



## Kulttuurin pinta ja pohja

Lauri Honko



**Taidekulttuuri ja kulttuuriset muistomerkit eivät riitä kulttuurin kokonaisuuden hahmotteluun. Edellisessä piilee ylivallan tai elitismien vaara ja jälkimmäiset katsovat menneisyyteen usein varsin valikoivan politiikan silmin. Kolmas kulttuurikäsitys on laajin ja tutkimuksellisesti käyttökelpoisin; henkistä ja aineellista kulttuuria ei erotella, koska ne ovat toimivan kokonaisuuden osia. Menneisyyttä ei suljeta pois, mutta se ei ole mielenkiinnon pääkohde. Muuan viimeaikaisen tutkimuksen kehityspiirre on ollut uusi mielenkiinto kulttuuriin tekstinä. On tajuttu, että tietomme lepää niiden tekstien varassa, joita kulttuureista luodaan.**



Tavanomaisessa keskustelussa risteilee ainakin kolme erilaista kulttuurin käsittämistapaa. Näin kävi myös vuonna 1991 Krakovassa järjestetyssä Euroopan kulttuuriperintösymposiumissa, jossa teemana oli kulttuurin asema hiljakkoin hyväksytyin Uuden Euroopan Peruskirjan valossa. Tämän asiakirjan allekirjoittivat 34:n maan päämiehet Pariisissa marraskuussa 1990.



Krakovan symposiumi ei tuottanut kulttuuriperinnön määrittelmää [1]. Kulttuurin käsite sai erilaisia merkityksiä. Ensiksikin moni puhuja tarkoitti sillä taidekulttuuria, joka nähtiin eurooppalaisessa kontekstissa helposti yhdistävänä tekijänä. Toisen, esineellisen tulkinnan mukaan kulttuuri on kokoelma muistomerkkejä ja historiallisia paikkoja tai kuolleita artefakteja, joita tulee restauroida ja suojella. Kolmas käsitys kytki kulttuurin identiteettiin, ihmisryhmien ja kansojen käsitykseen omasta itsestään, siis elävään perinnejärjestelmään. Tämä näkemys korostaa yhteisöjen ainutlaatuisuutta, niiden eroavuuksia eikä yhteispiirteitä.



Vaikka monet puhujat korostivat kulttuurin olevan ihmisissä eikä esineissä, oli esineellinen tulkinta etualalla heti, kun alettiin puhua kulttuuriperinnön suojelusta. Valtaosa Unescon ja Euroopan Neuvoston noin viidestätoista kulttuuria koskevasta suojelusopimuksesta ja -suosituksesta keskittyy esineiden ja paikkojen suojeluun. Perinne- ja kulttuuriperinnön suojelusuositus, joka hyväksyttiin Unescon yleiskokouksessa marraskuussa 1989, painottaa henkisen perinnön säilyttämistä ja on tässä suhteessa harvinaisen poikkeus [2]. Se asettaa suojelun keskiöön kansallisten, sosiaalisten ja etnisten yhteisöjen identiteetin ja näkee kulttuuriesineet ja -paikat identiteetin representaatioina, ei tuotteina eikä muistomerkkeinä.



Taidekulttuuri ja kulttuuriset muistomerkit eivät riitä kulttuurin kokonaisuuden hahmotteluun. Edellisessä piilee ylivallan tai elitismien vaara ja jälkimmäiset katsovat menneisyyteen usein varsin valikoivan politiikan silmin. Kolmas kulttuurikäsitys on laajin ja tutkimuksellisesti käyttökelpoisin. Henkistä ja aineellista kulttuuria ei erotella, koska ne ovat toimivan kokonaisuuden osia. Menneisyyttä ei suljeta pois, mutta se ei ole mielenkiinnon pääkohde. Muuan esiintuleva avainsana on "perinne", mutta sen soveltamisessa ilmiöiden taustahistoria vain tukee niiden nykyisyyden ymmärtämistä. Uteliaisuus kohdistuu kulttuuriin ikään kuin se toimisi tässä ja nyt. Empiirinen tutkimus on suotavaa, milloin se on mahdollista, mutta kaikissa oloissa tutkija pyrkii hahmottamaan kokonaiskuvaa kulttuurista elävänä ja toimivana.



### Kulttuuri syntyy käytöstä



Vaikka kulttuurinen elämä on uudentavaa, se ei tule tyhjästä. Sen voimavarastona ovat varhemman käyttäytymisen mallit, kielen rikkautet ja muistin varannot, sisäistetyt tiedon ja kokemuksen mielikuvat. Olen nimittänyt tätä voimavaraa perinnevarastoksi [3]. Kulttuurikäyttäytyminen on siten perinteiden luovaa uuskäyttöä. Perinneaineekset nähdään tässä tiedon, kokemuksen ja mielikuvien massana, joka on saatavilla mutta ei vielä käytössä. Vasta perinneainesten käyttö siirtää ne kulttuurin piiriin: ne saavat toiminnallisen ympäristön ja tehtävän. Ne lakkaavat olemasta pelkkiä mahdollisuuksia: ne



merkkaantuvat tietyn käyttäytymisjärjestelmän osaksi ja saavat ajankohtaisen merkityksen ja tulkinnan.

Tästä näkökulmasta traditio ja kulttuurin ero on hieman samanlainen kuin tietokoneessa olevan tiedoston ja käyttöjärjestelmän. Tiedostoon voidaan kasata lähes loputtomasti tietoyksiköitä mielivaltaiseen järjestykseen. Vasta kun tietoyksiköt saavat käyttöjärjestelmän kautta kutsun tulla esiin ja asettua niille osoitettuun paikkaan, niille muodostuu suhde muihin esille otettuihin yksiköihin ja ne tulevat laajemman skenaarion osiksi. Tältä kannalta traditio edustaa lähes kaoottista massaa ja kulttuuri taas tarkoin valikoivaa järjestelmää.

Tosiasia on, että käytössä perinne muuttuu. Itse termi tuntuisi viittaavan pysyvyyteen ja jatkuvuuteen, mutta todellisuudessa kohtaamme samanlaisuuden asemesta yhtämittaista variaatiota. Perinteen säilymisen ehdoksi paljastuukin muuntelukyky ja jousto, ei vanhoillaan pysyttely. Viimeaikainen kulttuurisen variaation tutkimus onkin hyväksynyt vaihtelun kulttuuri-ilmausten perustilanteeksi, joka on aina voimassa. Jos esimerkiksi kielellinen ilmaus näyttää toistuvan sellaisenaan monta kertaa, voidaan osoittaa, että ilmausta ympäröivä teksti, ns. konteksti, on joka kerran ollut erilainen ja ilmauksen merkitys samoin.

On luotu uudentyyppisiä, ns. "tiheitä" aineistoja, joissa samat puhujat tai esiintyjät dokumentoidaan useita kertoja samassa tai ainakin samantapaisessa esitystilanteessa. Tuloksena on ollut uutta tietoa vaihtelun laajuudesta, jota varhempi ohut aineistopohja ei kyennyt paljastamaan. Nyt tiedämme, että reaalin vaihtelu on laajempaa ja monimuotoisempaa kuin on luultu [4]. Ajatus perinteen paikalleen jämähtäneisyydestä ja pysyvyydestä on toistuvasti osoitettu harhaksi.

## Lakkaamaton muutos

Tämä havainto on tavallaan kääntänyt kulttuurin muutosongelman päinvastaiseksi. Ei ole tarpeen kysellä, milloin kulttuuri muuttuu, koska se on jatkuvan muutoksen tilassa. Sen sijaan voidaan kysyä: miten kulttuuripiirteet voivat vaihtelusta huolimatta säilyttää tunnistettavuutensa? Missä rajoissa todettu vaihtelu tapahtuu? Ja mikä sen aiheuttaa? Onko olemassa toisaalta pieniä, hetkellisiä muutoksia, ja toisaalta isoja, pysyviä muutoksia? Vastausta etsittäessä on paikallaan ottaa huomioon erikseen tietyn kulttuuripiirteiden muuntelu ja kulttuuripiirteiden välisten suhdeverkkojen muuntelu.

Piirretason muuntelua on valaistu multiformin käsitteellä. Parhaan esimerkin multiformista löysin oman kirjahyllyni päältä, jonne oli koottu rivi intialaisen Ganesha-jumalan halpoja matkamuuveistoksia (ks. *oheinen kuva*) Ne on helppo tunnistaa Ganeshaksi elefanttipäisyydestä.

Myytin mukaan raivostunut Shiva sivalsi pojaltaan pään mutta katui ja palautti hänet henkiin korvaamalla irti hakatun pään elefantin päällä. Mieleenpalautus on helppo, otti sitten käteensä minkä tahansa näistä pikku veistoksista. Tarkemmin katsellen ikonit ovat kuitenkin kaikki erilaisia; kahta identtistä on vaikea löytää. Herää kysymys: miksi? Tiedetään, että veistosten muovailijat ajattelevat kuulemiaan myyttejä ja saattavat kirjata patsaisiin omia kommenttejaan, jotka joskus eivät edes aukene katsojalle. Ilmeisesti näissä ikoneissa on enemmän tekstiä kuin pystyn lukemaan. Parempaan tietoon pääseminen edellyttäisi toisaalta myytien tarkkaa lukemista ja toisaalta savenvälajien haastattelua.

Johtamani tutkijaryhmä on soveltanut multiformin käsitettä laajojen suullisten eeposten analyysissä. Kun eteläintialainen eeposlaulaja haluaa laulaa palatsin tai riisipellon läpi kulkemisesta, vieraiden vastaanottamisesta tai hääsaaton saapumisesta taloon, kirjeen lähettamisestä toisaalla olevalle sukulaiselle tai keskustelun aloittamisesta vielä mainitsemattomasta aiheesta, hänen ei tarvitse keksimällä keksiä uusia säkeitä, sillä näistä aiheista on tarjolla tuttu multiformi, joka on suhteellisen helppo sovittaa kertomukseen. Laulaja ei kuitenkaan pyri kopioimaan tai toistamaan aikaisempia multiformin esityksiä. Perusidean muistaminen riittää, ja lopusta pitää huolen eepoksen kieli, jonka laulaja hallitsee [5].

## Perinteen luova uuskäyttö



Multiformit siis muuntelevat jatkuvasti mutta tietyissä rajoissa. Tunnistettavuuden ongelmaa ei synny, siitä pitävät huolen samoina säilyvät avainsanat, ydinformulat ja poeettiset rakenteet. Liikomme näissä töissä kulttuurin pintatasolla, kielellisen tekstuurin ja esityksellisen kompetenssin tasolla, ts. tasolla, jossa vaihtelu on tulosta valinnoista eri ilmaisuvaihtoehtojen välillä. Tällainen kulttuurinen valinta on lähes aina sopeuttavaa ja tapahtuu tavallaan jonkin laajemman, meneillään olevan prosessin ehdoin, oli se sitten tietyn kertomuksen eteneminen tai vaikkapa jonkin uskonnollisen rituaalin vaihe. Perinteen uuskäyttö ei rakennu toiston vaan luovan sopeutuksen varaan: tietty perinneaines kantaa mukanaan laajaa käyttömahdollisuuksien viuhkaa, vasta käyttäjä ratkaisee vaihtoehdon ja rakentaa aktuaalin merkityksen.



Voi sanoa, että kulttuuri on tietyn yhteisön, ympäristön tai tilanteen piirissä jatkuvasti päivittyvä ja toimiva perinteen käyttöjärjestelmä. Kulttuuriset varannot, "tiedostot", pannaan töihin rakentamalla niistä valituille aineksille vanhan kokemuksen varassa uudet keskinäiset suhteet ja ilmaisutehdyt tietyn ajankohtaisen suunnitelman ja päämäärän puitteissa. Kulttuurin ominaislaatu ei löydy niiden sisältämistä aineksista vaan tavasta, jolla nuo ainekset yhdistellään ja jolla joitakin niistä korostetaan. Sama aines voi löytyä monesta kulttuurista mutta aivan erilaisena asemaltaan ja merkitykseltään, ei tosin niissäkään aina samanlaisena vaan esityksestä toiseen vaihtelevana. Nuorempana saatoinkin joskus epäillä moneen kertaan kerrottujen juttujen kiinnostavuutta. Nyt luulen tietäväni miksi tutusta jutusta ei jännitys katoa: esitys voi olla täynnä yllätyksiä eikä esittäjäkään etukäteen hallitse juonipolun kaikkia mutkia vaan joutuu työstämään niitä itse esityksen aikana, joskus hermostumiseen saakka.



Sopeutus on avainsana kulttuurin muutokseen. Ulkopuolelta saapuva aines ei sellaisenaan kelpaa vaan se on mukautettava kulttuurissa jo olemassaoleviin aineksiin ja piiriverkkoihin. Puhutaan miljöömorfologisesta sopeutuksesta, joka tarkoittaa uuden piirteen tutunomaistamista ja paikallistamista. Sadun tiikeri muuttuu karhuksi ja trooppisen näyttämön sijaan tulee tähtikirkas pakkasyö ja järven jää. Puhutaan myös perinnemorfologiasta ja ekotyypeistä. Kertomusten päähenkilöiksi ilmestyvät jo ennestään tutut sankarihahmot ja heidän tekojensa motivointi tapahtuu laajemman ja vakiintuneen kulttuurikehyksen ehdoin [6].



### Avainsymbolien valinta



Tunnusomaista ekotyypisille kulttuurinmuutoksille on niiden läpäisevyys: ne kokoavat erillään olevia piirteitä tietyn yhdenmukaisen arvojärjestelmän palvelukseen. Muista yhteyksistä tutut perinnepiirteet järjestetään ja tulkitaan yhtenäisen viitekehyksen varassa, jonka ytimenä usein toimii yhteisön sosiaaliekologia ja maailmankuva. Esimerkistä käyvät vaikkapa suomalais-ugrilaisien kansojen uskontomuodot:



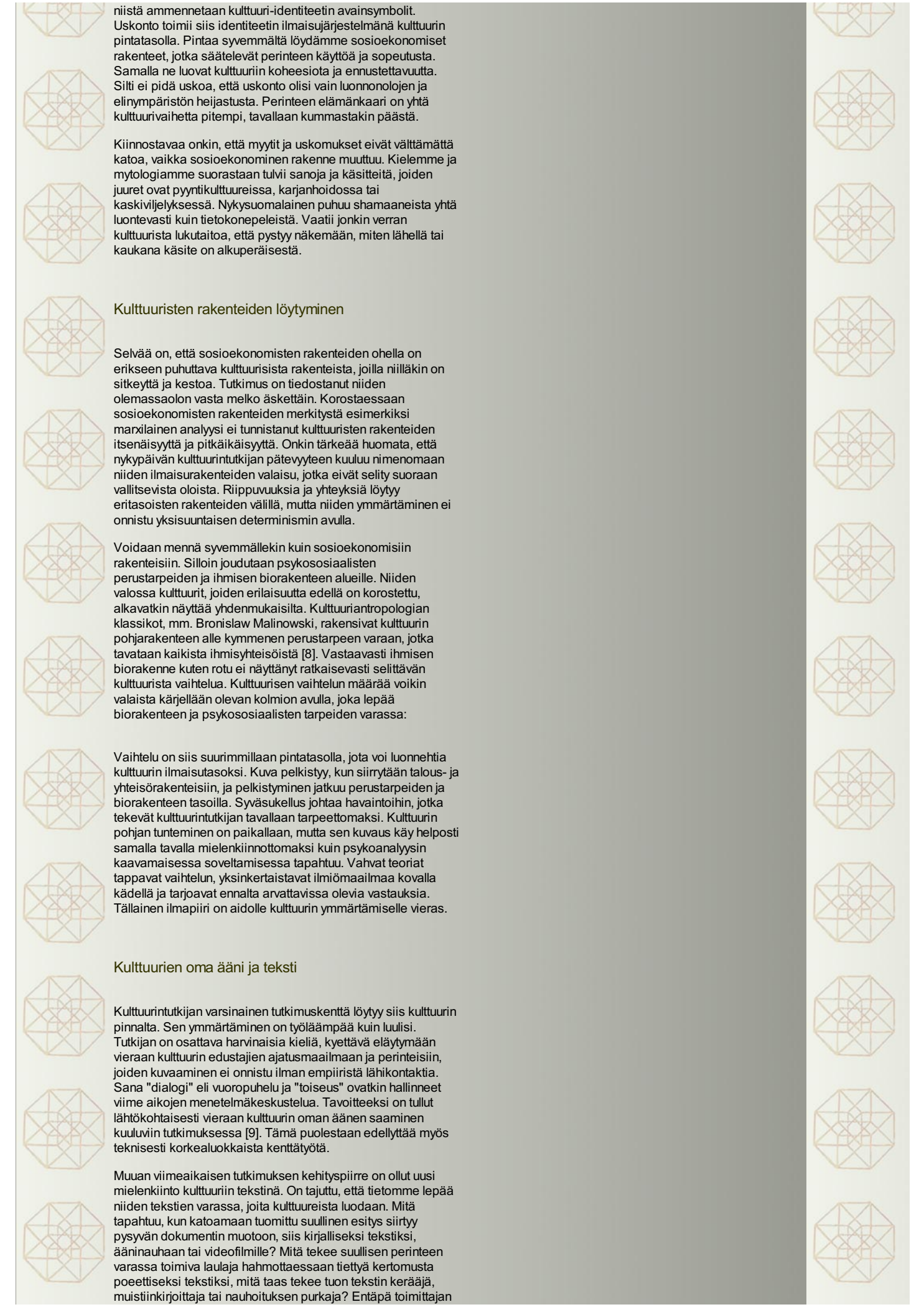
Taloudenmuoto	Uskontotyyppi
Arktinen ja subarktinen metsästäys ja kalastus	Maailmansyntymyytit Shamaani Eläinten/saaliin haltijat Eläinlajien emuat Liikkuvat pyhäköt
Poronadismi ja yhdistelmätalous	Reviirien synty Isäntä-, emäntähaltijat Perhekultit Sääjumala Kiinteät pyhäköt
Kaskiviljely ja karjanhoito	Luonnonelementit Tietäjä/parantaja Talon-, paikanhaltijat Suvun vainajien palvontapaikat
Viljanviljely (etelässä)	Dualismi Taivaan Isä, Äiti Maa Viljanhaltijat Kyläpyhäköt, papit [7]



Yhteisö sopeuttaa perinnettä tiettyyn ekologiaan ja toimintaympäristöön. Yhteisön instituutioiden kannalta keskeiset uskomukset kehittyvät muita voimakkaammin ja







niistä ammennetaan kulttuuri-identiteetin avainsymbolit. Uskonto toimii siis identiteetin ilmaisujärjestelmänä kulttuurin pintatasolla. Pintaa syvemmältä löydämme sosioekonomiset rakenteet, jotka säätelevät perinteen käyttöä ja sopeutusta. Samalla ne luovat kulttuuriin koheesiota ja ennustettavuutta. Silti ei pidä uskoa, että uskonto olisi vain luonnonolojen ja elinympäristön heijastusta. Perinteen elämänkaari on yhtä kulttuurivaihetta pitempi, tavallaan kummastakin päästä.

Kiinnostavaa onkin, että myytit ja uskomukset eivät välttämättä katoa, vaikka sosioekonominen rakenne muuttuu. Kielemme ja mytologiamme suorastaan tulvi sanoja ja käsitteitä, joiden juuret ovat pyyntikulttuureissa, karjanhoidossa tai kaskiviljelyksessä. Nykysuomalainen puhuu shamaaneista yhtä luontevasti kuin tietokonepeleistä. Vaatii jonkin verran kulttuurista lukutaitoa, että pystyy näkemään, miten lähellä tai kaukana käsite on alkuperäisestä.

### Kulttuuristen rakenteiden löytyminen

Selvää on, että sosioekonomisten rakenteiden ohella on erikseen puhuttava kulttuurisista rakenteista, joilla niilläkin on sitkeyttä ja kestoa. Tutkimus on tiedostanut niiden olemassaolon vasta melko äskettäin. Korostaessaan sosioekonomisten rakenteiden merkitystä esimerkiksi marxilainen analyysi ei tunnistanut kulttuuristen rakenteiden itsenäisyyttä ja pitkäikäisyyttä. Onkin tärkeää huomata, että nykypäivän kulttuurintutkijan pätevyys kuuluu nimenomaan niiden ilmaisurakenteiden valaisu, jotka eivät selity suoraan vallitsevista oloista. Riippuvuuksia ja yhteyksiä löytyy eritasoisten rakenteiden välillä, mutta niiden ymmärtäminen ei onnistu yksisuuntaisen determinismin avulla.

Voidaan mennä syvemmällekin kuin sosioekonomisiin rakenteisiin. Silloin joudutaan psykososiaalisten perustarpeiden ja ihmisen biorakenteen alueille. Niiden valossa kulttuurit, joiden erilaisuutta edellä on korostettu, alkavatkin näyttää yhdenmukaisilta. Kulttuuriantropologian klassikot, mm. Bronislaw Malinowski, rakensivat kulttuurin pohjarakenteen alle kymmenen perustarpeen varaan, jotka tavataan kaikista ihmisyyteisistä [8]. Vastaavasti ihmisen biorakenne kuten rotu ei näyttänyt ratkaisevasti selittävän kulttuurista vaihtelua. Kulttuurisen vaihtelun määrää voikin valaista kärjellään olevan kolmion avulla, joka lepää biorakenteen ja psykososiaalisten tarpeiden varassa:

Vaihtelu on siis suurimmillaan pintatasolla, jota voi luonnehtia kulttuurin ilmaisutaksiksi. Kuva pelkistyy, kun siirrytään talous- ja yhteisörakenteisiin, ja pelkistyminen jatkuu perustarpeiden ja biorakenteen tasoilla. Syväasukellus johtaa havaintoihin, jotka tekevät kulttuurintutkijan tavallaan tarpeettomaksi. Kulttuurin pohjan tunteminen on paikallaan, mutta sen kuvaus käy helposti samalla tavalla mielenkiinnottomaksi kuin psykoanalyysin kaavamaisessa soveltamisessa tapahtuu. Vahvat teoriat tappavat vaihtelun, yksinkertaistavat ilmiömaailmaa kovalla kädellä ja tarjoavat ennalta arvattavissa olevia vastauksia. Tällainen ilmapiiri on aidolle kulttuurin ymmärtämiselle vieras.

### Kulttuurien oma ääni ja teksti

Kulttuurintutkijan varsinainen tutkimuskenttä löytyy siis kulttuurin pinnalta. Sen ymmärtäminen on työläämpää kuin luulisi. Tutkijan on osattava harvinaisia kieliä, kyettävä eläytymään vieraan kulttuurin edustajien ajatusmaailmaan ja perinteisiin, joiden kuvaaminen ei onnistu ilman empiiristä lähikontaktia. Sana "dialogi" eli vuoropuhelu ja "toiseus" ovatkin hallinneet viime aikojen menetelmäkeskustelua. Tavoitteeksi on tullut lähtökohtaisesti vieraan kulttuurin oman äänen saaminen kuuluviin tutkimuksessa [9]. Tämä puolestaan edellyttää myös teknisesti korkealuokkaista kenttätyötä.

Muuan viimeaikaisen tutkimuksen kehityspiirre on ollut uusi mielenkiinto kulttuuriin tekstinä. On tajuttu, että tietomme lepää niiden tekstien varassa, joita kulttuureista luodaan. Mitä tapahtuu, kun katoamaan tuomittu suullinen esitys siirtyy pysyvään dokumentin muotoon, siis kirjalliseksi tekstiksi, ääninauhaan tai videofilmiin? Mitä tekee suullisen perinteen varassa toimiva laulaja hahmottaessaan tiettyä kertomusta poeettiseksi tekstiksi, mitä taas tekee tuon tekstin kerääjä, muistiinkirjoittaja tai nauhoituksen purkaja? Entäpä toimittajan

osuus ennen perinnetuotteen julkaisemista? Kaikkiin näihin vaiheisiin liittyy esityksellisiä ratkaisuja ja tulkintoja, jotka vaikuttavat lopputulokseen. Niinpä tekstualisaation tutkimus on vastuullisen kulttuurianalyysin välttämätön vaihe.

Kelvollinen kulttuuriteksti edustaa parhaimmillaan uskollisesti perinnejärjestelmän pintaa. Se syntyy usein tutkijan ja kertojan väliselle kulttuuriselle ei-kenenkään maalle. He molemmat jakavat tekstin omistusoikeuden, mutta tavoitteena on informantin, ei tutkijan, ajatusten kuvaus. Koska tutkija osallistuu tekstualisaatioon monin tavoin, tutkimustilanne vaatii eettistä valppautta: hän ei saa vaientaa eikä tulkita mielivaltaisesti kertojan ääntä. Toisaalta, tarkka kuuntelu saa palkintonsa usein odottamattomien löytöjen muodossa. Pintaa syvemmälle mentäessä kertojan ääni usein häipyy ja tutkijan ote alkaa hallita analyysia. On makuasia, kumpaa pidämme tärkeänä, kulttuurin pintaa vai pohjaa. Omasta puolestani koen kulttuurin ilmaisujärjestelmän ymmärtämisen suurempana ja myös tiedollisesti vaativampana haasteena kuin jo jossain muualla tehtyjen havaintojen toistamisen talous- ja yhteisörakenteiden tasolla. Vain kulttuurin pinnalla liikkeessäni tunnen joutuvani inspiroivien yllätysten suihkuun.

#### VITTEET

[1] L. Honko, Yhteisyys ja moninaisuus Euroopan kuvana. *Turun Sanomat* 7.6.1991.

[2] L. Honko, Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore Adopted by UNESCO. *Nordic Institute of Folklore Newsletter* 1/1990, ss. 3-7.

[3] L. Honko, Traditions in the construction of cultural identity and strategies of ethnic survival. *European Review* 3:2 (1995), s. 133.

[4] Ks. L. Honko (toim.), *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. (Studia Fennica Folkloristica 7.) Helsinki: SKS 2000, ss. 3-28.

[5] L. Honko, L., *Textualising the Siri Epic*. (FF Communications 264.) Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1998, ss. 100-112 et passim.

[6] L. Honko, Perinteen sopeutumisesta. *Sananjalka* 21 (1979), ss. 57-76.

[7] L. Honko, S. Timonen, M. Branch, K. Bosley, *The Great Bear. A Thematic Anthology of Oral Poetry in the Finno-Ugrian Languages*. Helsinki: SKS 1993, ss. 66-77.

[8] B. Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press 1944, ks. lukua "Basic needs and cultural responses".

[9] L. Honko, Dialogisesta kenttämetsästä. *Sananjalka* 34 (1992), ss. 123-137.

Kirjoittaja on Turun yliopiston tutkimusyksikön Kalevala-instituutin johtaja. Kirjoitus perustuu puheenvuoroon Suomen Akatemian Kulttuuri 2001 -tiedekatselmuksessa 29.9.