharing of meals between the living and the dead that is promised through Christian teachings; thus the Eucharistic mass serves as a consolation that they are still in communion with the dead through the mass.

<sup>14</sup> This consists mainly of a blessing of the interment site with a spoken prayer, the sprinkling of holy water, and a final blessing over the deceased.

<sup>15</sup> For example, see Fernando A. Ortiz and Kenneth G. Davis. "Latina/o Folk Saints and Marian Devotions Popular Religiosity and Healing." *Latino/a Healing Practices: Mestizo and Indigenous Perspectives* (2008): 29-62.

## Mourning traditions and Remembrance Rituals

Following the final interment of the body, the family usually retreats to the house of the family of the deceased, where more food is brought and remembrance of the deceased occurs. Food, flowers, and gifts of money to help cover the funeral expenses are the most common gifts given to the family at and following the funeral. Extended family and friends usually gather as death is viewed in social terms with mourning a negotiation and restructuring of social relations without the physical presence of the deceased. According to E.R. Shapiro, grieving models in the Latina/o tradition emphasize a reintegration of the dead in a world without the deceased, unlike the traditional Western/Anglo model of working through stages of detachment from the deceased (Shapiro, 1995). Scholar Tony Walter calls this model a framework of mourning based on 'caring for the dead,' rather than 'remembering the dead.' (Walter, 2009, p.216) For this reason, most Hispanic traditions of mourning and remembrance involve the (passive or active) participation of the deceased themselves in addition to the involvement of the extended social family structure.

### *Memorialization Practices for the Dead*

Catholicism encourages regular prayers for the dead, particularly on significant dates following the death of the deceased. The purpose is that while one might be morally certain of the deceased's place in heaven, masses help provide additional assurance through the prayers of the living. One's family will honor the dead with masses on the third, seventh, and thirtieth days following a death or a funeral, and then annually after that (the count of days begin with the day immediately following the date of death or the day of burial; both days are appropriate starting points). Small stipends (usually somewhere around \$5 or \$10) are given to the priest to recite the mass for the deceased, and a card is given to the family who has requested the mass for the dead in acknowledgement. This card is somewhat like a greeting card and tells the receiver that her loved one has had a mass recited in honor of him or her. In between masses for the dead, it is common practice to light a candle (with a small token payment) at the church in honor of the deceased and to offer additional prayers in memory of the dead.

Prayer cards in remembrance of the dead are also often distributed at the funeral and/or anniversary mass for the dead. Often these contain a picture of the deceased, with their birth and death dates on one side and a prayer of intercession for their soul on the other side, often with a reference to the favored saint of the deceased. These cards are usually handed out so that attendees of both the funeral and mass for the dead might pray for the deceased. These prayer cards operate as portable and meaningful memorials, material and visual reminders to the bereaved of the deceased, that can be carried and displayed, and offering a link to the funeral itself. They also operate as a sort of souvenir, evidence of the relationship between the bereaved and the deceased, and asserting the right of the bereaved to grieve.<sup>16</sup> With the Internet, it is now becoming easier for families to sign up for intercessory masses online, to have candles lit for them in prayer at churches (also for a small donation), or to create web-based memorials. In this way, many traditional practices are moving online.

Finally, it is usually common to place small notices in the local paper for important anniversaries of the death (usually one, five, ten, fifteen, etc.), in which the family honors the deceased with a short message to and about the deceased and, if they are Catholic, announces the time and place of the anniversary mass. Often the messages are short but illuminating, and, like obituaries, they tend to privilege immediate family members and their relationship to the

---

<sup>16</sup> Material memorials are particularly popular in Catholic memorialization. See my book for more on memorialization cards and other material memorials: *Virtual Afterlives: Grieving the Dead in the Twenty-first Century*, Lexington, KY: University Press of Kentucky, 2014.

deceased, reinforcing kinship affiliations within the community, while asserting one's right to grieve. Here again, as the Internet replaces the newspaper as the primary medium for news, many families now use more informal channels (such as Facebook, Twitter, or Instagram) for remembrances of the dead and announcements of masses.

Apart from the annual anniversary of the death of the deceased, the most important regular remembrance of the dead is November 2, or All Souls' Day, when families gather in homes, at the graves, and in churches to remember the dead.<sup>17</sup> Mexican families will frequently erect small family altars in their homes to honor the dead, complete with pictures of the deceased, candles, incense, and food and drink for the deceased. The Mexican Day of the Dead ceremony emerged from the popular Catholic practice of memorializing the dead in the Catholic Feast celebrating All Souls' Day. The purpose of Día de los Muertos is to remind the living that life is short. The day connects the living with stories of the dead through the symbolic and fixed geographical location of the tomb. In recent years, Día de los Muertos has become more widely celebrated in both Hispanic and American culture; a popular animation movie, *Book of Life* (2014), reveals the crossover appeal of the holiday, while the upsurge in local fiestas, festivals, Día de los Muertos iconography, and even Halloween costumes reveal that the holiday has become more mainstream in American culture.<sup>18</sup>

Día de los Muertos, however, represents only one cultural and nationalistic interpretation of the celebration of All Souls' Day. The various nationalities residing in the United States vary widely in how this day should be commemorated.<sup>19</sup> Thus, while Día de los Muertos has exploded in popularity and recognition in the United States, its emergence in American pop culture has marginalized some Latina/os who don't celebrate it as it is celebrated in Mexico. Regardless of whether one is Catholic or Protestant, Cuban or Mexican, however, the liturgical calendar and remembrance of the dead play a major role in the Latina/o worldview, and the dead are regularly remembered and memorialized.

## Conclusion

In conclusion, death and memorialization in the Latina/o community reinforce Latina/o identity, and culture, through the emphasis on shared cultural values, language, practices, food, and customs. Death practices thus serve as a way to distinguish oneself from the larger community, through a shared set of rituals that reinforce kinship ties, communal values, and behaviors. Practices such as long all-night wakes and/or vigils, remaining with the body until burial, the

<sup>17</sup> Originating in Catholic beliefs in Purgatory, and the need to intercede on behalf of the dead, the practice of observing All Souls' Day is first credited to St. Cluny, on November 2, 998. The observation of this practice soon spread to the rest of the Cluniac order, then to Southern Europe, and finally, in the fourteenth century, to Rome. Originally one day of intercession for the dead, it was not long before the November 2 observance expanded to encompass the entire month of November, with names of the deceased prayed over in masses for the dead and including October 31, All Saints' Eve, November 1, All Saints' Day, and November 2, All Souls' Day. When the Spanish colonialists settled in Mexico in 1519, the Roman Catholic tradition was fused with indigenous Aztec tradition remembering the dead through reverence of the goddess Mictecacihuatl, known more contemporaneously as the Lady of the Dead. (The images of the Lady of the Dead are not that different from those of the Grim Reaper popular in Europe in the sixteenth century, with a similar emphasis on the macabre as an everyday occurrence: the reminder in both images is that of death made commonplace.) The indigenous summer holiday was moved to coincide with the later church date, and thus a new and indigenous interpretation of All Souls' Day was begun.

<sup>18</sup> I would argue, however, and slightly beyond the scope of this paper, that the appeal of Día de los Muertos remains a niche market, and the iconography and artwork generally associated with the holiday are appropriated and fetishized in ways that their original meaning is not always retained. Rather than demonstrating a serious cultural amalgamation or appropriation, Día de los Muertos iconography functions on the periphery in a similar way that Japanese anime and kawaii culture (Hello Kitty, Pokemon, etc.) function—that is to reveal a particular worldliness while perhaps not a contextual understanding of the objects. This type of appropriation may serve as a way to objectify and minimize the religious meaning originally attached to these images, and re-package them in such a way to nullify their cultural and contextual import.

<sup>19</sup> Cuban-Americans, for example, will often visit the graves of their loved ones, bringing flowers and saying prayers, but view the holiday as a more solemn occasion, and not necessarily filled with laughter and music, as in Mexico. Argentine-Americans will celebrate the holiday formally with a mass and a visit to the grave, but view the other customs with distaste, preferring only the formal church customs.

offering of food and other material goods or keepsakes to the deceased, incorporating drawers and cap-pieces into caskets to accommodate material reminders of kinship and familial ties between the bereaved and the deceased, foods marking ethnic and/or nationalistic identity, symbols and artwork representing cultural icons and values (e.g. particular saints), the reordering of time through memorialization, and the importance of presence and social networks are all unique characteristics of Latina/o death practices. This review is by no means a comprehensive analysis, but an introduction, and there is much more work to be done here. Death practices in the contemporary United States are one of the few remaining places in which diasporic identity is emphasized and even solidified.

### Biographical note:

Candi K. Cann is Assistant Professor at Baylor University. She received her Ph.D. from Harvard in Comparative Religions and is interested in all things death. Her book *Virtual Afterlives: Grieving the Dead in the Twenty-first Century* was published in 2014 with the University Press of Kentucky, and examined various forms of memorializing the dead from a comparative perspective. She is currently working on two edited books—one titled *Dying to Eat* (University Press of Kentucky, 2017), examining the intersection between death and food, and a large thirty-five-chapter collection with Routledge Publishers covering cultural interpretations of death and the afterlife. Contact: candi\_cann@baylor.edu

### References

- Alcoff, Linda Martín. "Latino vs. Hispanic The Politics of Ethnic Names." *Philosophy & Social Criticism* 31, no. 4 (2005): 395–407.
- Arias, Elizabeth, Karl Eschbach, William S. Schauman, Eric L. Backlund, and Paul D. Sorlie. "The Hispanic Mortality Advantage and Ethnic Misclassification on US Death Certificates." *American Journal of Public Health* 100, no. S1 (2010): S171–S177.
- Badillo, David A. *Latinos and the New Immigrant Church*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006.
- Benet-Martínez, Veronica, Janxin Leu, Fiona Lee, and Michael W. Morris. "Negotiating Biculturalism: Cultural Frame Switching in Biculturals and Oppositional versus Compatible Cultural Identities." *Journal of Cross-Cultural Psychology* 33, no. 5 (2002): 492–516.
- Bracero, William. "Intimidations: Confianza, Gender, and Hierarchy in the Construction of Latino–Latina Therapeutic Relationships." *Cultural Diversity and Mental Health* 4 (1998): 264.
- Blake, Josh. Recorded interview by Candi K. Cann. May 18, 2015.
- Branton, Regina. "Latino Attitudes toward Various Areas of Public Policy the Importance of Acculturation." *Political Research Quarterly* 60, no. 2 (2007): 293–303.
- Buescher, Paul A. "A Review of Available Data on the Health of the Latino Population in North Carolina." *NC Medical Journal* 64, no. 3 (2003): 97–105.
- Cardenas, Diana, Christina Garces, and Deborah Johnson. "End of Life Care: The Latino Culture." University of Washington Medical Center, 2004. <https://depts.washington.edu/pfes/PDFs/End%20of%20Life%20Care-Latino.pdf>.
- Cann, Candi K. *Virtual Afterlives: Grieving the Dead in the Twenty-first Century*. Lexington: University Press of Kentucky, 2014.
- Cann, Candi K. *Dying to Eat*. Lexington: University Press of Kentucky, forthcoming, 2017.
- Carbajal, Frank, and Humberto Medina. *Building the Latino Future*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2008.
- Centers for Disease Control and Prevention. "Hispanic or Latino Populations." Accessed May 13, 2015. <http://www.cdc.gov/minorityhealth/populations/REMP/hispanic.html>.
- Chesnut, R. Andrew. *Competitive Spirits: Latin America's New Religious Economy*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

CNN Library. "Hispanics in the U.S. Fast Facts." Accessed May 8, 2015. <http://www.cnn.com/2013/09/20/us/hispanics-in-the-u-s-/>.

Copeland, Mike. "Shuttered Brazos Funeral Home Property on the Market in Waco," *Waco Tribune*, January 12, 2016. Accessed February 27, 2016. [http://www.wacotrib.com/blogs/mikes\\_marketplace/shuttered-brazos-funeralhome-property-on-the-market-in-downtown/article\\_40e4dca2-b848-11e5-a32a4fe5131c8fe2.html](http://www.wacotrib.com/blogs/mikes_marketplace/shuttered-brazos-funeralhome-property-on-the-market-in-downtown/article_40e4dca2-b848-11e5-a32a4fe5131c8fe2.html).

Cox, Taylor. *Cultural Diversity in Organizations: Theory, Research and Practice*. San Francisco: Berrett Koehler Publishers, 1994.

D'Antonio, William V., Michele Dillon, and Mary L. Gautier. *American Catholics in Transition*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2013.

Del Gaudio, Francesca, Shira Hichenberg, Megan Eisenberg, Erica Kerr, T. I. Zaider, and D. W. Kissane. "Latino Values in the Context of Palliative Care Illustrative Cases From the Family Focused Grief Therapy Trial." *American Journal of Hospice and Palliative Medicine* 30, no.3 (2013): 271–278.

DeSpelder, Lynn Ann, and Albert Lee Strickland. "Culture, Socialization, and Death Education." In *Handbook of Thanatology: The Essential Body of Knowledge for the Study of Death, Dying, and Bereavement*, edited by D. Balk Northbrook, 213–226. New York: Routledge, 2007.

Diaz-Cabello, Neris. "The Hispanic Way of Dying: Three Families, Three Perspectives, Three Cultures." *Illness, Crisis & Loss* 12, no. 3 (2004): 239–255.

Goizueta, Roberto. "The Symbolic Realism of U.S. Latino/a Popular Catholicism." *Theological Studies* 65, no. 2 (2004): 255–274.

Gosnell, Lynn, and Suzanne Gott. "San Fernando Cemetery: Decorations of Love and Loss in a Mexican-American Community." *Cemeteries and Gravemarkers: Voices of American Culture* 234 (1989).

Heller, Janice M. "Death and Grief Cuban Style—Or is that American Style? A Mother and Daughter's Perspective." Last modified 2001. Accessed February 10, 2016. <http://www.indiana.edu/~familygrf/culture/heller.html>.

Houben, Ligia M. *Counseling Hispanics through Loss, Grief, and Bereavement: A Guide for Mental Health Professionals*. New York: Springer Publishing Company, 2011.

Hoefler, Michael, Nancy Rytina, and Bryan C. Baker. "Estimates of the Unauthorized Immigrant Population Residing in the United States: January 2011." *Population Estimates, Office of Immigration Statistics, Department of Homeland Security* 4 (2011).

Jackson, Linda A. "Stereotypes, Emotions, Behavior and Overall Attitudes towards Hispanics by Anglos." Accessed April 28, 2016. <http://www.jsri.msu.edu/upload/research-reports/rr10.pdf>

Kelly, Ursula A. *Migration and Education in a Multicultural World: Culture, Loss, and Identity*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

Kemp, Charles. "Culture and the End of Life: Hispanic Cultures (Focus on Mexican Americans)." *Journal of Hospice & Palliative Nursing* 3, no.1 (2001): 29–33.

La Roche, Martin J. "Psychotherapeutic Considerations in Treating Latina/os." *Harvard Review of Psychiatry* 10, no. 2 (2002): 115–122.

Leyva, Bryan, J. D. Allen, L. S. Tom, H. Ospino, M. I. Torres, and A. F. Abraido-Lanza. "Religion, Fatalism, and Cancer Control: A Qualitative Study among Hispanic Catholics." *American Journal of Health Behavior* 38, no. 6 (2014): 839.

Lima, Lázaro. *The Latino Body: Crisis Identities in American Literary and Cultural Memory*. New York: NYU Press, 2007.

Markides, Kyriakos S., and Karl Eschbach. "Aging, Migration, and Mortality: Current Status of Research on the Hispanic Paradox." *The Journals of Gerontology Series B: Psychological Sciences and Social Sciences* 60, Special Issue 2 (2005): S68–S75.

Martin, David, P. Berger, and P. L. Berger. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1993.

- Martinez, Konane M. "Mal de Ojo." In *Encyclopedia of Immigrant Health*, edited by Sana Loue and Martha Sajatovic, 1030–1031. New York: Springer, 2012.
- Matovina, Timothy M., and Gary Riebe-Estrella. *Horizons of the Sacred: Mexican Traditions in US Catholicism*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2002.
- McGoldrick, Monica, Joe Giordano, and Nydia Garcia-Preto, eds. *Ethnicity and Family Therapy*. New York: Guilford Press, 2005.
- McLean, Margaret R., and Margaret A. Graham. "Reluctant Realism." Accessed May 13, 2015. <http://www.scu.edu/ethics/publications/iie/v14n1/ellipse.html>
- McLellan, Janet. "Religious Responses to Bereavement, Grief, and Loss Among Refugees." *Journal of Loss and Trauma* 20, no. 2 (2015): 131–138.
- Morales, Leo S., Marielena Lara, Raynard S. Kington, Robert O. Valdez, and Jose J. Escarce. "Socioeconomic, Cultural, and Behavioral Factors Affecting Hispanic Health Outcomes." *Journal of Health Care for the Poor and Underserved* 13, no. 4 (2002): 477.
- Morrill, Bruce T., Jonna E. Ziegler, and Susan Rodgers. *Practicing Catholic: Ritual, Body, and Contestation in Catholic Faith*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Moyer, Isabella R. "Eulogies and the Catholic Church." *National Catholic Reporter*, March 6, 2014. Accessed May 11, 2016. <http://ncronline.org/blogs/ncr-today/eulogies-and-catholic-church>.
- Organ Procurement and Transplantation Network [OPTN]. "Deceased Donors Recovered in the U.S. by Ethnicity." Accessed May 15, 2015. <http://optn.transplant.hrsa.gov/converge/latestData/rptData.asp>.
- Ortiz, Ana, Janie Simmons, and W. Ladson Hinton. "Locations of Remorse and Homelands of Resilience: Notes on Grief and Sense of Loss of Place of Latina/o and Irish-American Caregivers of Demented Elders." *Culture, Medicine and Psychiatry* 23, no. 4 (1999): 477–500.
- Ortiz, Fernando A., and Kenneth G. Davis. "Latina/o Folk Saints and Marian Devotions Popular Religiosity and Healing." *Latina/o Healing Practices: Mestizo and Indigenous Perspectives* (2008): 29–62.
- Paz, Octavio. *The Labyrinth of Solitude: And the Other Mexico; Return to the Labyrinth of Solitude; Mexico and the United States; The Philanthropic Ogre*. Vol. 13. New York: Grove Press, 1985.
- Pew Research Center. "Religion in Latin America." Accessed June 10, 2015. <http://www.pewforum.org/2014/11/13/chapter-3-religious-beliefs/>
- Pew Research Center. "State and County Databases, Latina/os as Percent of Population, By State, 2011." Accessed May 25, 2015. <http://www.pewhispanic.org/states/>.
- Pineda-Madrid, Nancy. "Traditioning. The Formation of Community, The Transmission of Faith." *Futuring Our Past: Explorations in the Theology of Tradition* (2006): 204–226.
- Portes, Alejandro, and Robert L. Bach. *Latin Journey: Cuban and Mexican Immigrants in the United States*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Rodríguez, Ana Patricia. "Refugees of the South: Central Americans in the US Latino Imaginary." *American Literature* 73, no. 2 (2001): 387–412.
- Schoulte, Joleen C. "Bereavement among African Americans and Latino/a Americans." *Journal of Mental Health Counseling* 33, no. 1 (2011): 11.
- Shapiro, Ester R. "Grief in Family and Cultural Context: Learning from Latino Families." *Cultural Diversity and Mental Health* 1 (1995): 159–176.
- Suro, Roberto, G. Escobar, G. Livingston, S. Hakimzadeh, L. Lugo, S. Stencel, and S. Chaudhry. "Changing Faiths: Latina/os and the Transformation of American Religion." *Pew Research Center* (2007): 1–151.
- Stark, Rodney, and Roger Finke. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Stewart, Wesley, and Elizabeth Anderson. "Waco's Hispanic Community Embraces Funeraria Brazos." *International Cremation, Cemetery, Cremation and Funeral Association Magazine (ICFM)*, January, 2005. Accessed May 10, 2016. <https://www.iccfa.com/reading/20002009/wacos-hispanic-community-embracesfuneraria-brazos#sthash.OMPVP2dA.dpuf>.

Stoll, David. *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkley: University of California Press, 1990.

Tellez-Giron, Patricia. "Providing Culturally Sensitive End-of-life Care for the Latino/a Community." *WMJ* 106, no. 7 (2007): 402–406.

Turner, Victor. "Betwixt and between: The Liminal Period in Rites of Passage." In *Betwixt and between: Patterns of Masculine and Feminine Initiation*, edited by Louise Carus Mahdi, Steven Foster, and Meredith Little, 3–19. La Salle: Open Court, 1987.

United States Catholic Conference of Bishops. "How to Pray the Rosary." Accessed June 2, 2015. <http://www.usccb.org/prayer-and-worship/prayers-and-devotions/rosaries/howto-pray-the-rosary.cfm>.

United States Census Bureau. "Waco (city) quickfacts." Accessed February 29, 2016. <http://www.census.gov/quickfacts/table/PST045215/4876000>.

US Department of Commerce. "The Hispanic Population 2010." Issued May, 2011. Accessed May 10, 2016. <http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-04.pdf>.

Walter, Tony. "Communicating with the Dead." In *Encyclopedia of Death and the Human Experience*, edited by Clifton D. Bryant and Dennis L. Peck, 216–219. Los Angeles: Sage, 2009.

Whitaker, Claudia, Karen Kavanaugh, and Carrie Klima. "Perinatal Grief in Latino Parents." *The American Journal of Maternal/Child Nursing* 35, no. 5 (2010): 341–345. Accessed June 11, 2015. doi:10.1097/NMC.0b013e3181f2a111.

Wong, Mitchell D., Tomoko Tagawa, Hsin-Ju Hsieh, Martin F. Shapiro, W. John Boscardin, and Susan L. Ettner. "Differences in Cause-specific Mortality between Latina/o and White Adults." *Medical Care* (2005): 1058–1062.

### **Abstrakti**

Tämä artikkeli on alustava katsaus Yhdysvaltojen Latina/o yhteisöjen jokapäiväisiin kuolemaan ja suremiseen liittyviin käytäntöihin. Katsauksen tarkoitus on palvella alustavana oikaisuna perinteiseen tutkimukseen amerikkalaisesta kuolemasta, joka esittää kuoleman pääosin anglisesta ja protestanttisesta perspektiivistä käsin.



# essee

## Thanatos

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/kaverma\\_imagot.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/kaverma_imagot.pdf)

# ”Elämän ja kuoleman imagot” – kuvan, kodin ja taide-elämyksen hybridi

**Petri Kaverma**

Taideyliopisto

### Abstrakti

Elämän ja kuoleman imagot on taiteellisen tutkimuksen alalle sijoittuva tutkimushanke, joka tutkii kuoleman kulttuurillista kuvastoa ja valmistaa uudenlaista kuoleman esineistöä kuten hauta-arkkuja ja tuhkauurnia. Hankkeen aikana valmistetaan ehdotuksia vaihtoehtoisiksi kuoleman kuvastoiksi ja tutkitaan, miten tällainen kuvasto auttaa käsittelemään kuoleman pelkoa, ja miten hanke lisää elämän arvostamista.

Teemassa on jotain erityisen akuuttia, joka resonoi – joskin häiritsevästi nuoruutta ja ikuista elämää palvovan aikamme kanssa. Lisäksi ”[v]iime vuosikymmeninä luterilainen kieli ja kuvasto sekä näiden myötä kristillinen metafysiikka ovat menettäneet asemaansa myös Suomessa, joten monet etsivät nyt uusia tapoja ajatella ja puhua, käsitellä ja käsittää omaa kuolevaisuuttaan”, kuten uskontotutkija Maija Butters mainitsee tutkimussuunnitelmansa synopsiksessa (Butters, 26.11.2015).

Kuolemasta ei tämän vuoksi ole päivitettyä, tähän päivään sopivaa hahmoa tai mielikuvaa. On mustia autoja, lumivalkeita, synteettisellä kankaalla päällystettyjä kirstuja, mutta kuolemaa ei enää nähdä näiden kuluneiden surun attribuuttien läpi. Voisiko jopa sanoa, että itse kuoleman attribuutti – body, ruumis, vainaja, kalmo – on hävinnyt kuoleman kuvastosta? Vainajan muututtua abstraktioksi, ovat mielikuvamme ja tätä kautta myös kokemuksemme kuolemasta menettäneet merkityksensä. Ja juuri näkymättömyytensä vuoksi kuolemasta on tullut yhä pelottavampi.

Hankkeessa kehitetään ja patentoidaan uudenlainen hauta-arkkukonsepti, joka toimii taideteoksena omistajansa elämän ajan, mutta josta tulee hänen viimeinen sija hänen elämänsä päätyttyä. Toisin sanottuna: ihminen elää taideteoksen kanssa elämänsä ajan ja kuoltuaan hänet haudataan tähän taideteokseen. Näin taideteos myös katoaa siinä muodossa, joka sillä alun perin oli. Jäljelle jää eräänlainen kehys, raami, jonka sisällä arkun osat olivat. Tämä tyhjentyneet kehykset jäävät muistuttamaan meille eläville tästä kuolleesta.

Hankkeen synnyttämän käsitteistön ja kuvaston kautta voimme ikään kuin jatkuvasti maistella miltä elämäni nyt kuulostaa, miltä se nyt näyttää, tuntuuko tai näyttääkö se nyt itselleni sopivalta, mielekkäältä ja järkevältä. Tällä tavoin tämä ei ole pelkästään taiteellinen ja visuaalinen, vaan myös kielellinen ja tutkimuksellinen hanke.



Kuoleman ehdottomuus tekee menetyksestä erityisen syvän kokemuksen, joskus sietämättömän. Jo yksin kuoleman ajatus voi olla niin tuskallinen, ettei teeman käsittelemistä pidetä suotavana. Elämän ja kuoleman kysymykset ovat kuitenkin taiteen luontaista polttoainetta. Taiteellisten prosessien avulla on mahdollisuus päästä sellaiselle elämän alueelle, jolla käsitteet ja faktoihin perustuvat näkökannat jäävät mykiksi. ”Elämän ja kuoleman imago” -tutkimushanke kartoittaa sellaisen tilan olemusta, jota kuvaava sana tai näky käy mielessämme ennen kuin edes muodostamme ajatusta kuolemasta. Suuren surun hetkellä voi hahmottaa jotakin olennaista erityisesti sanojen välisistä huokauksista ja tauoista. Sanaton suru tai sanaton laulu ovat tuttuja ilmauksia sille kun jokin tapahtuma tai uutinen ylittää käsityskykymme ja sanat käyvät tarpeettomiksi.

Tutkija Kaisa Kaakinen käsitteli jo pro gradu -tutkimuksessaan kiinnostavasti ja syvällisesti samansukuista sanojen välähdyksenomaista ja näynomaista esiin tulemista W. G. Sebaldin *Austerlitz*-romaanissa kuvaaman Liverpool Streetin aseman kaksoisvalituksen kautta, joka on samaan aikaan sekä vankila että vapautusvisio. Kaakisen mukaan Sebald pohtii, oliko

hän joutunut raunioituneen vai vasta tekeillä olevan rakennuksen sisälle. Raunio liittää menneisyyden nykyisyyteen ja on samalla tyhjä paikka, joka nostaa esiin mahdollisuuden valita siihen liitettävä merkityssisältö. [...] Raunio on myös aina rakennelma, jonka nykytila paljastaa jotakin niistä suunnitelmista, joista se sai alkunsa. [...] 'The ruin is an oxymoron made of stone. It is presentpast, a mix of now and then' (Kaakinen 2005, 54-55).

Oksymoron-termissä (itseisristiriita) yhdistyy kaksi toisilleen vastakkaista ja toisensa kumoavaa termiä kuten esimerkiksi ”vähän hyvä” tai ”hiljaisuus huutaa”, kun taas taiteen sisällä puhutaan arjen ylevöittämisestä tai tiskiharjojen estetiikasta. Samalla tavoin, itseisristiriitaisesti, voimme aavistella kuolemamme hetkeä. Se on nykyistä elämämme taustaa vasten yhtäältä pelottava tila mutta jossain määrin myös vapauttava, sillä ilman tätä tietoisuutta elämä olisi vankila vailla vapautusvisiota.

Me tarvitsemme sanoja kuvataksemme näkemäämme ja kokemaamme, ja jos sanoja ei ole niin kuvat tulevat apuun – tai mielikuvat, kuten Sebaldilla tuntuu usein tapahtuvan. Sanojen lisäksi olemme olleet aikojen alusta lähtien taipuvaisia kommunikoidaan myös kuvien kautta toisillemme. Näin olemme sujuvasti hyväksyneet kuvan edustamaan kuollutta omaistamme, rakasta, häntä joka joskus oli ja eli kanssamme. Näin ollen kuva ja elävä ruumis ovat ensin yhtä, mutta

kuoleman kautta kuvasta poistuu elävä ruumis. Jäljelle jää vain kuva, imago, kun itse medium, ruumis, tuo joka kantoi elävää kuvaa itsensä muodossa, poistuu ja lopulta unohtuu.

Tähän mediumin olemukseen viittaa myös historioitsija, nykyaikaisen taiteen tutkija Hans Belting, jonka teorian (Belting 2011) kautta avaan tutkimushankkeen tavoitteita ja mahdollisuuksia. Hänen käsityksensä mediumista on kiinnostava. Yleensä on käsitelty niin, että kuvat tarvitsevat ilmetäkseen jonkin mediumin, välineen, kun taas Beltingin mukaan voisi ajatella, että elävät ja elottomat ruumiit sekä erilaiset kappaleet, kuten esimerkiksi taideteosten fyysiset alustat toimisivat kuvien mediuumeina. Palaan Beltingin teoriaan myöhemmin tässä kirjoituksessa.

Lisäksi avaan tässä kirjoituksessa hankkeen kannalta muita merkityksellisiä käsitteitä, kuten liminaali ja *boundary object* – rajakohde. Käyttämieni käsitteiden rinnalle nousee kuitenkin hyvin käytännöllinen kysymys. Taiteellinen tutkimus ajautui alkuvaiheessaan tilanteeseen, jossa taiteellista tutkimista ryhdyttiin oikeuttamaan ja arvottamaan siihen huonosti sopivilla teorioilla, jolloin ainakin osa taiteellista tutkimusta harjoittavista taiteilijoista koki jäävänsä vallalla ja käytössä olevien käsitteiden ulkopuolelle. Kirjoituksellani haluan avata ja tuoda esille sellaisen tutkimisen mahdollisuuksia, jolla voisi olla sija yhteisessä arjessamme ja kokemusmaailmassamme.

Kuolema koskettaa meitä kaikkia, sillä tietoisuus elämän päättymisestä on meidän kaikkien inhimillistä perustietoisuutta. Kuolemalla ei tästä huolimatta ole juuri sijaa arjen havaintoavaruudessa. Kuolema on käsitteellistetty näkymättömäksi ja lakaistu piiloon. Elämän päättymisen teemassa on kuitenkin jotain erityisen akuuttia, joka resonoi häiritsevästi nuoruutta ja ikuista elämää palvovan aikamme kanssa. Lisäksi ”[v]iime vuosikymmeninä luterilainen kieli ja kuvasto sekä näiden myötä kristillinen metafysiikka ovat menettäneet asemaansa myös Suomessa. Kuolemiseen erikoistunut medikaalinen kieli ei tavoita kuolevan kokemusmaailmaa, joten monet etsivät nyt uusia tapoja ajatella ja puhua, käsitellä ja käsittää omaa kuolevaisuuttaan”, kuten uskontotieteilijä Maija Butters mainitsee tutkimussuunnitelmansa synopsiksessa (Butters, 26.11.2015).

Nämä huomiot vahvistavat olettamustani siitä, ettei kuolemasta ole päivitettyä, tähän päivään sopivaa hahmoa tai mielikuvaa. On mustia autoja ja lumivalkeita, synteettisellä kankaalla päällystettyjä kirstuja, mutta kuolemaa ei enää nähdä näiden kuluneiden surun attribuuttien läpi. Voisiko jopa sanoa, että itse kuoleman attribuutti – ruumis, vainaja, kalmo – olisi hävinnyt kuoleman kuvastosta? Jos vainaja on muuttunut abstraktioksi, ovatko mielikuvamme ja tätä kautta kokemuksemme kuolemasta myös menettäneet merkityksensä? Otaksun, että juuri näkymättömyytensä ja käsitteellisen ohenemisensa vuoksi kuolemasta on tullut yhä pelottavampi meille ihmisille, jotka olemme jatkuvasti alttiita viesteille, joita visuaalisesti ylikuormitettu ympäristömme meille pakolla syöttää. Meille markkinoidaan ikuisen elämän, kuluttamisen ja jatkuvan kehityksen ideaalia. Tämän kaltainen todellisuus on kuitenkin käynyt yhä mahdottomammaksi ja kestävämmäksi – ja jopa hengenvaaralliseksi, sillä mahdollisuutemme puuttua häiritsevästi ympäristömme tasapainoon ovat kasvaneet ennennäkemättömiin mittoihin.

Kuvan, mediumin, ruumiin ja tilan välisen, yhä selvittämättömän ristiriidan vuoksi kuoleman teemassa on jotain sellaista, joka puhuttelee minua tutkijana. Tämän ambivalenssin tutkiminen avaa varmasti käyttämättömiä mahdollisuuksia niin taiteelliselle tutkimukselle kuin myös eri tutkimusalojen yhdistämiselle. ”Elämän ja kuoleman imagot” -projektin kautta pyrin yhdistämään visuaalisuuden nykyiseen kuoleman kuvastoon uudella tavalla ja tekemään ehdotuksia vaihtoehtoiseksi kuoleman kuvastoksi. Etsin vastauksia siihen, miten tällainen visuaalisuus voisi vaikuttaa kulttuurin kuvastoon laajemminkin. Olen käynnistänyt post doc -hankkeen Taideyliopiston Kuvataideakatemiassa syksyllä 2015.

## Tekemällä oppiminen

”Elämän ja kuoleman imagot” -tutkimushanke kääntää huomion takaisin kohti taideteosta: mitä opimme taidetta tekemällä, taidetta katsomalla ja kokemalla? Tätä tietoa ja aineistoa kerätään kuolemaan tai kuolemiseen liittyvien taide/käyttöobjektien avulla. Taide ja/tai käyttöobjektilla viitataan esimerkiksi kehittämääni hauta-arkkukonseptiin tai



**Kuva 2.** Hauta-arkkukonsepti

vaikkapa hankkeen aikana kehitettäviin muihin, aiemmasta poikkeaviin toimintatapoihin. Tällaisia voisi olla vaikkapa vaihtoehtoisin kuoleman esineisiin keskittyneen hautaustoimiston perustaminen, joka vähintään utopistisena (?) ajatuksena on mielikuvia herättävä.

Tutkimushanketta varten kehitetään erilaisia hypoteettisia tai konkreettisia kuolemaan ja kuoleman jälkeisiin rituaaleihin liittyviä esineitä, kuten uudenlainen hauta-arkkukonsepti, joka toimii taideteoksena omistajansa elämän ajan, mutta josta tulee hänen viimeinen sijansa hänen elämänsä päätyttyä. Ihminen elää tämän hänen omistamansa, mahdollisesti itse sen kanteen ja sisäpuolelle suunnittelemansa tai ammattitaiteilijan maalaaman taideteoksen kanssa elämänsä ajan. Kuoltuaan hänet haudataan tähän teokseen. Näin taideteos myös katoaa siinä muodossa, joka sillä alun perin oli. Jäljelle jää eräänlainen kehys, raami, jonka sisällä arkun osat olivat. Tämä tyhjentyneet kehys jää muistuttamaan meitä eläviä tästä manan maille menneestä.

Olen erityisen kiinnostunut siitä, miten tällainen teos otetaan vastaan ja miten teoksen omistaja suhtautuu teokseen vahvan tradition ja vakiintuneiden rituaalien leimaamassa kuoleman kulttuurisessa ilmapiirissä. Muuttaako teos omistajansa asennoitumista kuolemaan, entä miten hänen omaisensa suhtautuvat teokseen? Miten tällainen taide-esine muokkaa ja avaa käyttäjänsä suhdetta kuoleman mysteeriiin, ja miten tätä tietoa voidaan hyödyntää taiteen vastaanoton, taiteen uusien tilojen tai vaikkapa ihmisen kuolemaan valmistautumisen tutkimisessa? Voisiko tällaista taideprojektia soveltaa avuksi esimerkiksi siihen, miten lääkärit

puhuvat kuolemasta potilailleen? Projektin tulokset voisivat auttaa lääkäreitä ja hoitajia käsitteellistämään ja ymmärtämään syvemmin kuolemaan liittyviä pelkoja, odotuksia ja ehkä jopa haaveita.

Hankkeen muita mahdollisia lopputuloksia ovat puusepäneraisten perustaminen muuttotappioalueille, kuten esimerkiksi Saloon tai Kymenlaakson tyhjentyneille paperiteollisuuspaikkakunnille. Näissä verstaissa tehdään uuden konseptin mukaisia hauta-arkkuja. Mikäli hanke kehittyy suotuisasti ryhdytään sen viimeisessä vaiheessa perustamaan puusepäneraisten kehittyviin maihin. Verstaissa valmistetaan perinteisiä, kyläyhteisössä käytettyjä hauta-arkkuja. Tähän vaiheeseen liittyy myös puunkasvatusprojekti, jolla toteutuu kestävä kehityksen ajatus. Kaikki se materiaali, puu, lauta, joka käytetään hauta-arkkuihin, on myös kasvatettava paikan päällä. Tämä taas työllistää lisää tavallista paikallisväestöä, ei ainoastaan puusepäneraisten ja muita ammattilaisia. Tämä osa liitetään osaksi kehitysyhteistyötä.

Hankkeen teoreettinen viitekehys elää ja kehittyy koko tutkimuksen ajan. Oletuksena on, että pääosa aineistosta kerätään hankkeessa syntyneiden objektien kautta. Ensinnä otetaan käyttöön tarvittavat välineet, suunnitellaan ja toteutetaan käytännössä erilaisia kuolemaan liittyvää, uudenlaista visuaalista esineistöä. Näiden konkreettisten esineiden valmistamisen ja käyttäjäpalautteen keräämisen jälkeen puretaan edellä mainitut tutkimuskysymykset, jolloin käytettäviä käsitteitä on vielä mahdollista tarkentaa. Käytännöllisyys ja käytettävyys tämän tutkimushankkeen yhteydessä tarkoittaa siis että teoriaa sovelletaan käytäntöön ja sovellusta peilataan teoriaan. Tämän vuoksi tutkimuskysymyksillänni on vahva linkki käytäntöön: mitä hankkeen myötä voi tehdä ja miten nämä teot vaikuttavat ihmisten arkeen?

Näen hankkeen ikään kuin elävänä soluna, joka siirtää ja synnyttää uudenlaisia näkemyksiä ja tietoa esimerkiksi osallistamalla eettisen ja taiteilijoiden erityisyyttä huomioivan yrityskulttuurin kehittämiseen. Siirtäminen ja synnyttäminen voi näin ollen tapahtua myös muuten kuin pelkästään taiteilijan tai tutkijan perinteisin keinoin – taideteosten ja kirjallisen tutkimustiedon avulla. Pidän tärkeänä, että taideteoksen käsite olisi mahdollista laajentaa koskemaan funktionaalisia esineitä, joita ei tulla kenties milloinkaan näkemään taidegallerioissa tai -museoissa.

Hanke selvittää, mitä voimme tietää taiteellisen tutkimuksen kautta suhtautumisesta kuolemaan ja miten uudenlainen suhde kuoleman esineistöön ja arkiseen elämiseen taide-esineen rinnalla toteutuu. Näin hanke luo uutta, muokkaa taiteellisen tutkimuksen yhä melko vakiintumatonta perinnettä ja osallistuu ei vain oman alansa vaan myös laajemminkin eri tutkimusaloilla käytävään keskusteluun. Voisiko tätä kautta löytää uudenlaisia alustoja niin tutkimukselle kuin myös taiteelliselle toiminnalle? Mitkä ovat tällaisen konseptin edellytykset toimia taiteellisen tutkimuksen alustana? Entä mitä seurannaisvaikutuksia hankkeella voisi olla muille tieteenaloille? Millaista uutta taiteen esineistöä voidaan ylipäättään tuottaa suhteessa kuolemaan?

### **Käsitteiden verkossa: Ruumis – medium – kuva – liminaali – rajakohde**

Hans Belting kirjoittaa kuvan, mediumin, ruumiin ja tilan teemasta kirjassaan *An Anthropology of Images* (Belting 2011). Belting näkee jakautuneisuuden elävän ruumiin ja sen muodostaman ulkoisen kuvan (imagon) välillä. Hän esittää, että näiden välissä olisi kolmas, jonkinlainen välimuoto, jota hän kutsuu mediumiksi. Medium toimii kuvien (imagojen) kantajana, alustana, tukirakenteena, isäntänä ja työkaluna. Näin on laita myös muiden kuvan tuottamisen välineiden kohdalla, mutta Belting ei käsitä kuvaa mediumiksi, kuten usein tavataan tehdä. Sen sijaan hän käsittää kuvan tarvitsevan mediumia alustakseen, jotta ne tulisivat näkyviksi, ja jotta kuvia voitaisiin ylipäättään välittää ja jakaa. Hän kiinnittää huomionsa kuvien alustoihin ja tekee ne tällä tavoin erityisen merkityksellisiksi ja näkyviksi.

Tämä Beltingin tekemä jäsenyys on hankkeen kannalta kiinnostava. Kuvat tekevät fyysisen ja kuolleen ruumiin poissaolon näkyväksi muuttamalla kuollutta esittävät kuvat ikoniseksi läsnäoloksi. Beltingin tarkoittaman ikonisen läsnäolon havainnoiminen on juuri sen kaltaista aineistoa, jota tutkin hankkeessa, ja jonka kautta pyrin kohti tutkimusalueetta. Tutkimuksen alustana, kantavana mediumina voivat näin ollen toimia niin hypoteettiset kuin myös konkreettiset kuoleman kuvat ja esineistö, kuten esimerkiksi edellä mainitsemani hauta-arkkukonsepti, joka kehitetään ja valmistetaan hankkeen aikana.

Asiaa voidaan tarkastella myös Victor Turnerin liminaali-käsitteen avulla. Olen pohtinut tätä teoreettista viitekehystä myös keskustelemalla muiden tutkijoiden kanssa. Sähköpostikeskusteluissamme digitaalisen kuolemankulttuurin tutkija Anna Haverinen tuo esille, että liminaali-käsitettä on ”yleensä sovellettu hautajaisrituaaleihin, jolloin aika ennen ruumiin hautaamista on liminaalia, jolloin kuollut ei ole vielä siirtynyt tuonpuoleisuuteen eikä ole myöskään enää elävien kirjoissa. Liminaalia on sovellettu myös siirtymäriitteihin (esimerkiksi häät)”. Haverinen näkee, että edellä kuvaamani taide-esine, hauta-arkkukonsepti, on niin kauan liminaalissa, liminaalin medium ja esine itsessään, kunnes se otetaan varsinaiseen käyttöön. Toisaalta sen taiteellinen ulottuvuus on itsessään jo käyttöä ja käyttöön ottamista. Rituaalit ovat keino sekä luoda että käydä läpi eri liminaalin tasoja,” Haverinen toteaa (Haverinen, 20.2.2016).

Folkloristiikan ja naistutkimuksen dosentti Helena Saarikoski kirjoittaa Turnerin lesken, Edith Turnerin (Turner 2007) *Rituaali. Rakenne ja komunitas* -teoksen esipuheessa tekemästä tärkeästä huomautuksesta, että

[...] liminaliteetin käsitteet eivät ole syntyneet kirjoituspöydän ääressä vaan antropologisessa kenttätutkimuksessa. Sen takia niiden ymmärtäminen muiden tieteenalojen käsitteistöissä on hankalaa. Liminaliteetti on kaikesta päättäen universaali ja ihmisenä olemiselle perustava kokemus, jonka ymmärtäminen tutkimuskohteena on kenttätutkimukseen perustuvan kulttuuriantropologian teorian ainutlaatuinen anti ihmistieteille. (Saarikoski 2008, 52.)

Samalla tavoin taiteellisessa tutkimuksessa käytetyt menetelmät eivät aina ole helposti käsitettävissä muiden tutkimusalojen sisällä. Nähdäkseni liminaliteetti on paitsi kulttuuriantropologian teorian ainutlaatuinen anti ihmistieteille myös mahdollinen linkki taiteellisen tutkimuksen ja ihmistieteiden välillä. Hauta-arkun kaltaisen taideteoksen kanssa eläminen laajentaa liminaali-käsitteen koskemaan eräänlaista pitkitettyä välitilassa olemisen hetkeä. Näin tuon taideteoksen abstrakti funktio tulee aivan eri tavalla konkreettiseksi (jälleen yksi itseisristiriita – oksymoron!). Taideteos edustaa käyttäjälleen välitilaa, liminaalia, joka mahdollistaa hänelle vapautusvision teoksen avatessa väylän dialogiin oman kuolemanpelon sekä oman ruumiin ja olemassaolon väistämättömän häviämisen välillä.

Merkityksellistä on, että tämän kaltainen kerronnan tapa sisältää myös puhdistautumisen eli katharsiksen. Toisin sanoen ihmisten kertomuksilla, kerronnan prosessilla ja taideteoksen eri vaiheilla on tietty katartinen eli puhdistava, ja jossakin mielessä myös terapeuttinen vaikutus. Katharsis voi olla sekä emotionaalista läpityöstä että oivalluksella saavutettavaa tilanteen merkityksellistä näkemistä.

Saarikoski kirjoittaa liminaliteetin olevan alun perin Arnold van Gennepin välitilaa tarkoittava käsite. Sen sijaan ”Turner on kenttätutkimuksessaan realisoinut käsitteen voiman kuvata rituaalien luonnetta kulttuuria generoivana, uutta luovana lähteenä.” Saarikoski näkee, että ”van Gennepin tärkeä anti Turnerille oli rituaalin prosessimalli, jonka avulla hän pääsi irti strukturalistisista pysäytyskuvista ja kiinni rituaalin ajassa ja tilassa etenevään dynamiikkaan, rituaalissa tuotettuun sosiaaliseen ja kulttuuriseen muutokseen, siihen mitä rituaali tekee” (ibid, 52).

Hankkeeni tutkimusaineistona käytettäviä esineitä, hauta-arkkuja ja muuta kuoleman esineistöä voi mieltää myös rajaobjekteiksi tai rajakohteiksi. Sovellan ja sanoitan sosiologi Susan Starin ja filosofi James Griesemerin (Star & Griesemer 1989, 393) määritelmää rajakohteesta hankkeeseen soveltuvaksi. Starin ja Griesemerin mukaan termi viittaa

objekteihin, jotka ovat sekä riittävän muokattavia sopeutumaan vaikkapa tutkimuksellisiin tai miksei myös kaupallisiin tarpeisiin ja joihin riittävän moni osapuoli voi rajoituksetta osallistua. Samalla ne sisältävät kuitenkin riittävästi muuttumattomia ominaisuuksia ja ovat kyllin vakaita ylläpitämään yhteistä identiteettiä.

Käsitän Starin ja Griesemerin tarkoittavan yhteisellä identiteetillä meidän kaikkien yleisesti asioille ja ilmiöille hyväksymää ja meidän kaikkien yhteisesti jakamaa identiteettiä. Tällainen voisi esimerkiksi olla vaikkapa identiteetti, jonka olemme aikojen myötä hyväksyneet taideteoksille tai taide-elämyksille. Olemme hyväksyneet taide-elämykset niille varatuissa paikoissa, museoissa ja gallerioissa, mutta saatamme pohjiamme myöten närkästyä taideteoksesta, joka tulee fyysisesti tai käsitteellisesti liian lähelle meitä itseämme. Taidehistoria tuntee on lukuisia esimerkkejä taideteosten aiheuttamista kiistoista, eivätkä taideteoskiistat ole vieraita nykyäänkään.

Rajakohteita (kuten hauta-arkkuja) ei ole varsinaisesti tarkoitettu yleiseen käyttöön, ja ne jäsenyvät parhaiten yksilöllisen käytön kautta. Näin on myös suunnittelemani hauta-arkkukonseptin laita, joka voi yhtä aikaa olla sekä abstrakti tai konkreettinen. Käyttäjien silmissä ja mielissä hauta-arkulla on oletettavasti vaihtelevia merkityksiä eri sosiaalisten maailmojen sisällä, kuten eri kulttuurien kuoleman riiteissä, mutta arkun struktuuri on riittävän yleinen sopimaan useampaan kuin yhteen maailmaan, jotta siitä tulee soveltamisen ja muokkaamisen kautta tunnistettava. Rajakohteen luominen ja hallinnointi on avain sosiaalisten maailmojen välisen kehittymisen ja koherenssin ylläpitämiseksi. (Star & Griesemer 1989, 393.)

Hauta-arkkukonseptin avulla on mahdollisuus luoda käytännöllinen prosessimalli, joka irtaannuttaa vakiintuneet käsitteet ja luo tilalle jotain, mitä emme vielä voi tietää. Tässä juuri on taiteen mahdollisuus. Kuolema koskee meitä kaikkia ja taide toimii hankkeessa välittäjänä, johon kaikki voivat osallistua. Se tuottaa puhetta ja käsitteitä, joita ei ehkä muulla tavoin voisi tuottaa tai toteuttaa.

### **Voiko tutkimus olla taideteos?**

Yksi tutkimukseni ominaispiirteistä on se, etteivät sen lopputulokset ole välttämättä tarkasti mitattavissa tai toisinnettavissa, kuten esimerkiksi luonnontieteissä. Kokemuksemme ja elämyksemme ovat viime kädessä yksilöllisiä, olipa kyseessä yhteisöllisesti eletty prosessi tai yksin koettu taide-elämys. Tältä pohjalta saatan olettaa, etteivät myöskään hankkeeni myötä syntyneet kokemukset ja siitä saadut lopputulokset ole välttämättä yhteismitallisia aiemman tiedon kanssa. Tämä aiemman tiedon ja yksilöllisen kokemuksen välinen ristiriita on haaste tutkimukselleni. Tätä kautta hankkeen voi käsittää myös omana ja itsenäisenä taideteoksenaan, jonka avulla kerätään välitöntä tietoa siitä, miten taide ja teos vaikuttaa käyttäjiänsä ja kokijaansa. Samalla minulle saattaa avautua oivallinen mahdollisuus tarkastella myös sitä, voiko edellä kuvaamastani ristiriidasta käsin juontaa johtopäätöksiä taiteellisen tutkimuksen kentästä ylipäätään.

Taiteellinen tutkimus on Suomessa varsin uusi tutkimuksenala, eikä sillä ole vielä vakiintuneita tutkimuskäytäntöjä, vaikka ensimmäisen kuvataiteen tohtorin valmistumisesta on pian parikymmentä vuotta. Taiteellisen tutkimuksen identiteettiä on haluttu määritellä erottamalla taiteellinen tutkimus taiteen tutkimuksesta, esimerkiksi taidehistoriallisesta tutkimuksesta.

Samalla taiteellinen tutkimus kuitenkin haki ja tarvitsi legitimitteettiä jo vakiintuneilta tieteenaloilta. Näin haettiin myös uskottavuutta tutkimuksen rahoittajien silmissä ja mielissä. Osin tästä johtuen taiteellista tutkimusta ryhdyttiin



legitimoimaan järeillä ja taiteelliseen tutkimiseen kankeasti sopivilla opinkappaleilla, jotka taipuivat huonosti siihen käytännöllisyyteen, pragmaattisuuteen, joka on luonteenomaista taiteellisille prosesseille.

Tuoreelle jatkotutkinto-opiskelijalle tilanne näyttäytyi ristiriitaisena. Aloitin kuvataiteen jatkotutkinto-opintoni aikana, jolloin taiteellisen tutkimuksen sisäpiiriä määrittivät muiden alojen tieteenekijät ja tutkijat. Taiteellinen tutkimus tuntui tarjoavan alustan, jolla oli mahdollista operoida omien tieteenalojen käsitteillä. Ne eivät kuitenkaan parhaalla mahdollisella tavalla sopineet jatkotutkimuksessani kaipaamaani käsitteistöön. Kyse ei aina ollut aidosta tieteidenvälisyydestä vaan toisinaan myös puhe-, käsite- ja tietovallan hallinnasta. Koin, että taiteellista tutkimusta määrittivät sellaiset näkemykset, jotka korostivat taiteellisen tutkimuksen teoreettisempaa lähestymistapaa. Kapeimmillaan ero (taide)teorian ja -filosofian välillä tuntui olemattomalta. Kuvataiteen tohtori, kuvataiteilija Jyrki Siukonen kirjoitti, että ”[ä]rimmillään taiteilija ajattelijana ja työntekijänä ovat ikään kuin kaksi eri toimijaa” (Siukonen 2011, 10). Tämän paradoksin selvittäminen on ollut tärkeää, ja uskon että projektini tuo myös tähän keskusteluun jotain uutta.

Tilanne on nykyään aivan toisenlainen. Niinpä esimerkiksi Taideyliopisto on profiloitunut itseään nimenomaan taidevetoisen tutkimuksen nimissä ja tuonut vahvasti julki, ettei taiteellisen tutkijan tarvitse yrittää väittää tekevänsä tiedettä. Tältä pohjalta taiteellisen tutkimuksen relevanssi suhteessa muihin tieteesiin tulee yhä selvemmin esille. Taiteilijan tapa tutkia ilmiöitä on tullut yhä merkittävämmäksi. Nykyään on ymmärretty, että taiteellinen tutkimus voi parhaimmillaan antaa aivan uudenlaisia vastauksia kysymyksiin, joita muiden tieteenalojen kautta voi olla hankala tai jopa mahdoton sanallistaa tai ratkaista. Yksi tällaisista voisi olla vaikkapa kuoleman mysteerin uudentyyppinen avaaminen. Taide ja taiteellinen tutkimus voi olla katalyytti, joka johdattaa ympäristöissä olevaa näkymätöntä, torjuttua tai eri tavoin latautunutta energiaa sellaisiin kohteisiin, jotka toimivat uudenlaisina kulttuurin alustoina. Tämä liittyy asioiden nimeämiseen, sillä taiteellisen tutkimuksen tehtävänä on arvioida alamme terminologioita uudelleen. Laajennettu taidekäsitelmä tarvitsee uusia termejä ja käsitteitä, koska taidetta on perinteisesti tarkasteltu taiteilijoiden tuottamien objektien kautta. Asioiden nimeäminen vakiinnuttaa uudet käsitteet taiteen sanastoon, ja näin uudet toimintamallit tulevat ajateltavissa oleviksi. Näen tämän hankkeen yhtenä keskeisenä tehtävänä.

### **Taide ja kuolema?**

”Elämän ja kuoleman imagot” -tutkimushanke esittää taiteellisen tutkimuksen epistemologiaan liittyviä kysymyksiä. Millainen visuaalinen teos sopii parhaiten tutkimuksen alustaksi? Teoksen tulee olla suunniteltu taiteellista tutkimista varten eli niin, että siitä tai sen kautta voidaan kerätä tietoa. Taiteellisen tutkimuksen alustaksi ei sovi millainen tahansa taideteos, ellei tutkimuksen tarkoituksena ole nimenomaan selvittää jotain sellaista, joka liittyy kuvan sisäisen kysymyksenasettelun. Kuvataiteen alueella tällainen voisi liittyä vaikkapa johonkin visuaaliseen problematiikkaan kuten sommitteluun tai värien käyttöön. Tällaisissa tapauksissa liikutaan taiteen sisäisten kysymyksenasettelujen parissa.

Taiteen sisäisen logiikan tutkimiseen on varmasti myös tarvetta, mutta taiteen tulisi pyrkiä myös muille elämän alueille. Taiteen olisi löydettävä uusia esittämisen alustoja, koska taidemuseo- ja -galleriajärjestelmä vastaa enää vain osin niihin tarpeisiin, joita sillä oli ennen. Instituution hyvää tarkoittavista ponnisteluista huolimatta museo- ja galleriainstituutio on nykyään niin itseisarvoinen, jossain määrin sulkeutunutkin ja itseään ruokkiva järjestelmä, että niiden varjeluksessa, niiden häiriötekijöistä siivotuissa tiloissa voi tässä ajassa ja tässä tilassa esittää (lähes) mitä tahansa ilman että kukaan epäilee (tai rohkenee epäillä) etteivät niiden tiloissa esillä olevat esineet edustaisi jotain sellaista yleistä käsitystä, jonka perusteella niitä ei voisi kutsua taiteeksi. Tällä tavoin taideinstituutio muistuttaa sitä mykäksi käynnyttä abstraktia tilaa,

jota kuvasin edellä ja josta kuoleman käsite on pyyhitty näkymättömiin. Analogia on selvä, mutta sen todistaminen olisi erillisen tutkimushankkeen mittainen kysymys.

Instituution arvovaltaa pyritään korottamaan hankkeilla, joiden ensisijaisena tarkoituksena ei ole kunnioittaa yksityistä katsomiskokemusta tai tuoda siihen jotain uutta vaan joiden tarkoituksena on lähinnä nostaa oman instituution arvostusta ja arvovaltaa. Tästä oivallisena esimerkkinä voisi olla vaikkapa Guggenheim-taidemuseo, jota ollaan perustamassa Helsinkiin – käyttäkseni kulunutta fraasia – kuin yritettäisiin ajaa käärmettä pyssyyn. Kuvataiteilijat karsastavat hanketta juuri sen vuoksi, että tällaisella vahvasti konseptoituneella taidehallityypisellä museolla on hyvin vähän uutta annettavaa katsoja/kokija/museo/teos -suhteeseen. Kyseinen museohanke on juuri tämän vuoksi erityisen väljähtynyt, koska moni nykytaiteilija pohtii työssään juuri näitä instituution, taideteoksen ja katsojan läsnä- ja poissaolon teemoja. Marcel Duchampin *ready made* -pisoariteoksen jälkeen ei ole ilmestynyt teosta, joka yhtä perusteellisesti kyseenalaistaisi ja ravistelisi museotilan autonomian perustuksia.



**Kuva 3.** Marcel Duchamp: ”Suihkulähde”

Museot ja galleriat eivät enää ole entisellä tavalla hedelmällisiä taiteen esittämisalustoja, joilla voitaisiin toimia niin, että jokin uusi yhteys taiteen käyttäjään syntyisi. Museopedagogiikalla on yritetty paikata tämän vuotavan padon reikiä. ”Elämän ja kuoleman imagot” -hanke on avaus uudentyypiselle taiteen esittämisen alustalle, jossa käyttäjä/kokija voi asennoitua teokseen sen ollessa jatkuvasti läsnä hänen elämässään – ja jopa hänen kuoltua. Voisiko olla jopa niin, että ihmisten oma koti ja tätä kautta heidän arkensa hetket voisivat olla tällainen uusi alusta, medium tai paikka, joka korvaisi taide-elämykset niille varta vasten varatuissa paikoissa museoissa ja gallerioissa?

### **Koti yksityisenä galleriana**

Museo- tai galleriatilojen menettäminen ainoina mahdollisina näyttelytiloina saattaa herättää monenlaisia epäilyjä ja pelkoja. Voi olla vaikea ajatella vaihtoehtoja näille yhteisille tiloille, jotka jossain vaiheessa olivat läheisesti sidoksissa kulttuuriin, ja jotka olivat niin taloudellisesti kuin myös uutta yleisösuhdetta luovana tuottoisa alusta taiteelle vakaine merkityksineen ja totuuskineen. Hollantilaisen taideteoretikon Dieter Roelstraeten ajatusta (De Oliveira Oxley & Petry 2003, 29) mukailen voisi sanoa, että siirtyminen ulkotilasta sisään näkyy nykyisessä arkisessa universumissamme ehkä selkeimmin sisustustaiteen buumissa, joka itsessään on hybridi eli sekoitus taidetta, muodikasta designia ja elämäntapakulttuuria. Näin arjen erilaisista olohuoneista, longue-tyyppisistä kahviloista ja ravintoloista sekä ennen kaikkea kodeista on tullut eräänlaisia oman elämän suljettuja ja yksityisiä gallerioita, joissa keskipisteenä on niiden oma

yleisö, perhe tai intiimissä tilassa sopuisasti (sivistyneesti?) keskustelevat, ruokaa ja juomaa kanssamme nauttivat muut asiakkaat.

**"Painting, sculpture and architecture  
are finished, but the art habit continues."**

*- Robert Smithson*

Kuvataidemaailman sisällä on viime aikoina keskusteltu siitä, miten taiteilijan tulisi vastata niihin haasteisiin, joita valtiolta yhä enemmän taiteilijan työlle asettaa. Taiteelle ei enää haluta jakaa rahaa vastikkeettomasti vaan taiteilijat halutaan työllistää tai jopa velvoittaa osallistumaan erilaisiin yleishyödyllisiin projekteihin. Puhutaan "hoitotaiteesta" tai "hoivataiteesta", jota tehdään sairaaloihin, hoitolaitoksiin tai vaikkapa vanhustenkoteihin yleensä yhdessä potilaitten ja asukkaiden kanssa.

Iso-Britanniassa yhteisöllisellä taiteella on pitkät perinteet, mutta Suomessa siihen suhtaudutaan osin ennakkoluuloisesti. Epäluulo liittyy taiteen arvostuksen heikkenemiseen sekä taiteen ja taiteilijoiden roolin murrokseen. Taiteilijalta odotetaan jonkinlaista konkreettista työpanosta vastineeksi häneen uhratulle rahalle. Tämä koetaan uhkana taiteen autonomialle, minkä vuoksi hoito- ja hoivataiteeseen on tullut negatiivinen lataus. Saman suuntaista keskustelua olen ymmärtänyt käytävän myös muun tieteen sisällä. Voiko tiedettä tai taidetta harjoittaa enää autonomisesti, irrallaan maailman tapahtumista? Mikä on tiede- ja taidepuheen suhde ympäröivään maailmaan? Joutuvatko tiede- ja taidemaailma luopumaan autonomisuudestaan? Miten tiede- ja taidemaailma ottavat huomioon tämän ulkopuolelta tulevan paineen?

Entä voiko taiteellista työtä ylipäättään harjoittaa irrallaan perinteisistä taideinstituutioista, museoista ja gallerioista? Mikä on museo- ja galleriainstituution rooli nykyään? "Elämän ja kuoleman imago" -tutkimushanke pyrkii irtisanoutumaan tällaisista institutionaalista paineista ja perusedellytyksistä, mutta samalla kiinnittymään osaksi taidepraktiikkaa. Toisin sanoen: taiteellisen tutkimuksen ei tule olla riippuvaista juuri niistä taustaoletuksista ja rakenteista, joita pitää pyrkiä uudelleenarvioimaan, mutta sen ei myöskään tule muuttua täysin joksikin muuksi, joka ei olisi enää tunnistettavissa tutkimukseksi. Tai toisinpäin: miten taiteellinen työ voisi ilmetä jonain sellaisena, joka muuttuisi relevantiksi tutkimukseksi mutta olisi silti yhä tunnistettavissa taiteelliseksi prosessiksi? Tällainen toimintatapa tai -kulttuuri on mahdollinen. Se avaa niin taiteellisen tutkimuksen kuin myös (kuva)taiteen kannalta lupaavan kentän, jollaisesta on hyviä esimerkkejä myös Suomessa. Hankkeen aikana tutkitaan ja avataan tätä kiinnostavaa oksymoronitseisristiriitaa.

### **Mitä tiedolla voi tehdä ja miten sillä voi (yrittää) muuttaa maailmaa?**

"Elämän ja kuoleman imago" -tutkimushanke kehittää verkostoa, joka herättelee, kehittää ja tutkii taiteellisen tutkimisen ja toiminnan kulttuureja. Hankkeessa käydään läpi konkreettisia keinoja ja esimerkkejä, miten tutkimuksella voi osallistua ajattelun arjen ja maailman avartamiseen. Lähtökohtana on usko yhteiskunnallisesti avoimeen ja

aktiiviseen ajatteluun ja tutkimukseen. Suunnitelman toteutuessa koko laajuudessaan ja sen juurruttua ryhdytään luomaan yhteistyöverkostoja kehittyviin maihin ja muuttotappioalueille. Näin sillä on mahdollisuuksia saada aikaan myös konkreettista yhteiskunnallista hyötyä. Tällöin nousevat esiin kysymykset suunnittelusta, keskeisistä päämääristä, monitieteisyydestä sekä taiteiden- ja tieteidenvälisyydestä. Mukana olevien muiden ammattikuntien osallisuus, työllistäminen ja eri alueita yhdistävät aspektit alkavat myös todenteolla näkyä ja konkretisoitua.

Hanke osallistuu ajankohtaiseen ja kansainväliseen keskusteluun taiteellisesta tutkimuksesta ja vastaa asettamaansa kysymykseen taiteellisen tutkimuksen uusista mahdollisuuksista toimia osana eri yhteisöjä. Tutkimusta ei tehdä ainoastaan joistakin ihmisistä ja ihmisryhmistä käsin vaan yhdessä tutkittavien kanssa. Tieto ei ole vain itseisarvoista eikä tutkimusta tehdä tutkimisen vuoksi. Tiedolla voi tehdä myös konkreettisia asioita, jotka ovat samalla hankkeen näkyviä ja konkreettisia lopputuloksia. Tieto syntyy käytännöstä, joka on osa practise based -tyyppistä tutkimusta, joka on osa kansainvälistä taiteellisen tutkimuksen ajankohtaista keskustelua.

Hankkeen myötä syntyvän tutkimusaineiston hypoteettiset ja konkreettiset esineet ottavat kantaa ja keskustelevat – ei ainoastaan kuoleman kuvaston vaan laajemminkin kulttuurimme kuvaston kanssa. Tutkimuskysymysten ohella hanke kysyy perustavaa laatua olevan, meitä jokaista askarruttavan kysymyksen siitä, miten kuolemaa voitaisiin käsitellä niin, että sen voisi mieltää keskeiseksi ja luonnolliseksi osaksi ihmisen elinkaarta. Voitaisiinko kuolema mieltää samalla tavoin yhtä aikaa painavana ja kepeänä kuten muut keskeiset siirtymäriitit – ylioppilaskirjoitukset, naimisiin menemiset, erot, lapsemme syntymät tai raskaat vastoinkäymiset? Tämä tuskin on koskaan täysin mahdollista, mutta kuoleman väijäämätöntä ja äkkijyrkkää kontrastia voidaan loiventaa.

Hankkeen synnyttämän käsitteistön ja kuvaston kautta voimme ikään kuin jatkuvasti maistella miltä elämäni nyt kuulostaa, miltä se nyt näyttää, tuntuuko tai näyttääkö se nyt itselleni sopivalta, mielekkäältä ja järkevältä. Myös tällä tavoin tämä ei ole pelkästään taiteellinen ja visuaalinen, vaan myös kielellinen projekti. Juuri tässä on hankkeen inhimillisesti ajatellen keskeisin ydin: se tutkii mahdollisuuksia uudenlaiseen kuoleman kulttuuriseen kuvastoon, joka auttaa käsittelemään kuoleman pelkoa ja lisää elämän arvostamista.

### **Kirjoittaja:**

KuT, Petri Kaverma toimii tutkijatohtorina Taideyliopiston Kuvataideakatemiassa. Hän toimii myös aktiivisesti opettajana, ohjaajana, luennoitsijana ja kuvataiteilijana. Hänen ominta aluettaan ovat taidemuodot, joissa käsitteellinen (ja joskus hankalasti siedettävä aines) yhdistyy konkreettisesti johonkin tekoon tai teokseen. Teos on onnistunut mikäli katsoja/kokija ei välttämättä ymmärrä edes olevansa tekemisissä taideteoksen kanssa. [www.kaverma.fi](http://www.kaverma.fi). Yhteystiedot: [petri.kaverma@uniarts.fi](mailto:petri.kaverma@uniarts.fi)

### **Lähteet**

#### *Kirjallisuus:*

Belting, Hans. *An Anthropology of Images – Picture, Medium, Body*. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2011.

Kaakinen, Kaisa. “Ajan sisäkkäiset tilat – Arkkitehtuuri, valokuva ja menneisyyden esittäminen W. G. Sebaldin romaanissa Austerlitz.” Pro gradu, Helsingin yliopisto, 2005.

De Oliveira, Nicolas, Nicola Oxley, and Michael Petry. *Installation Art in the New Millennium. The Empire of the Senses*. Tekstit Nicolas de Oliveira, esipuhe Jonathan Crary. London: Thames & Hudson, 2003.

Saarikoski, Helena. “Antropologisen kenttätutkimuksen uutta luova rituaali.” *Tieteessä tapahtuu* (2/2008): 52–54.

Siukonen, Jyrki. *Vasara ja hiljaisuus. Lyhyt johdatus työkalujen filosofiaan*. Helsinki: Kuvataideakatemia, 2011.

Star, Susan, and James Griesemer. "Institutional Ecology, 'Translations' and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology 1907–39." *Social Studies of Science* 19, no. 3 (1989): 387–420.

Turner, Victor. *Rituaali. Rakenteet ja yhteisöt*. Suomentanut Maarit Forde. Helsinki: Summa: Suomen antropologinen seura, 2007.

*Muut lähteet:*

Haverinen Anna, e-mail viesti kirjoittajalle, 20.2.2016.

Butters Maija, tutkimussuunnitelman synopsis, 26.11.2015.

**Abstract**

"The images of life and death" is an artistic research project that explores the cultural and visual aspects of dying. It pursues new visual ideas and produces new material artefacts of death, such as coffins and funeral urns. Perhaps such new imagery may help people to cope with their fear of dying and increase their respect for life.

Death is a theme with particular resonance in our society that admires eternal youth and strives to make death invisible. Death is a theme with particular resonance in our Finnish society. At the meantime "Christian imagery and language, which have monopolized the Finnish landscape of death, are losing their meaning, and Finns are now seeking alternative ways to verbalize and frame their experiences at the end of life", as researcher Maija Butters mentioned in her synopsis for her research plan (Butters, 26.11.2015)

Presently, there are no updated images of death in our culture. Of course, we have the numinous black cars and coffins covered by shiny white synthetic fabrics, but we no longer see death through these worn-out attributes of sorrow. It could even be argued that the very object of dying – the body, the corpse – has consequently disappeared. A dead person has turned into an abstraction, and, thus, our experience of death has lost its meaning. The invisibility of death has made death all the more frightening for us.

"The images of life and death" will develop a new kind of coffin concept. During the owner's lifetime, the coffin will function as a piece of art, and as the owner passes away, the coffin will become the final resting place. Thus, the owner lives a long and happy life with the artwork, finally to be buried in it. In the end, also the artwork will vanish, losing the form it originally held. What remains is a sort of framework that contained the parts of the coffin. This framework, now empty, will stay with those left grieving as a tangible memory, an object for reminiscence.

The project creates a set of conceptual and visual tools that can give us a new sensitivity about our life, a framework by which to ask ourselves how we feel today, how our life looks at the moment, whether it feels right and meaningful for us. In this sense, the project is extended from the artistic or visual realm to that of language.

# kirja-arvio

## Thanatos

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/pajari\\_arvio\\_oneiron.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/pajari_arvio_oneiron.pdf)

### **Kirja-arvio: *Oneiron: fantasia kuolemanjälkeisistä sekunneista***

Laura Lindstedt, *Oneiron: fantasia kuolemanjälkeisistä sekunneista*. Teos, Helsinki, 2015. 439 s.

#### **Ilona Pajari**

Jyväskylän yliopisto

Finlandia-voittaja 2015, Laura Lindstedtin teos *Oneiron* on romaani, joka kulunutta sanontaa käyttäen jakaa kansaa. Hyvin yllättävät henkilöt eivät varsinaisesti ole pitäneet *Oneironista*; toisaalta on moni suorastaan rakastunut siihen. Teokseen on tartuttu esimerkiksi omien kuolemanpelkojen kohtaamisen hengessä.

Kuolemantutkijana tartuin teokseen innostuneena: mielikuvat ja kuvitelmat kuolemanjälkeisestä elämästä tai tilasta ovat aina kiinnostavia. *Oneironia* on kutsuttu fantasiaromaaniksikin, mutta sellaiseksi se on ehkä hieman totinen ja väritön. Vaikka kuolemanjälkeisestä välitilasta kerrotaan, tekstin painotus on naisten kuolemaa edeltävissä elämissä.

Romaanin kuvaamaan valkoiseen tyhjyyteen saapuu yksi kerrallaan seitsemän naista: juutalainen performanssitaiteilija Shlomith-Shkhina, venäläinen, alkoholisoitunut Polina, siirtosydämen saanut Rosa Imaculada, kaksosia odottava ranskalainen Nina, hollantilainen syöpään kuollut Wlbgis, dakarilainen kaunotar Maimuna sekä nuori itävaltalainen Ulrike. Hiljalleen he tajuavat olevansa kuolleita tai pitävät sitä ainakin todennäköisenä selitysmallina tilanteelleen.

Tiina Mahlamäki<sup>1</sup> on ansiokkaasti analysoinut Lindstedtin romaanin swedenborgilaisia piirteitä. Teoksessa viitataan myös suoraan Emanuel Swedenborgiin (1688–1772), ruotsalaiseen tiedemieheen ja mystikkoon. Päähenkilöistä Polina on hänestä lukenutkin, mutta menettää muiden kiinnostuksen pitkäksi venyvällä esitelmällään. Onko teoreettisella tiedolla sijaa kuolemanjälkeisessä todellisuudessa? Miten tieto auttaisi yhä enemmän inhimillisestä kokemuksesta menettäviä naisia selviytymään välitilasta eteenpäin?

---

<sup>1</sup> Mahlamäki, Tiina. "Luettua: Svedborgilainen tulkinta tuonpuoleisuudesta." *Nostetaan teksti pöydälle. Ajatuksia kirjoittamisesta, lukemisesta ja uskontotieteestä* (blogi), 6.12.2015. <https://tituma2.wordpress.com/2015/12/06/luettuaswedenborgilainen-tulkinta-tuonpuoleisuudesta/>.

Jostain syystä nämä seitsemän naista ovat valikoituneet kokemaan tämän tilan yhdessä ja auttamaan toisiaan siinä. Huomiota kiinnittää se, että monella on suuri tarve nimenomaan tehdä jotain: heidän kulttuuriset kokemuksensa ja oppimansa käsitykset eivät painota olemista, asioiden tapahtumista omalla painollaan. Koska he eivät aluksi ymmärrä, mitä on tapahtunut, osa on jopa paniikissa ja kauhuissaan. Mikään korkeampi voima tai olento ei opasta heitä, vaan he pohtivat tilaansa yhdessä, usein erimielisinä, mutta lopulta toisiaan tukien.

Kauhun ja fantasian ystävä alkaa teosta lukiessaan pohtia tarkemmin kuolemanjälkeisen tilan taustoja. Naiset eivät muista kuolemastaan aluksi mitään, vaan joutuvat vähitellen päättelemään ja kokoamaan hajanaisista muistikuvista, mitä on tapahtunut. Yhteys elävien maailmaan on katkennut, eivätkä he näe sitä tai edes kaippaa. Tuoreet vainajat eivät myöskään mitä ilmeisimmin kummittele tai vaivaa eläviä muutenkaan millään tavoin, toisin kuin vaikkapa elokuvassa *Kuudes aisti* (Ohjaus: M. Night Shyamalan, 1999). Naisilla on vain muistikuvansa, yllään olevat vaatteet ja tavarat, ja kerronta, joka on suunnattu toisille samassa tilassa oleville. Kuolleita, jotka täytyy auttaa eteenpäin, tunnetaan melkein kaikista kulttuureista ja uskonnoista: *Oneironissa* elävien teoilla ja rukouksilla ei ainakaan mainita olevan merkitystä. Kuolleet itse muodostavat yhteisön fyysisen kuoleman jälkeisessä välitilassakin ja johdattavat toisensa (ilmeisesti) kuolleiden lopulliseen yhteisöön.

Luonnollisesti lukija pohdiskelee naisten elämien ja kuolemien yhteyttä siihen, että he ovat päätyneet yhteen kuoleman jälkeen. *Oneiron* ei tarjoa dekkarinomaista yhtä, kaiken kattavaa selitystä. Oma mielipiteeni on, että naisia yhdistää tietynlainen huolenpidotta jäämisen kokemus, joskaan kaikki heistä eivät tunnu sitä kaivanneenkaan. Naiset ovat tehneet itsenäisiä ratkaisuja ja eläneet omaa elämäänsä, kuka onnistuneemmin kuka heikommin. Yksi on kuollut väkivaltaisesti, toinen hitaasti riutuen; kukaan ei kuitenkaan ole elänyt keski-ikää pidemmälle. Iäkäs, hyvin uskonnollinen henkilö ei tähän joukkoon kenties sopsikaan.

Kuolemanjälkeisestä tilasta kiinnostunut lukija joutuu kuitenkin kahlaamaan erittäin runsaasti mielestään asiaan kuulumatonta aineistoa. Varsinkin Shlomith-Shkhanin elämää ja anoreksiaa kuvataan laajalti; muiden naisten elämät vaihtelevat yksinäisen Wlbgisin tarinasta Maimunan surkeasti päättyvään seikkailuun paremman elämän perässä. Kuten todettua, naisten elämät eivät anna suoraa vastausta siihen, miksi heidän kuolemanjälkeisyytensä on tällainen. Lukija jää pohdiskelemaan asiaa ja voi löytää erilaisia vastauksia. Jokaisen naisen elämässä on tietynlaista kohtalonomaisuutta ja kuolemaa kohti kulkemisen tunnelmaa, mutta kenenpä elämässä ei jälkikäteen tarkasteltuna olisi.

Lindstedtin teosta on kiitetty oppineeksi ja kirjallisesti erinomaiseksi. Finlandia-palkinto suo sille aivan erityisen hohteen. Kuolemanjälkeisen ”elämän” kuvauksena se luo oman maailmansa, jolla Mahlamäkeä lainatakseni on runsaasti esikuvia maailmankirjallisuudessa: ”Swedenborgia ovat tulkinneet tai hänestä vaikutteita saaneet tai ottaneet muun muassa William Blake, Charles Baudelaire, Honoré de Balzac, Charles Dickens, Edgar Allan Poe, Arthur Conan Doyle sekä suomalaiset Aleksis Kivi, J. L. Runeberg ja Z. Topelius. Velka Swedenborgille näkyy myös monissa populaarikulttuurin tuotteissa sekä uskonnollisissa tai henkisissä liikkeissä kuten spiritualismissa tai osassa new agen alla kulkevia virtauksia.”<sup>2</sup>

Tähän nähden *Oneiron* jättää näitä esikuvia laajaltikin harrastaneen lukijan omituisen kylmäksi. Kenties parempi kirjallisuustieteen tuntemus olisi auttanut käsittelemään sen moninaisuutta ja kerrontatekniikkaa ymmärtäväisemmin. *Oneironia* ei lienekään kirjoitettu minkään tietyn teeman tai tarinan käsittelemiseksi sinänsä: se on monimuotoinen ja -tulkintainen teos, jossa kuolema on keskeinen, mutta ei ainoa asia. Kuolema myös jää selittämättömäksi – se vain on, hieman kuten itse romaanikin.

---

<sup>2</sup> Emt.



# symposium- raportti

**Thanatos**

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

[https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/kallionsivu\\_idealized.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/kallionsivu_idealized.pdf)**Symposiumraportti: ”Idealized deaths” Jyväskylässä 11.-12.2.2016****Mikko Kallionsivu**

Tampereen yliopisto

Kansainvälinen symposium ”Idealized deaths” käynnistyi vaarallisissa merkeissä Jyväskylässä torstaina 11. päivä helmikuuta. Kelit eivät nimittäin suosineet tutkijoita sen enempää kuin muitakaan kulkijoita. Koko kaupunki oli jäisen iljanteen vallassa. Samalla lämpötila pysytteli tiukasti nollan yläpuolella, mikä tarkoitti, että sula vesi juoksi jalkakäytäviä peittävän jääkuoren päällä. Tavallaan juuri symposiumin aihe, kuolema, vaani kaikkialla tapaturmien muodossa. Tosin ei välttämättä idealisoiduissa muodoissaan – toisin kuin historian ja etnologian laitoksen punaisten tiiliseinien turvallisissa suojissa.

Itse liukastelin paikalle kaksipäiväiseen tapahtumaan torstaina hyvissä ajoin päästäkseni kuuntelemaan keynote-puhujien avauksen. Historian ja etnologian laitos sijaitsee Seminaarimäen kampuksella, joten paikalle saapuminen ei ollut ongelmatonta loivan ylämäen vuoksi. Selviydyin kuitenkin Historica-rakennukseen haavereitta, ylämäkeen sinnikkäästi puskien. Pian pienehkö luentosali täyttyi muista kuuntelijoista ja osallistujista, jotka hekin näyttivät varsin ehjiltä.

Alun perin keynote-luentoja oli ohjelmassa kaksi. Toinen pääpuhujista, professori Honkasalo, joutui kuitenkin perumaan osallistumisensa viime hetkellä. Toinen pääpuhujista, tohtori Paul Middleton Chesterin yliopistosta Iso-Britanniasta, piti kuitenkin hyvin mielenkiintoisen esitelmän. ”Making Martyrs in Judaism, Christianity, and Islam” sisälsi tuhdin paketin nykypäivän marttyyritietoutta ja marttyyriyden nykykäsitysten historiaa. Teologina hän vertaili suvereenisti eri aikojen marttyyrikäsityksiä abrahamilaisissa uskonnoissa ja kytki ne myös politiikan jatkumoon. Idealisoitujen kuolemien yhteydessä aloitusluento ei olisi voinut olla osuvampi. Tohtori Middleton itse pelkäsi oman skottimurteensa olevan liian paksua suomalaiselle kuulijakunnalle. Hän kuitenkin osoittautui hyväksi puhujaksi myös ulosantinsa puolesta. Yleisö kuunteli innostuneena ja ymmärtämisen kanssa ei ilmennyt ongelmia.

Keynote-luento ei ollut vain seminaarin osallistujille, vaan se oli avoin kenelle tahansa. Koko tapahtuma oli lisäksi avoin historian ja etnologian laitoksen opiskelijoille sekä henkilökunnalle. Symposiumiin osallistui lopulta kourallinen aiheesta kiinnostuneita ja tunnelma oli varsin intiimi. Yksikään osallistujista ei päässyt piileskelemään takapenkissä täysin huomaamattomana. Eikä tämä ollut millään tapaa huono asia. En äkkiseltään muista parempaa keskusteluilmapiiriä vastaaviin tapahtumiin osallistuvien välillä.

Esitelmät, etunenässä tietysti Middletonin luento, kirvoittivat paljon puheenvuoroja ja jatkokeskustelua. Paikalla oli monen tieteenalan edustajia, jolloin ajatuksia vaihdettiin vapaasti ja luovasti. Itse koin saaneeni esimerkiksi omaan kuolemantanssiesitelmääni liittyen sellaisia näkökulmia, joita en välttämättä oman tieteenalani eli yleisen kirjallisuustieteen piirissä olisi saanut. Akateeminen ristipölytyös osoittautui hedelmälliseksi keinoksi luoda uutta tietoa. Tällaisen vapaan ja pingottamattoman ajatustenvaihdon soisi onnistuvan muissakin tieteellisissä tapahtumissa.

Myös symposiumin aihe, idealisoitu kuolema, oli toki erityisen omiaan herättämään vilkasta keskustelua kaikessa – ja yksinomaan positiivisessa – raflaavuudessaan. Näyttää siltä, että sopiva sekoitus poikkitieteellisyyttä ja kiinnostavaa teemaa yhdistettynä osallistujamäärän pienuuteen on paras resepti sille, että yhteys eri esiintyjien, esitelmien ja yleisön välillä syntyy.

Symposiumin tarkoituksena oli problematisoida idealisoidun kuoleman käsitystä ja toisaalta pohtia tällaisen kuoleman syntymisen erityispiirteitä merkityksenannon näkökulmasta. Kuten sanottua, poikkitieteellisyys näytteli symposiumissa merkittävää roolia. Pidetyt esitelmät heijastelivat perusasetelmaa monelta mielenkiintoiselta kantilta. Esitelmiä seuratessa kävi nopeasti selväksi, ettei kuolemaa ole siivottu kadoksiin länsimaisessa kulttuurissa – toisin kuin monesti esitetään. Idealisoiduissa (ja kammotuissa) muodoissaan se seikkailee mediassa, suorastaan valtoimenaan. Kuten aina ennenkin, kuoleman tavat ja kuoleman merkitys elämässä puhuttavat edelleen. Kuolema, estetisoituna ja moralisoituna, ei ole sen enempää näkymätön kuin kielletty, vaan sen moninaisista merkityksistä keskustellaan kulttuurissamme aktiivisesti.

Torstai-illan kruunasi vapaamuotoinen iltatilaisuus. Viimeistään täällä, illallisella, keynote-puhuja osoittautui sulavaksi ja lämminhenkiseksi, lempeän huumorintajuiseksi seuramieheksi. Itse sain kunnian istua vieraamme vieressä. Tämä siis sen jälkeen, kunhan olimme ensin kompastelleet joukolla Harjulla sijaitsevaan, illallistamispaikaksi valittuun Vesilinnan vesi- ja näkötorniin, joka sijaitsee Jyväskylän korkeimmalla paikalla. Illan pimeydessä, Jyväskylän valojen yllä, olikin mukava rupertella kaikenlaista kevyttä kuolemaan ja vähän elämäänkin liittyvää. Sama lämminhenkisyyden yhdistettynä hyvin hienovaraiseen ilkkurisuuteen näytti määrittävän luennoitsijoita muutenkin. Ehkäpä se on kuolemaa tutkivien akateemisten ihmisten yleinen luonteenpiirre.

Illallisen ohella hieman toisenlaisen, muttei yhtään vähempää maukkaan kattauksen tarjosi kaksipäiväisen symposiumin laaja-alainen tarjonta. Torstain ensimmäisessä sessiossa käsiteltiin niin Heideggerin filosofiaa kuoleman näkökulmasta (filosofian tohtoriopiskelija Jaakko Vuori Jyväskylän yliopistosta), varhaismodernia itsemurhaa ja sen aikalaismerkityksiä Ruotsissa ja nykyisen Suomen alueella (historian tohtori Riikka Miettinen Tampereen yliopistosta) kuin nykynuorten itsemurhaa vanhempien kokemuksellisesta näkökulmasta (tohtori Hanna Kiuru Turun sosiaalityön oppiaineesta). Iltapäivän sessiossa professori Corina Caduff Zürichin taideyliopistosta analysoi erittäin kiinnostavasti kuoleman idealisoimista ja pehmentämistä uusissa medioissa. Tukholman yliopiston etnologian laitokselta tohtori Mattias Frihammar osoitti kuinka Greta Garbon kuoleman ja kuolinpaikan ympärille on rakennettu oma moderni tai postmoderni pyhimyskulttinsa. Viimeisenä tohtori Ville Sarkamo Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitokselta analysoi australialaisia sotilasuhreja ja näiden hautaamiseen liitettyjä merkityksiä. Ja näiden jälkeen suuntasimme sitten jo edellä mainittuun illanviettoon Jyväskylän kattojen ylle.

Perjantaina aamupäivällä esiintyivät yhtä laaja-alaisella kattauksella allekirjoittanut Tampereen yliopiston kirjallisuudentutkimuksen edustajana. Puhuin kuolemantansseja ja makaaberin perinnettä käsittelevästä post doc -työstäni. Eglé Bazaraitė, tohtoriopiskelija ja arkkitehti Lissabonin teknillisestä yliopistosta, analysoi havainnollisin kuva esimerkein liettualaisten hautausmaiden pakanallisia elementtejä. Arkeologian tohtoriopiskelija Ulla Moilanen Turun

yliopistosta taas analysoi rautakautisten, väkivaltaisesti kuolleiden vainajien semantiikkaa. Vanhat vainajat tai vanhat vainajien kohtaamisen tavat saivat siis monipuolisen tarkastelun aamupäivän mittaan.

Iltapäivällä, viimeisimpinä symposiumissa (mutta ei missään tapauksessa vähäisimpinä) liikuttiinkin ehkä jo sitten sen rajoilla, mitä idealisoiduiksi kuolemiksi tutkimusaiheena perinteisesti ymmärretään. Tässä yhteydessä itse koin erityisen mielenkiintoiseksi ja ajan hermolla olevaksi tohtori, dosentti Nora Schuurmanin (Itä-Suomen yliopisto) ja tohtori Alex Franklinin (Iso-Britannian Coventryn yliopisto) esitelmän, jonka aiheena oli toivottava tai ihanteellinen eläinkuolema eläinkumppanien kuten hevosten yhteydessä. Toisin sanoen esitelmän aiheena oli eläinten saattohoito ja eutanasia. Parivaljakko ei jättänyt yleisöä kylmäksi vaan aihe herätti syvällistä keskustelua. Tämä aihe toi mielestäni symposiumiin aivan uuden tason, kurkottihan se antroposentrisen näkökulman rajoille tai ylikin.

Viimeisen session viimeisinä esiintyjinä symposiumissa toimivat tohtoriopiskelija, kirjallisuudentutkija Tiina Kukkonen Jyväskylän yliopistosta ja kulttuurihistorioitsija tohtoriopiskelija Elina Karvo Turun yliopistosta. Ensiksi mainittu analysoi Aleksis Kiven tapaa idealisoida kuolemaan liittyvä kauneus ja jälkimmäinen taas fiktiivisen Sherlock Holmesin kuolemaan liittyvää todellisen elämän surutyötä ja surun kautta jäsentynyttä fanikulttuuria. Tähän ehkä omalaatuisimpaan, ja omalaatuisella tavalla ansiokkaaseen kaksipäiväisen kokoontumisen esitelmään olikin hyvä päättää kokonaisuus.

Kuten Karvon herättämä keskustelu itse esitelmän ohella osaltaan todisti, meillä on tarve jäsentää hyvää ja pahaa kuolemaa voimakkaasti jopa fiktion kautta – jopa siinä määrin, että tunnettyö kuvitteellisen hahmon yhteydessä on hyvin elävää ja konkreettista. Kuten symposiumin keskeinen järjestäjä, tohtori Ilona Pajari (Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitos) symposiumin yhteenvedossa osuvasti summasi, kuolema on meille monta asiaa, mutta ennen kaikkea se on aina jotakin, johon me ihmisinä olemme pakotettuja reagoimaan jollain rakentavalla tavalla. Olkoon sitten kyseessä vaikkapa läheisen menetys, kuollut mediahahmo, kuvitteellinen, mutta eläväksi tehty olento tai vaikkapa luotettava eläinkumppani – tai jotakin aivan muuta.

Etäännyttäminen, estetisointi, omiminen, tyylittely ja joskus myös edesmenneen jälkikäteinen kuolemattomaksi tekeminen marttyyriin tai pyhimyksen sädekehän avulla ovat kaikki kuoleman haltuun ottamisen keskeisiä keino myös meidän myöhäismodernissa tai jälkimodernissa, oletetun sekulaarissa todellisuudessamme. Muiden merkityksellistämisen omalaatuisten, kekseliäiden ja loputtomasti varioivien inhimillisten haltuunottotapojen ohella.

Idealisoiduilla kuolemilla on yleisinhimillinen tilaus.

### **Kirjoittaja:**

Mikko Kallionsivu, FT, on yleisen kirjallisuustieteen post doc -tutkija Tampereen yliopiston Kieli-, käännös- ja kirjallisuustieteiden yksiköstä. Hän valmistelee paraikaa monografiaa kuolemantansseista ja makaaberin perinteestä Koneen säätöön kolmivuotisella apurahalla (2014–2016). Yhteystiedot: mikko.kallionsivu@uta.fi

# ilmoitukset

**Thanatos**

ISSN 2242-6280, vol.5 1/2016

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

<https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/1/erratum.pdf>

**Erratum to Thanatos vol. 4 2/2015:****Fame after Death: The Unusual Story of a Finnish Mummy and Difficulties Involving its Study**

**Tiina Väre**

University of Oulu

**Milton Núñez**

University of Oulu

**Jaakko Niinimäki**

Center for Medical Imaging, Physics and Technology Research, University of Oulu and Oulu University hospital

**Juho-Antti Junno**

University of Oulu, Medical Research Center, University of Oulu and Oulu University hospital

**Sirpa Niinimäki**

University of Oulu

**Rosa Vilkama**

University of Oulu

**Markku Niskanen**

University of Oulu

Published online: 29 January 2016

The original article can be found under [https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/1/vare\\_et\\_al\\_fame.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/1/vare_et_al_fame.pdf)

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

Erratum to page 74: “In the 18th century, when most legends concerning him presumably arose ...” This sentence was meant to be “In the 19th century, when most legends concerning him presumably arose ...”