

”Ettei kiellä kiertämästä, Neuvo niille muuta työtä”

**Kuva romaneista 1800-luvun loppupuolen ja vuosisadan vaihteen
suomalaisessa kaunokirjallisuudessa ja sanomalehdissä**

Hanna Konttinen

Pro gradu-tutkielma

Suomen historia

Arkistohallinnan maisteriohjelma

Historian ja etnologian laitos

Jyväskylän yliopisto

Elokuu 2011

Sisällysluettelo

<u>Sisällysluettelo.....</u>	<u>2</u>
<u>1 Johdanto.....</u>	<u>1</u>
<u>1.1 Tutkimusaihe ja -kysymykset.....</u>	<u>1</u>
<u>1.2 Alkuperäislähteet, diskurssianalyysi ja keskeiset käsitteet.....</u>	<u>4</u>
<u>2 Yhteiskunnallinen tausta.....</u>	<u>10</u>
<u>2.1 Mustalaisten aseman määrittely ennen 1800-luvun loppupuolta.....</u>	<u>10</u>
<u>2.2 1800-luvun valtiopäivillä ja sanomalehdissä käyty keskustelu.....</u>	<u>13</u>
<u>2.3 Wallen komitean mietintö.....</u>	<u>17</u>
<u>3 Kirjallisuuden kenttä.....</u>	<u>22</u>
<u>3.1 Kirjallisuuden ja kirjailijoiden rooli.....</u>	<u>22</u>
<u>3.2 Yleisö ja kirjallisuuden leviäminen.....</u>	<u>27</u>
<u>4 Erilaisia kuin talonpojat.....</u>	<u>30</u>
<u>4.1 Ulkonäkökuvaukset.....</u>	<u>30</u>
<u>4.2 ”Outo kieli, Kansan kaiken tuntematon”.....</u>	<u>37</u>
<u>5 Kiertelevä elämäntapa ja toimeentulon keinot.....</u>	<u>39</u>
<u>5.1 Synnynnäinen taipumus kulkemiseen?.....</u>	<u>39</u>
<u>5.2 Elannon hankintaa.....</u>	<u>45</u>
<u>6 Mustalaiseen kohdistunut stigma.....</u>	<u>54</u>
<u>6.1 Mustalainen ryhmänsä edustajana.....</u>	<u>54</u>
<u>6.2 Yhteisön ulkopuolinen.....</u>	<u>58</u>
<u>7 Normien kyseenalaistaminen.....</u>	<u>64</u>
<u>8 Päätäntö.....</u>	<u>72</u>
<u>Lähdeluettelo.....</u>	<u>76</u>
<u>Liite: Digitaaliset aineistot.....</u>	<u>89</u>

1 Johdanto

1.1 Tutkimusaihe ja -kysymykset

Pro graduni käsittelee kuvaa romaneista 1800-luvun loppupuolen ja vuosisadan vaihteen suomalaisessa kaunokirjallisuudessa ja sanomalehtiaineistossa sekä kansankuvauksissa. Ensimmäiset maininnat Suomen alueella olevista romaneista löytyvät 1500-luvun Ahvenanmaan Kastelholman ja Turun linnan kirjoista. Jo 1500- ja 1600-luvun vaihteessa kiertäviä ryhmiä ja kerjäläisiä yritettiin kontrolloida Ruotsin valtakunnassa. Pitäjien virkamiehet saivat kuninkailta kehoituksia karkottaa alueillaan liikkuvat romanit. Myös kirkko otti samoihin aikoihin tiukan linjan romanien suhteen; heidän elämistään vihkimättöminä pareina, ennustajantaipumuksiaan ja laitonta elämäntapaansa eivät papit katsoneet hyvällä silmällä. Karkotuspyrkimykset jäivät kuitenkin syrjään Ruotsin työntekijä- ja sotilastarpeen vuoksi, erityisesti armeija tarjosi romaneille paikan ja suojan yhteiskunnan irtolaislaeilta. 1700-luvun kuluessa lainsäädäntö suuntautui ulkomailta tulleita irtolaisia vastaan, ”oman maan” romanit pyrittiin puolestaan saamaan asettumaan paikoilleen. Vuonna 1772 Kustaa III suunnitteli Uudenmaan ja Hämeen läänin kruunun maiden käyttöä romanien asuttamiseen.

Venäjän vallan alkaminen Suomessa ei muuttanut romaneja koskeneita irtolais-säädöksiä, mutta mahdollisti kiertämisen Venäjän puolelle ja romanasutus keskittyikin Itä-Suomeen. Kun valtiopäivät pitkän tauon jälkeen jälleen kokoontuivat vuonna 1863, myös mustalaiskysymys nostettiin esille. Tämän jälkeenkin asiaa käsiteltiin vielä viisillä valtiopäivillä 1800-luvun aikana. Irtolaisuutta ei enää yhdistetty työntekoon, vaatimukseen yhteiseen hyvään osallistumisesta työskentelyn avulla, vaan irtolaisuutta tarkasteltiin ensisijaisesti elämäntavan kautta. Pahantapaisuutta ja siveettömyyttä ei saanut hyväksyä. Romaneja pidettiin yhä erityisenä irtolaisryhmänä, joita kohtaan tulisi käyttää tiukkoja toimintatapoja. Papisto korosti luonnollisesti kristillisen kasvatuksen tärkeyttä musta-

laisten elämäntavan muuttamiseksi. Ennen kaikkea talonpojat halusivat tiukempia toimia romanien kuriin laittamiseksi, he perustelivat tätä pakkokestitysten ja väkivallan pelolla varsinkin syrjäseuduilla. Säätäjien keskustelun pohjalta senaatti asetti ns. Wallen komitean tekemään toimenpide-ehdotuksia mustalaiskysymyksessä, ja komitean mietintö valmistui vuonna 1900. Ehdotukset keskityivät romanien assimiloimiseen muuhun väestöön; sivistystyön, vapaaehtoisen lähetystyön, erillisten mustalaiskoulujen ja kattavan henkikirjoituksen keinoin.¹

Romaneja ja heidän historiaansa on tutkittu melko paljon, ja hyvin tuorettakin tutkimuskirjallisuutta löytyy. Lähinnä on tutkittu niitä toimia, joita romaneihin on kohdistettu lainsäädännön tasolla. Romanit on nähty ongelmana, konfliktien aiheuttajana, johon pitäisi löytää ratkaisukeinoja. Panu Pulma on tutkinut valtiiovallan harjoittamaa vähemmistöpolitiikkaa romanien kohdalla ja sen ympärillä käytyä keskustelua valtiopäivillä. Teoksessa *Suljetut ovet* Pulma vertailee Pohjoismaiden romanipolitiikkaa sekä aatteita ja tavoitteita politiikan taustalla. Toivo Nygård puolestaan tuo *Erilaisten historiassa* esille juuri näitä valtiovalan toimia, millä keinoin mustalaisia ja muita marginaaliryhmiä on pyritty valvomaan 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa. Nämä toimet valaisevat niitä piirteitä, jotka koettiin mustalaisissa tuomittaviksi, syitä miksi he olivat uhka ympäristölleen. Lisäksi Kari Virolaisen lisensiaattityö *Kansallisvaltioideologia ja romanipolitiikka Suomessa vuosina 1860–1980* hahmottaa suomalaisten romaneihin kohdistamaa vähemmistöpolitiikkaa: poliittisten, taloudellisten ja yhteiskunnallisten suhteiden ohjailua ja romanien asemaan vaikuttaneita toimenpiteitä.

Aiheeseeni liittyvää keskeistä tutkimuskirjallisuutta on edellä mainittujen teosten lisäksi artikkelikokoelma *Vieraat kulkijat - tutut talot*, joka käsittelee köyhyyttä ja vähemmistöjä Suomessa 1800- ja 1900-luvuilla. Köyhyys ja vähemmistökysymykset ovat usein sivunneet toisiaan, ja valtaväestö on jakanut samat sosiaaliset muutokset vähemmistöjen kanssa. Teoksen tekijät kritisoivat tapaa erottaa vähemmistöjen historia erilliseksi saarekkeeksi näkemättä yhtäläisyyksiä esimerkiksi 1800- ja 1900-luvun vaihteen maaseudun maattoman väestön ja kaupunkien työväestön asemaan. Vuorovaikutusta on ollut, muukalaisuus ei ole

¹ Nygård 1998, 98–114. Pulma 2006, 20–36, 48–97. Virolainen 1996, 38–56.

ollut pelkästään pelottavaa ja vahingollista, ja suomalaisuus yhtenäistä ja torjuvaa. Romaneja koskevaa tutkimuskirjallisuutta löytyy hakemalla laidasta laitaan, runsaasti on tehty erilaisia mietintöjä ja selvityksiä romanien tilanteesta 1900-luvun loppupuoliskolla.

Romanit olivat 1800-luvun loppupuolen Suomessa muusta väestöstä erottuva ryhmä, jonka kiertävä ja epäkristillinen elämäntapa haluttiin muuttaa. He olivat toiminnan kohteita, johon liittyi vahvasti negatiivinen yhteiskunnallinen diskurssi. Tähän tilanteeseen suhteutettuna halusin pro gradussani tutkia millainen kuva romaneista rakentuu tuon ajan kirjallisuudessa ja sanomalehdissä? Millaiset piirteet korostuvat, millainen kuvauksen sävy on? Millaisen roolin mustalainen saa teosten yhteisössä? Käytän työssäni suurimmaksi osaksi termiä mustalainen, onhan se tutkimani aikakauden omaa sanastoa, vaikka sanaa romani käytetään nykyään virallisissa yhteyksissä.

Työni tekemistä on inspiroinut erityisesti Päivi Rantasen *Suolatut säkeet*, joka käsittelee diskurssien esiintymistä faktateksteissä, kuinka niissä rakennetaan kuvaa Suomesta ja suomalaisuudesta. Myös Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitoksella valmistunut Laura-Kristiina Moilasan väitöskirja *Talonpoikaisuus, säädyllisyys ja suomalaisuus 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomenkielisen proosan kertomana* on herättänyt ideoita. Proosasta esiinnousseet talonpoikaiset ihanteet vastaavat samoja piirteitä, jotka esiintyvät romaneita koskevissa tarinoissa. Hyvin läheisesti työtäni sivuaa Deborah Epstein Nordin *Gypsies and the British Imagination*, jossa hahmotetaan romanien käyttöä kirjallisina tai symbolisina hahmoina 1800- ja 1900-lukujen englantilaisessa kirjallisuudessa.

Tutkimani teema on mielenkiintoinen siinä mielessä, että kaunokirjallisuuden tukemana voin pyrkiä kurinpitomenetelmien, annettujen rangaistusten ja valtiotason politiikan taakse, lähestyä mustalaisia muusta näkökulmasta kuin rikoksentekijöinä. Mustalaisia on vieroksuttu ja heitä on pelätty, mutta oman alueen mustalasiin on myös totuttu, ja heillä on ollut oma roolinsa kylän elämässä. Tutkimukseni ei siis käsittele poliittisia toimia, muuten kuin romanien yleisen, yhteiskunnallisen aseman hahmottamisessa, tutkin enemmän tämän vähemmis-

tön historiaa arjen tasolla. Minua kiinnostaa arjen vuorovaikutus, vähemmistön ja enemmistön suhteet toisiinsa. Kirjojen maailma on kohtauspaiikka, jossa enemmistö- ja vähemmistökulttuuri kohtaavat.

1.2 Alkuperäislähteet, diskurssianalyysi ja keskeiset käsitteet

Kaunokirjallisuuden metsästämisessä on auttanut Vuokko Kallion vuonna 1969 tekemä kirjallisuuden pro gradu *Mustalainen Suomen kirjallisuudessa 1800-luvun romantiikan ja realismin aikana*.² Gradu keskittyy kirjallisuuden tyyllisuuntauksien havainnoimiseen mustalaisia koskevassa kerronnassa. Vaikka ajallisesti työni sivuaa läheisesti Kallion gradua, omana pyrkimyksenäni on hahmottaa luonnollisesti historiallinen konteksti, tuoda kirjallisuuden taustalla vaikuttaneet yhteiskunnalliset olot ja vallinneet käsitykset selkeästi esiin. Työni painottumista 1800-luvulle puoltaa se, että 1800-luvun kirjallisuudessa mustalaisista on kerrottu melko paljon, vaikka he harvoin ovatkin pääosassa. Romanien itse tuottamaa kirjallisuutta tuona aikana ei löydy, kouluttamattomuuden ja suullisten tarinoiden vallan vuoksi. He siirsivät tietoa sukupolvelta toiselle suullisen kerrontaperinteen keinoin: lauluilla, runoilla ja legendoilla. Romanien suullista kulttuuria ei kirjattu muistiin, vaikka 1800-luvulla Suomessa kerättiin aktiivisesti kansanrunoutta. Valtaväestöä edustaneet runoilijat ja heidän suullinen perinteensä sopivat suomalaisen identiteetin ja kansakunnan rakentamiseen, toisin kuin mustalaiset. 1800-luku tutkimuksen ajankohtana kiinnostaa myös suomalaiskansallisen ideologian kehittymisen vuoksi. Varsinaista mustalaiskirjallisuutta syntyy vasta romanien oman kulttuuriheräämisen myötä 1960-luvulta alkaen.

Sivuhenkilöinä mustalaiset ovat Minna Canthin näytelmässä *Työmiehen vaimo* (1885), Aleksis Kiven *Seitsemässä veljeksessä* (1870), Juhani Ahon tarinassa *Taikuri* (1891) sekä Zachris Topeliuksen teoksessa *Aulangon pastorinvaali* (1880) ja sadussa *Suojelusenkeli* (1893). Kerronnan päähenkilönä mustalainen on K.A. Järven *Nousukkaassa* (1904), Viktor Petterssonin lyhyessä tarinassa *Mustalaisverta* (1896), Emil Nervanderin *Katrisa* (1877), Lilly Londénin

² Kts. myös Bibliophilos 1972, Huttunen & Viljanen-Saira 1982.

teoksessa *En misstanke* (1892) ja Gånge Rolfin tarinassa *Tattarprinsen* (1895) sekä Sortavalan Evankelisen Seuran julkaisemassa tarinassa *Mustalaispojan aarre* (1908). Runoja löytyy Paavo Korhoselta, Kaarlo Kramsulta ja Theodor Lindhiltä. Mustalaiset esiintyvät myös monissa sanonnoissa tai vertauskuvina Suomen kansan vanhoissa runoissa sekä esimerkiksi Aleksis Kivellä ja Heikki Meriläisellä.

Toisena alkuperäislähderyhmänä käytän sanomalehtiaineistoa ja lisäksi etnografisia kuvauksia, vertailukohtana ajan kaunokirjallisuudelle. Niiden kautta voin hahmottaa romanien kuvauksissa esiin nousevia piirteitä ja mahdollisia yhtymäkohtia kaunokirjallisuuden kuvauksiin. Sanomalehtien valintaperusteena ovat romanien elinalueet 1800-luvulla: asutus oli keskittynyt Itä-Suomeen, Savoan ja Etelä-Pohjanmaalle sekä Viipurin ympäristöön. Aineistoa on *Laatokasta*, *Savosta*, *Waasan lehdestä*, *Österbottniska Postenista* ja *Wiipurin sanomista* sekä alueellisen jaottelun ulkopuolisena *Uudesta Suomettaaresta*. Sanomalehdistä olen huomionnut tarinat ja tuon aikaiset mielipidekirjoitukset, jotka tukevat aineistona kaunokirjallisuutta ja valtiopäivillä käytyä keskustelua. Varsinaiset uutiset olen jättänyt aineistosta pois, vaikka romaneihin liittyen näitä löytyykin paljon. Tärkeä kokonaisuus on professori ja valtionarkeologi J.R. Aspelinin *Uudessa Suomettaressa* vuosien 1894–1895 vaihteessa julkaisema artikkelisarja *Suomen mustalaiset*. Nämä kymmenen artikkelia pohjautuivat Viaporin vankilapappina toimineen H.A. Reinholmin keräämään aineistoon. Artikkelit ovat tietopaketti romaneista, minkä avulla Aspelin halusi parantaa tietämystä ja näin auttaa mustalaisten olojen parantamisessa.³ Kuvaus on kuitenkin enimmäkseen negatiivisesti sävyttynyt, mutta sisältää laaja-alaisesti tietoa esimerkiksi mustalaisten avioliittokäsityksistä. Sarja koostuu erilaisista materiaaleista, tarinoista ja yksityiskohtaisista kuvauksista. Romanit esitellään Topeliuksen, K.E.F. Ignatiuksen ja Antero Vareliuksen Suomea koskevissa etnografisissa ja maantieteellisissä tutkimuksissa. Lisäksi Arthur Thesleff kirjoitti lyhyen tutkimuksen mustalaisista.

Diskurssianalyysi ymmärtää kielenkäytön toimintana ja tekoina, jossa rakennetaan sosiaalista todellisuutta. Kieltä käyttäessään ihminen uusintaa tai muuntaa

³ Uusi Suometar 29.11.1894, I (Aspelin).

diskursseja - muotoilee merkityksiä, joilla maailmaa voidaan tehdä ymmärrettäväksi. Toimijaa ja sosiaalista ympäristöä ei voi erottaa toisistaan, ja toimijat voivat kantaa institutionaalista roolia vuorovaikutustilanteessa.⁴ Diskursseja käsiteltäessä analysoidaan tapoja kuvata ja nimetä asioita, puhujan tai kirjoittajan kielellisiä tekoja. Painotus on kysymyksessä miten, näkemysten ja selityksien viestittämisessä toisille. Analyysissa konteksti on aina huomioitava. Tämä tarkoittaa niin paikallisia, ihmisten välisiä vuorovaikutustilanteita kuin laajempia, kulttuurisesti jaettuina merkitysrakenteita ja aikakauden diskurssiivista ilmasto.⁵

Saman tekstin sisällä voi olla erilaisia diskursseja, rinnakkain tai keskenään kilpailen. Mitkä tulkintamahdollisuudet reflektoidaan? Tekstiaineistossa keskeistä on retorinen analyysi, miten tietyt todellisuuden versiot pyritään esittämään vakavasti otettavina. Yksiselitteisen faktojen, esimerkiksi kirjailijoiden asenteiden sijaan tutkitaan argumentointia. Retorisista strategioista olennainen on kategorisointi, jossa henkilöön tai tapahtumaan liitetään tiettyjä ominaisuuksia ja jossa vedetään rajaa normaalin ja epänormaalin välille. Voidaan pohtia, mitä kategoriaan sisältyy ja millaista funktiota ne toteuttavat. Retoriikkaa esiintyy ei-harmonisissa tilanteissa, missä identifioidaan ja erottaudutaan. Keskeistä on identifikaatio eli samastaminen, henkilön samastuminen johonkin ryhmään ja jonka avulla ylläpidetään sosiaalista järjestystä. Retoriikka kompensoi tällöin ihmisten erillisyyttä.⁶ Kahta eri kulttuuria käsitellessä voidaan tutkia kulttuurien välisiä suhteita ja erottekoja kielessä, normien hahmottamista ja kulttuurin edustajien rooliasemaa. Retoriikan keinona voidaan käyttää kontrastipareja, jolloin asioihin liitetään positiivisia ja negatiivisia merkityksiä. Diskurssianalyysissä huomio kiinnittyy tekstin yksityiskohtiin, kuten sanavalintoihin, painoituksiin ja kategorioihin. Seymour Chatman määrittelee diskurssin tutkimisen tekstin keinojen määrittelyksi, kulttuurisen tietämyksen ja jaettujen konventioiden purkamiseksi.⁷

⁴ Suoninen 2002, 18–21, 29, 33.

⁵ Jokinen & Juhila 2002, 54–56.

⁶ Grönholm 1998, 24. Jokinen 2002, 126–130, 142. Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 24–29. Rantanen 1997, 18–20.

⁷ Chatman 1989, 19. Jokinen 2002, 153. Juhila & Suoninen 2002, 239.

Diskurssianalyttisen tutkimuksen keskeisiä käsitteitä on toiseus. Asioita hahmotetaan usein vastakohtapareina, ja toiseuden kautta voidaan luoda ja vahvistaa kuvaa itsestä tai ryhmästään. Tiettyjä piirteitä korostamalla luodaan eroja, luokitellaan ja suljetaan toinen pois, tehdään esimerkiksi etnisesti poikkeavasta ryhmästä se toinen. Romaneista käytetyt kielelliset ilmaukset tuottavat mielikuvia ja välittävät merkityksiä, esimerkiksi yhteisöllisten normien kunnioittamisen tärkeyttä. Häkkisen ja Tervosen mukaan etnisen ja sosiaalisen toiseuden kohtaamiseen oli totuttu 1800-luvulla. Maaseudulla väestö kohtasi muitakin työtä etsiviä kiertolaisia kuin mustalaiset, joilla oli erilaisia kansallisia ja etnisiä taustoja. Suhtautumisen määritti ensisijaisesti se, oliko kulkijasta hyötyä yhteisölle. Hyödyllisyys ylitti etnisen ja kulttuurisen erillisuuden rajat, yleiset ennakkoluulot sekä viranomaisten määräykset.⁸ Toisaalta kulkijan maineella oli merkitystä; käyttäytymisen, ulkonäön, sukutaustan ja ammatin perusteella määrytyi kohtelukin. Maine voi koostua sekä positiivisista että negatiivisista puolista, arvostuksesta ja stigmasta. Antti Häkkinen käsittelee mainekategorian rakentumista, jonka voi jakaa fyysiseen ulkomuotoon, luonteeseen, kielelliseen kommunikaatioon, ammattitaitoon ja kollektiiviseen taustaan.⁹ Tämä jaottelu täytyy huomioida myös omassa tutkimuksessani, sillä mainekategorian osat alueet esiintyvät kirjallisuudessa. Jaon piirteet liittyvät selkeästi mustalaisuuden määrittelyyn. Romanien maine oli yleensä kielteinen, ja heidän harjoittamansa ammatit olivat vahvasti stigmatisoivia. Erillisuutta tuottavat sekä sosiaaliset vuorovaikutustilanteet että vallanpitäjien argumentointi.

Toiseuden kautta voitiin rakentaa kuvaa suomalaisuudesta, negatioiden kautta määrittellä suomalaisuutta ja rakentaa kansakuntaa. Esimerkiksi Henrik Gabriel Porthan (1739–1804) esitti omassa paremmuusdiskurssissaan lappalaiset suomalaisten Toisina, joilla on ne piirteet, jotka eivät kelpaa suomalaisille, kuten taikausko. Kansallisvaltiota luotaessa suomalaisesta yhteisyydestä poikkeavat erottuivat ja muodostuivat ongelmaksi. Kuten Häkkinen ja Tervonen mainitsevat, ”etnisyys” ja ”vähemmistöt” ovat poliittisia käsitteitä ja kansallisvaltion rakentamiseen liittyviä tuotteita. Etninen ja kielellinen rajanveto korostui aikai-

⁸ Häkkinen & Tervonen 2005, 28–30.

⁹ Häkkinen 2005, 230–238.

sempaa enemmän 1800-luvun lopulla, ja näitä kysymyksiä pyrittiin ratkaisemaan poliittisin keinoin. Suomalaiset yhdistettiin kollektiiviksi, identiteetti muotoiltiin Toisesta käsin. Kun mahdollista, yhteisyyttä ja identiteettiä uhkaaviin tekijöihin voitiin vastata Toiseuden ideologialla.¹⁰

Willems analysoi teoksessaan *In search of the true gypsy* romaneja koskevia tutkimuksia eri aikakausilta. Esityksien näkökulma on hyvin rajautunut, sosio-ekonominen ja etnis-kulttuurillinen variaatio jää näkemättä: romaneista on luotu vahva kuva sosiaalisina ulkopuolisina ja ”syntipukkeina” tai romanttisina kulkureina. Tätä ei ole kyseenalaistettu tai etsitty syitä elintavalle: mikä vaikutti liikkuvaan elämäntyyliin ja ammatteihin? Millaisissa olosuhteissa romanit ovat kulloinkin eläneet? Etninen identiteetti on annettu ulkopuolelta todellisuutta kirjavammalle väestöryhmälle (homogeneity of minority groups). Enemmän tulisi olla kyse henkilökohtaisesta itsensä määrittelystä ja historiasta, tunteesta kuulumisesta ryhmään ja identiteetin omaksumisesta. Romanit rikkoivat yhteiskunnallisia rajoja, ja heidät ajettiin helposti yhteisön ulkopuolelle. Willemsin mukaan tutkijoilta on jäänyt huomaamatta integraatio, lähteet kertovat vain marginalisoinnista ja kriminalisoinnista. Samoin Tervonen puhuu tulkintatraditiosta, jossa romanit on nähty eristäytyvänä ja eristettynä ryhmänä, jolla on kontakteja valtaväestöön vain taloudellisten tarpeiden pohjalta. Tätä vastaan sotii romaniryhmien sisäinen erilaisuus, kulttuurinen dynaamisuus ja kiinteä vuorovaikutus valtaväestöön.¹¹

Tutkimani kuva romaneista edustaa valtaväestön käsityksiä, heidän luomiansa määrittelyjä. Romanit ovat olleet kaunokirjallisuudessa keino johonkin, usein vastakkainasetteluun, jolloin kohteen omat piirteet voivat hämärtyä. Todelliseen 1800-luvun romanikulttuuriin on tästä aineistosta käsin mahdotonta pureutua. Iso osa romaneihin liittyvästä arkistoaineistosta on syntynyt valtaväestön harjoittaman valvonnan ja hallintayritysten seurauksena, ja yhteiskunnallinen vallankäyttö heijastuukin historian tutkimuksessa käytettävässä materiaalisessa. Aineistossa on etäisyys kohteeseen, ja ne kuvastavat vallitsevaa järjestelmää ja sen arvoja. Pulma huomauttaakin, että hallintojärjestelmän tuottaman

¹⁰ Häkkinen & Tervonen 2005, 10–12. Rantanen 1997, 108–109.

¹¹ Willems 1997, 8-10, 303. Tervonen 2005, 266–267. Nord 2006, 20.

aineiston käyttö on johtanut tutkimuksiin, jotka kierrättävät vanhoja myyttejä ja stereotypioita. Myös perimätieto on toispuoleista, valtaväestön edustajien synnyttämää, ja välittää usein vieroksuva suhtautumista. Marginaalihistoriaan kuuluu olennaisena osana hahmottaa yhteiskunnan vallitsevia arvoja sekä rajanvetoja normaalin ja poikkeavan välillä. Keinot käsitellä erilaisuutta vaihtelevat ulkopuolelle sulkemisesta tai yhteiskuntaan integroimisesta lopulliseen eliminoimiseen. Poikkeavat ryhmät ja yksilöt ovat myös niitä, joista on jäänyt jälkeen historiallisia lähteitä tavallista talonpoikaa enemmän.¹²

Työni kaksi ensimmäistä käsittelylukua ovat yleistä taustoitusta, romanien asemasta yhteiskunnassa sekä 1800-luvun kirjallisuudesta ja kirjailijoista. Sen jälkeen lähdän käsittelemään aineiston pohjalta romanien ulkoisia piirteitä, ulkonäkökuvauksia sekä kieltä, ja romanien ammatteja sekä kiertelevää elämäntapaa. Seuraavaksi pohdin romaneja ryhmänsä edustajana ja ulkopuolisena hahmona kirjallisuudessa. Viimeinen käsittelyluku avaa heidän rooliaan normien ja vallitsevan tilan kyseenalaistajina.

¹² Nygård 2001, 8-9. Pulma 2006, 11–13. Markkola 1996, 7-18.

2 Yhteiskunnallinen tausta

2.1 Mustalaisten aseman määrittely ennen 1800-luvun loppupuolta

Vuonna 1637 annettiin ensimmäinen mustalaisia koskenut määräys Ruotsin valtakunnassa, jonka mukaan heidät oli karkotettava maasta vuoden ja yhden päivän aikana. Sen jälkeen kiinni saadut mustalaismiehet voitaisiin hirttää ja naiset sekä lapset ajaa valtakunnanrajan yli. Lakia ei kuitenkaan tiedetä koskaan panneen toimeen.¹³ Mustalaiset samastettiin yleensä niin käytännössä kuin juridisestikin irtolaisiin. Irtolaisella tarkoitettiin henkilöä, joka ei omistanut maata, viljellyt vuokramaata tai ei ollut vuosipalveluksessa. Vain seurakunnan vaivaisapua saavat eivät olleet palvelupakon alaisia ja he saivat kerjätä luvallisesti. Irtolaisia uhkasi pakkotyö kruununlinnoissa tai sijoittaminen armeijaan. Irtolaisuuteen suhtautumista määritti työvoimakysymys ja pyrkimys erottaa työkykyiset työkyvyttömistä. Vaivaisista huolehtiminen kuului ensisijassa sukulaisille, muuten lähiympäristölle ja seurakunnalle. Rahan ja toimivan köyhäinhoito-organisaation puuttuessa kerjääminen oli sallittava seurakunnan sisällä. Pyrkimyksenä oli hoitaa oman seurakunnan vaivaiset ja köyhät, ja vuonna 1788 säädettiin laki kotipaikkaoikeudesta, joka rajoitti tilattoman väestön liikkuvuutta. Seurakunnille tuli oikeus kieltää paikkakunnalle muutto sellaisilta henkilöiltä, joilla oli uhkana joutua turvautumaan köyhäinhoitoon.¹⁴

Vuoden 1748 irtolaislaissa sallittiin maassa jo pidempään olleiden, kunniallisesti elantonsa hankkineen mustalaisväestön jäädä. Markkinoilla kulkeminen sallittiin, muttei kiertelyä talosta taloon. Juuri maahan muuttaneet, ilman luval-

¹³ Nygård 1998, 98–101. Pulma 2006, 24.

¹⁴ Pulma 1994, 48. Pulma 2006, 25. Pulma 2009, 71–95. Työkyvyn ja tuottavuuden keskeisyys kerjäämisen oikeuttajana korostuu Euroopassa myöhäiskeskiajalla ja uudella ajalla. Tämä näkyi pakkokeinojen lisääntymisenä: kerjuukiellot, karkotukset, fyysiset rangaistukset sekä työ- ja kehruhuoneet. Kts. Mäkinen 2009, 41–69.

lista ammattia olevat, oli karkotettava.¹⁵ Vahvan laillisen suojelun tarjosi armeija, johon värväystä tehtiin sekä palkkalupauksilla että pakkovärväyksillä. Armeijat olivat monikulttuurisia, ja romanit olivat hyödyksi niin hevosien kuin erilaisten liikenneyhteyksien tuntijoina. Myös monet pikkukaupungit olivat halukkaita myymään nimelliset porvarisoikeudet esimerkiksi langanvanuttajien ja hakasseppien nimikkeillä. 1670-luvulla nämä ammattinimikkeet toimivat synonyymina romaneille valtiopäivävalituksissa, ja romanit tunnettiinkin yhä enemmän ammattinimikkeen perusteella valtaväestön keskuudessa. Kiertolaisuus koettiin ongelmana, ja 1750-luvulla lisääntyivät valitukset armeijan lomapasien turvin kiertelevistä ryhmistä. Asutuspolitiikankin ideoita esitettiin, vuonna 1772 Kustaa III lähetti Uudenmaan ja Hämeen läänin maaherralle kirjeen, jossa suositeltiin kruunun maiden käyttöä romanien asuttamiseen ja maanviljelykseen.¹⁶

Romanien mahdollisuuksista armeijassa kerrotaan Gånge Rolfin *Tattarprinsen*-teoksessa. Päähenkilö on mustalaismies Gustaf Blommerus, joka päättää liittyä armeijaan ollakseen kuten rakkaansa ihailemat upseerit. Tarina sijoittuu 1700-luvun lopulle, Kustaa III:n aikaan. Kuningas on vierailulla Suomessa, ja Gustaf menee suoraan hänen puheilleen. Gustafin armeijaan liittymisestä syntyy pieni väittely kuninkaan ja upseerin välille, upseerin mielestä kukaan sotilas ei halua palvella yhdessä sellaisen pakanan ja leimattuun, häväistyyn heimon kuuluvan kanssa. Upseeri mainitsee mustalaisten kylläkin olleen osana joukko-osastoja linnoituksissa ja itäisillä raja-alueilla. Kuningas määrää Gustafin kuninkaan lähettinä värväämään muitakin mustalaisia armeijaan, Gustaf Sprengtportenin joukkoihin. Gustaf keskustelee värväyksestä hämäläisen mustalaisjohtajan kanssa, joka myöntyy asiaan; harjoittelujen välillä mustalaispojat saisivat hyvin aikaa ja tilaisuuksia tehdä kauppoja, ja sitä paitsi kruunun sininen palttoo ”kan skydda dem bättre än tattarpaltorna både för de dumma böndernas hån och länsmannens efterräkningar”.¹⁷

¹⁵ Nygård 1998, 98–101.

¹⁶ Pulma 2006, 26–28, 31, 35.

¹⁷ Gånge Rolf 1895, 29–33, 44. Kruunun sininen palttoo voi suojata heitä paremmin kuin tattarinvaatteet niin tyhmien talonpoikien pilkalta kuin nimismiehen jälkiseuraamuksilta.

Kun tarinassa siirrytään Venäjän ja Ruotsin väliseen sotaan vuosina 1788–1790 (Kustaa III:n sota), savolainen tattari- tai niin kutsuttu vapaakomppania on perustettu. Vapaakomppaniaan kuului tilaton väestö, Gånge Rolfin mukaan se toimi lähinnä reservikomppanianana, jonka miehistö oli nimilistoilla ja joka koottiin vuosittain yhteen harjoitusten merkeissä. Savon vapaakomppanian mainitsee myös Aspelin kirjoituksessaan, komppania oli ollut mukana Porrassalmen taistelussa, missä nimeltä mainitsematon mustalaiskorpraali ansioitui voimallaan ja rohkeudellaan. Muistiinpanot näistä tapahtumista ovat ilmeisesti olleet inspiraationa *Tattarprinsenin* tarinalle. Gustaf on palvellut ansiokkaasti armeijassa, Porrassalmen taistelussa hän on huumaantunut taistelumielestä, halusta näyttää rohkeutta ja isänmaanrakkautta sekä kiitollisuutta kuninkaan ja armeijan luottamuksesta. Gånge Rolf luo Porrassalmen tapahtumien kautta sankaritarinan, jossa Gustafin uroteot muuttavat mustalaisten maineen kokonaan ja ruotsalaiset sotilaat eivät kaihda taistelemista rinta rinnan heidän kanssaan. Gustaf kuolee tarinan lopussa pelastettuaan kuninkaan hengen, kuningas antaa hänelle aatelisarvon (Tattarhierta) oman henkensä uhraamisesta kuninkaan ja isänmaan puolesta.¹⁸

Suomen liittäminen Venäjään ei muuttanut romaneja koskenutta lainsäädäntöä. Suomen armeijan lopettaminen vei kuitenkin yhden keinon saada turvapaikka kontrollia vastaan. Vuonna 1812 tarkennettiin kiinni otettujen romanimpiesten sijoituspaikaksi Viaporin työlaitos ja naisten paikaksi Turun kehruhuone, mutta käytännössä irtolaisten sijoittamista paikan ja määrän suhteen määräsi se kuinka tilaa löytyi. Vuosina 1842–1861 tarkoituksena oli lähettää 8-14-vuotiaat vangitut tai vailla elättäjää olleet romanipojat sotilaskoulutukseen Pietariin.¹⁹ Aspelin mainitsee tämän määräyksen, lähettämisen pelossa poikia saatettiin pukea tyttöjen vaatteisiin. Monet äidit myös lähtivät vietyjen poikien perässä Venäjälle. Aspelin kritisoi lakien ankaruutta, hän näki niiden lisäävän mustalais-

¹⁸ Gånge Rolf 1895, 49, 53–55, 61. Uusi Suometar 29.11.1894, I (Aspelin). Tarinan pohjalla on Gånge Rolfin mukaan Reinholmin ja Brakelsin muistiinpanoja aidoista tapahtumista ja henkilöistä. Aspelin viittaa samoihin muistiinpanoihin.

¹⁹ HKMs nådiga kungörelse 1812. Pulma 2006, 48–49.

ten eriytymistä yhteiskunnasta sekä totuttaneen rahvaan näkemään mustalaisen lainsuojattomana ja ”hylkyheimona”.²⁰

2.2 1800-luvun valtiopäivillä ja sanomalehdissä käyty keskustelu

Yleistä hyvää piti edistää hyödyllisellä työllä, jokaisen tuli olla hyödyksi yhteiskunnalle. Mustalaisten ei koettu kiertelevällä elämäntyyllillään toteuttavan tätä velvollisuutta, he eivät myöskään noudattaneet yhteiskunnan sääntöjä ja yhteisiä arvoja. Talonpojat ja papit olivat eniten kosketuksissa itse mustalaisiin ja heistä tehtyihin valituksiin alueillaan. Tämä näkyy myös valtiopäiväkeskustelussa, joissa talonpoikaissäätö vaati usein tiukempia toimia romanien kuriin saamiseksi. Toisaalta joiltakin säädyn edustajilta löytyi myönteisempiä, oma-kohtaisia kokemuksia.

Köyhemmän väestönosan kasvu teki irtolaisuuden laajemmaksi ongelmaksi, jolloin kurinpitoa käytettiin yhä enemmän ihmisiin, jotka tarkoituksella vaikuttivat välttelevän työtä ja käyttäytyivät huonosti. Vuoden 1852 asetus laillisesta suojelusta yritti tosin vielä laajentaa palvelupakkoa, talon kirjoille paneminen ei riittänyt, vaan taloon täytyi olla vuosipalvelussuhteessa. Irtolaisuus määriteltiin siis aikaisempaa laiveammin, esimerkiksi muonatorpparit olivat asetuksen tulkinnan mukaan ilman suojelusta. Tuossa asetuksessa romanit myös määriteltiin selkeästi irtolaisryhmäksi, tällaiset henkilöt tuli ottaa välittömästi kiinni ja viedä kuvernöörin kuulusteluun. Miehet tuli toimittaa työlaitokseen, kruunun linnoituksiin tai naiset kehruuhuoneisiin. Mahdollisuutta saada seurakunnan tai kihlakunnan suojelu pyrittiin hyödyntämään, mutta tehokkain turva oli oma tila tai torppa, joka tarjosi suojelun muillekin romaneille.²¹

Papistolle ongelma oli mustalaisten täysin epäkirkollinen elämäntapa ja ennustaminen. Mustalaiset eivät käyneet jumalanpalveluksissa, eivät aina kastattaneet lapsiaan, hautasivat vainajansa siunaamattomina, elivät vihkimättöminä pareina, ennustivat ja antoivat kansan uskoa noitumiskykyihinsä. Kristillinen

²⁰ Uusi Suometar 29.12.1894, VIII (Aspelin). Uusi Suometar 5.1.1895, IX (Aspelin).

²¹ HKMs nådiga förordning 1852, § 5. Nygård 1998, 31–39. Pulma 2006, 73–75.

kaste mustalaislapselle oli annettava vuoden 1686 kirkkolain mukaan, ja yhteyksien luomisen kautta myös pyrittävä lopettamaan heidän kiertelevä elämäntapansa. Papistolla koettiin olevan keskeinen asema mustalaisten sivilisoimisessa, sopeuttamisessa yhteiskunnan jäseniksi, niin pappissäädyn näkökulmasta kuin sanomalehdissä esiintyneissä mielipiteissä. Kuopion tuomiokapituli käsitti romanit omana ”pakanakansana”, jonka keskuudessa tuli tehdä lähetystyötä ulkomaiden oppien mukaisesti ja romanikieltä käyttäen.²² Lähetystyötä pidettiin tärkeänä myös Wiipurin Sanomien kirjoituksissa. Kristillisen kasvatuksen keinoin mustalaisista tulisi kunnan kansalaisia ja yhteiskunnan jäseniä, ja lapsia estettäisiin näin jatkamasta vanhempiensa kaltaista elämää. Varsinkin ilman avioliittoa yhdessä eläminen koettiin tuomittavaksi. Aspelinin mukaan suostumus avioliittoon kyllä voitiin ilmoittaa papille, ja saada näin ”kirkon kihlaus”.²³

”Valtion tulee antaa apua, että voisimme näitä onnettomia auttaa kurjuudestaan. Sen tulee vaatia, että mustalaisilla on koti samoin kuin muillakin kansalaisilla; että he tekevät työtä, että tulevat osallisiksi kansalais-sivistyksestä; että avioliitot heidän seastaan kristillisesti rakennetaan; että heitä ylipään kasvatetaan kristityiksi.”²⁴

Sortavalan Evankelisen Seuran julkaisema tarina *Mustalaispojan aarre* asettaa kristinuskon keinoksi lopettaa mustalaisten laittomat elinkeinot ja paheelliset elämäntavat. Luukas, 9-vuotias orpo mustalaispoika, kiertää mustalaisseurueen mukana, jossa häntä kohdellaan muiden palvelijana. Hän löytää äitinsä testamentin, jonka äiti on kirjoittanut kuollessaan. Hän kertoo Luukaksen olevan kastettu ja näin liitossa Jumalan kanssa. Hän kieltää Luukasta varastamasta, vannomasta tai valehtelemasta. Luukas päättää noudattaa toivomusta, mutta

²² Pulma 2006, 65–69. Virolainen 1994, 35–36.

²³ Wiipurin Sanomat 3.4.1889, ”Yhteiskuntamme kurjia” (Haapaporras). Wiipurin Sanomat 11.1.1890, ”Mustalaiset” (kirjoittaja nimimerkki S.). Uusi Suometar 20.12.1894, VI (Aspelin). Avioliitolla ei sosiaalisena instituutiona ole ollut paikkaa romanien keskuudessa. Suvun merkitys on ollut suuri, liitossakin molemmat ovat edustaneet omaa sukuaan ja ovat olleet sille lojalleja. Grönforsin mukaan ensimmäisen lapsen tulo on tehnyt suhteesta vasta hyväksytyin ja tunustetun sukujen keskuudessa. (Grönfors 1981, 51–55)

²⁴ Wiipurin Sanomat 3.4.1889, ”Yhteiskuntamme kurjia” (Haapaporras).

hetken aikaa nälkäiselle pojalle houkutus leipuripuodista varastamiseen on liian suuri. Luukas kuitenkin pakenee paikalta. Hän tietää pettäneensä mustalaisseurueen ja koska hän ei enää voi varastaa, hän ei koe kuuluvansa enää mustalaisiin. Yksin kulkiessaan hän törmää sokeaan vanhukseen, joka ottaa Luukaksen suojelukseensa. He lähtevät kiertämään yhdessä ja tienaaavat elantonsa soittamalla. Muita mustalaisseurueita pelätään ja epäillään, mutta ei heitä kahta:

”Mutta kaksi noista waeltajista, sokea ukko ja pieni poika, on kaikkialla suosittuja wieraita, sillä he owat sekä rehelliisiä että luotettuja. Heille suodaan mielellään yösjaa, eikä kukaan heidän tähtensä lukitse owiaan tai laatikoitaan.”²⁵

Kristillisen kasvatustehtävän lisäksi, talonpoikais- ja pappissäädyt vaativat valtiopäivien keskusteluissa asetusten tarkempaa noudattamista ja kerjuun lopettamista. Monet edustajat valittivat, että kiertolaisuutta katsottiin läpi sormien. Mustalaiset tuli saada asettumaan aloilleen ja viljelemään maata. 1860-luvulla keskusteltiin jälleen myös laillisesta suojelusta ja irtolaisuudesta. Työttömyyttä ei enää pidetty rikoksena, vaan irtolaisuutta haluttiin määritellä nimenomaan elämäntavan kautta. Uuden lakiluonnoksen käsittelyssä näkyvät säätyrajat, ja erillinen mustalaispykälä herätti keskustelua. Osa aatelisista vastusti erillistä mustalaispykälää, ja heidän lisäksi porvarit halusivat määritellä irtolaisuuden mahdollisimman tiukasti. Köyhyys oli saattanut liian helposti asettaa henkilön epämääräiseen asemaan lain silmissä. Pappissäätykin kyseenalaisti erillisykälän toimivuuden. Talonpojat olivat eniten lain kiristämisen kannalla, he olisivat halunneet ”jokamiehen oikeuden” mustalaisten kiinniottamiseen. Säädyssä kritisoitiin viranomaisten aktiivisuuden puutetta. Talonpoikien edustajat kokivat romanit epäluotettavina ja pelon herättäjinä varsinkin syrjäseuduilla. Kuvernöörien lausunnoissa ehdotettiin myös tiukempia toimia. Aloilleen pysyttämisen keinoina ehdotettiin muun muassa elinikäistä pakkotyötä, asuttamista kruunun ylijäämämaille ja Siperiaan lähettämistä. Myös elämäntavoista eroon kasvattamista suositeltiin, valistuksella sekä lasten huostaanotolla ja heidän kristillisellä kasvatuksellaan.²⁶

²⁵ Mustalaispojan aarre 1908, 16.

²⁶ Pulma 2006, 56–63, 75–78. Vuosien 1809–1906 valtiopäivien anomusehdotukset liittyivät mustalaisten siveydellisten olojen parantamiseen ja lasten kasvatukseen, hevosen omistamisen

Uusi asetus annettiin vuonna 1865, sisältäen niin sanotun mustalaispykälän 24. Irtolaiseksi ei enää katsottu jokaista, jolta puuttui laillinen suojelu. Irtolaiseksi voitiin tuomita vain henkilö, ”josta kunta tahi sen asiamiehet sen ohessa todistavat, ettei hän ole uuttera ja siveätapainen elämässsä eikä voimiansa myöten koe kunniallisesti elättää henkeänsä”.²⁷ Passittomana kulkeneiden romanien kohdalla ensimmäinen toimenpide oli kuvernöörin kuulustelu, ja harkinnan jälkeen mustalainen voitiin passittaa kotiseurakuntaansa hankkimaan suojelu. Jos suojelusta ei löytynyt, tuomittiin henkilö pakkotyöhön. Muiden irtolaisten kohdalla kotiseurakuntaan lähettäminen toteutettiin ensin, ja jos ongelmia vielä ilmeni, asiaan puututtiin uudelleen. Vuoden 1866 kiertokirjeessä (toimenpiteistä mustalaisten siveellisen tilan parannuksen edistämiseksi) kehoitettiin kuvernöörejä noudattamaan tiukasti pykälää ja papistoa levittämään kristinuskkoa. Mustalaisten kuljeskelun jatkuessa ankarampina toimina ehdotettiin hevosen omistamiskieltoa tai asuinpaikan hankintapakkoa.²⁸ Asetus ei kuitenkaan kauaa normittanut irtolaispolitiikkaa, vuosien 1867–1868 nälkävuodet lisäsivät kerjäläisyyttä ja toivat monenlaiset ihmiset tien päälle. Vuoden 1879 elinkeinovapauslaki poisti rajoitukset työväen henkilökohtaisesta vapaudesta ja liikkuvuudesta. Lisäksi vuoden 1883 irtolaisasetuksessa erillinen mustalaispykälä poistettiin, mutta siinä irtolaisuus määriteltiin yhä suhteessa siveettömään elämäntapaan ja työn välttelyyn.²⁹

Mustalaisten kiertely toistuu sanomalehtien valituksen aiheena 1880- ja 1890-luvuilla. Lakien tiukentamista ja niiden noudattamista vaadittiin, mustalaisille oli saatava pysyvä koti ja työmahdollisuuksia. Näin myös loppuisi ruoan sekä vaatteiden pyytäminen. Rasiuksen nähtiin kohdistuvan maaseudulle ja tietyille paikkakunnille, erityisesti Itä-Suomessa, ja mustalaiskysymyksen sanottiin olevan kaupungeissa lähes tuntematon. Koettiin, että tietämättömyyden tai valtiopäiväsäätyjen jäsenien vapaamielisyyden vuoksi mustalaiskysymyksessä ei

tai sillä liikkumisen rajoittamiseen, kansalaisaseman järjestämiseen, kotipaikkaoikeuteen ja mustalaisten saattamiseksi oppi- ja työvelvollisiksi.

²⁷ Asetus 1865, § 1.

²⁸ Asetus 1865, § 24. Nygård 1998, 36, 102–104.

²⁹ Asetus 1883. Pulma 2006, 75–80.

ryhdytty ankariin otteisiin. Aspelinilla on pessimistinen käsitys, etteivät mustalaiset koskaan pääse eroon taustastaan, kiertolaisuus on heillä verissä. Hän myös mainitsee laajalle levinneen tarinan, että mustalaiset ovat Jumalan tuomitsemia kiertolaiselämään: ”he ovat tässä elämässä vapautetut vaivalloisesta työstä ja oikeutetut elättämään itsensä toisten huolella.”³⁰

Vuosien 1862 ja 1888 passiasetuksissa kiellettiin ulkomaalaisten romanien pääsy maahan: ”vaikka passinsakin säännölliset olisivat, vaan ovat välttämättömästi rajan yli takaisin lähetettävät, jollei he käskyn saatua itsestensä palaa.”³¹ Tämä korosti jakoa omiin ja vieraisiin romaneihin, syntyperän pohjalta toiset nähtiin Suomen kansalaisiksi. Tosin Venäjän puoleisen rajan avoimuus mahdollisti romanien tulon kauempaakin.³² Wiipurin Sanomien kirjoituksissa mustalaisilla katsotaan olevan kansalaisasema, mutta he eivät toteuta kansalaisen velvollisuuksia, kuten pitäisi. Asuminen maan alueella on tehnyt heistä ainakin ”suomenmaalaisia”, joskin varsinainen kansaan kuuluminen voidaan kyseenalaistaa.³³

2.3 Wallen komitean mietintö

Vuoden 1894 valtiopäiville Sortavalan seudun edustajat pappis-, talonpoikais- ja porvarissäädyistä olivat laatineet yhteisen linjan, joka ehdotti lakien tiukempaa valvontaa - ei erillislakien palauttamista - ja tilastollisen tutkimuksen tekemistä. Nyt myös arvosteltiin nimenomaan lääninhallituksia ja kuvernöörejä, jotka antoivat mustalaisten jatkaa kiertelyään. Säädyt veivät aloitteet eteenpäin Yleiselle valitusvaliokunnalle, joka vastauksessaan korosti kaikkien kansalaisten tasaveroista kohtelua lain edessä, joka ei kuitenkaan ulotu ulkomailla kas-

³⁰ Uusi Suometar 5.12.1894, III (Aspelin). Uusi Suometar 20.12.1894, VI (Aspelin). Wiipurin Sanomat 3.4.1889, ”Yhteiskuntamme kurjia” (Haapaporras). Wiipurin Sanomat 11.1.1890, ”Mustalaiset” (S.). Laatokka 9.7.1892, ”Yksi epäkohta monen joukosta” (kirjoittaja tuntematon, mikä on yleistä tutkimusajan sanomalehdissä). Laatokka 13.2.1897, ”Mustalaiskysymys”.

³¹ Asetus 1862, § 11.

³² Asetus 1888, § 11. Nygård 1998, 31–39. Pulma 2006, 73–75.

³³ Wiipurin Sanomat 3.4.1889, ”Yhteiskuntamme kurjia” (Haapaporras). Wiipurin Sanomat 11.1.1890, ”Mustalaiset” (S.).

vaneisiin mustalaisiin. Valiokunta arveli ehdotusten pyrkivän jälleen erillislainsäädäntöön. Mustalaisten uskottiin ajan myötä luopuvan kielestään ja elintavoistaan, kunhan rahvaan ennakkoluulot, ylenkatse ja pelko häviävät. Ongelmia pidettiin paikallisina, mutta valiokunnan vähemmistö tuki tutkimuksen tekemistä tästä vieraasta heimosta, joka ei noudata lakeja ja yhteiskuntajärjestystä: ”On opittava tuntemaan taudin luonto ja laatu”.³⁴

Valiokunnan mietintö kaatui kuitenkin kolmessa säädysssä, porvarissäädyn hyväksyessä sen. Keskustelussa mahdolliset pyrkimykset poikkeuslainsäädäntöön kiellettiin, sen sijaan vedottiin valtion velvollisuuksiin antaa opetusta ja kristillistä valistusta. Pappissäädyn edustaja tuomiorovasti Schwartzberg ehdotti neuvottelemista asiasta romanien itsensä kanssa. Mietinnön vastalause tilastollisesta tutkimuksesta hyväksyttiin, ja pappissäädysssä kehoitettiin hallitusta komitean asettamiseen. Senaatti antoikin määräyksen romaneita koskevan tilastollisen tutkimuksen tekemisestä Suomen Tilastolliselle toimistolle, tiedot saatiin kerättyä vuoden 1896 loppuun mennessä. Monet romaneista eivät olleet kirjoilla missään, mikä vaikeutti heidän lukumääränsä arvioimista. 1860-luvulla kirjoilla ilmoitettiin olevan 700 henkeä, vuonna 1895 tiedossa oli 1551 romania. Arthur Thesleff arvioi, että jälkimmäiseen lukuun oli lisättävä vielä noin 500 henkeä. Melkein kaikki kirjoilla olleet romanit olivat syntyneet Suomessa.³⁵

Tilastollisen tutkimuksen valmistumisen jälkeen senaatti nimitti komitean ”maamme mustalaiskysymyksen tutkimista varten”, puheenjohtajaksi tuli Sor-tavalan rovasti A.G.Walle ja sihteeriksi laajasti romaneihin tutustunut Arthur Thesleff. Rovasti Walle oli laatinut esityksen ”Suomen alamaisten mustalaisten kansallisaseman järjestämisestä” jo vuoden 1888 valtiopäivillä. Tuolloin Walle kannatti jyrkkiä pakkotoimenpiteitä romaneja kohtaan ja vuoden 1865 asetuksen mustalaispykälän palauttamista. Thesleff julkaisi vuonna 1901 mustalaiskielen sanakirjan (*Wörterbuch des Dialektes der Finnländischen Zigeuner*) ja hän oli matkustanut paljon romanien mukana, myös Suomen ulkopuolella.³⁶ Thesleffin matkoista ja niillä kokemista hankaluuksista kerrotaan Laatokassa.

³⁴ Pulma 2006, 84–85. Virolainen 1994, 41–42.

³⁵ Pulma 2006, 85–87. Virolainen 1994, 42–44.

³⁶ Pulma 2006, 84–87. Virolainen 1994, 37–38. Virolainen 1996, 38–56.

Hän oli saavuttanut mustalaisten luottamuksen ja siten oppinut heimosalaisuuksina säilytetyistä tavoista ja toimista. Pulmia aiheutti suomalainen rahvas ja nimismiehet, jotka kohtelivat matkaseurueita kylmäkiskoisesti ja epäillen. Pohjanmaalla Thesleff pidätettiin, koska huhujen mukaan mustalaisjoukon mukana liikkui ”joku maan suurimpia pahantekijöitä”. Vapautuksen jälkeen matkaa jatkettiin Oulun pitäjään, jossa matka keskeytyi jälleen ja nimismies kielsi seurueelta eteenpäin pääsyn.³⁷

Vuonna 1900 valmistuneessa Wallen komitean mietinnössä viitattiin muiden Euroopan maiden ratkaisuyrityksiin, ja todettiin että pakkotoimet olivat vain luoneet epäluuloja ja lietsoneet eri väestöryhmien välistä vihanpitoa. Romani-kansan vahvan omaleimaisuuden oli taannut eristyneisyys ja vanhoillisuus, jota oma kieli tuki. Kieli sitoi Arthur Thesleffin mukaan mustalaiset yhdeksi kansaksi. Komitea uskoi kansan sivistystason kohoamisen vaikuttavan myönteisesti myös mustalaiskysymyksen ratkaisemiseen. Rohkaisevia merkkejä sulautumisesta valtaväestöön oli näkyvissä, toisaalta mustalaiset olivat vetäytyneet kauemmaksi ”valistuneilta seuduilta”. Valtion oli otettava aktiivisesti vastuu mustalaisten olojen järjestämisestä. Tavoitteena oli selkeä assimiloiminen muun väestön osaksi, mutta paluu aiempien kaltaisiin pakkotoimenpiteisiin tuomittiin. Ennen kaikkea korostettiin kasvatus- ja sivistystyötä, myös yksityisten yhdistysten toimesta. Henkikirjoituksen tärkeydestä puhuttiin jälleen, jonka toteuttamiseksi ehdotettiin erityistä ”mustalaiskomissioonaa”. Täten saataisiin mustalaiset helpommin myös kirkollisen kontrollin alaiseksi; kasteopetukseen, rippikouluun ja laillisiin avioliittoihin.³⁸

Lasten kasvatus oli tärkeässä roolissa. Komitea ehdotti mustalaiskoulujen perustamista, jotka olisi tarkoitettu 7 – 16 – vuotiaille lapsille ja jotka toimisivat myös asuinpaikkoina. Suunnitelmissa oli koulujen perustaminen Sortavalaan, Jyväskylään, Viipuriin ja Ouluun. Tämä estäisi mustalaiskielen oppimisen ja

³⁷ Laatokka 9.10.1897, ”Tiedemiehen wastuksia”. Thesleffin tutkimuksia seurattiin sanomalehdistössä, aihe on kiinnostanut ja sitä on tuotu esille. Thesleffin Maantieteellisessä yhdistyksessä pitämää esitelmää siteerataan sekä Wiipurin Sanomissa (1.11.1895) että Uudessa Suomettaresassa (29.10.1895). Wiipurin Sanomissa on Thesleffin tutkimuksen tekoon liittyen myös muita lyhyitä uutisia (31.8.1898, 9.9.1898).

³⁸ Nygård 1998, 105–107. Pulma 2006, 92–96. Virolainen 1996, 38–56.

johtaisi ennen pitkää sen ”sukupuuttoon”. Kouluissa tuli opettaa suomen kieltä, maantietoa ja historiaa. Nämä koulut olisivat vain niille lapsille, joita vanhemmat eivät toimittaisi oman alueen kansakouluihin. Tämä toteutuisi viimeistään, jos koulupakko säädettäisiin, mutta olisi mahdollista jo aiemmin, jos lastensuojelulait sitä tukisivat. Aikuisille suunnatut toimet olivat perinteisempiä; irtolaislakien noudattaminen ja työmahdollisuuksien tarjoaminen.³⁹

Wallen komitean mietintö on mielenkiintoinen, sillä se nostaa esille keskeiseksi koettuja ongelmia romanien suhteen ja kerää yhteen monia jo aiemmin esitettyjä toimenpiteitä. Kielen tuhoaminen oli komitealle mustalaisyksymyksen keskeinen ratkaisu, joka vähentäisi yhteisön sisäistä voimaa. Pulma näkee tässä käännekohdan politiikassa, aiemmin mustalaisyksymyksen opettelua lähetystyötä varten oli pidetty olennaisena. Suomen kielen opettaminen liittyy suomalaiskansalliseen ideologiaan ja Snellmanin ideaan kansakunnasta ja kansallisesta yhtenäisyydestä, jonka loisi yksi yhteinen kieli. Snellmanille kansallisuus oli sidottu kieleen ja olennainen osa kansakunnan henkeä. Mietinnössä mustalaisten assimiloiminen muuhun väestöön oli näkyvästi tavoitteena. Mustalaiset erosivat muusta kansasta tavoiltaan, mutta kuuluivat komitean näkemyksen mukaan kuitenkin kansakuntaan, he olivat kansa kansan keskellä.⁴⁰ He eivät noudattaneet yhteiskunnan ja kirkon normeja, sen sijaan heillä oli omat norminsa ja omat johtajansa. Myös elinkeinoihin haluttiin puuttua, tämä koettiin talonpoikien keskuudessa tärkeäksi. Komitea suositteli takavarikoimaan hevoset ja siat sekä lakeja muuttamalla estämään mustalaisten ”puoskarointi” ja ”tietäjän toimi”. Näiden sijaan mustalaisia tulisi kouluttaa käsityöläisiksi. Toimenpide-ehdotuksissa korostuu rovasti Wallen edustama suuntaus, kun Thesleffin vaikutus näkyy mietinnön kuvauksessa romanien vaiheista, omaleimaisista piirteistä ja elinkeinoista. Thesleffin oli tarkoitus johtaa mustalaistoimistoa, joka toteuttaisi komitean tekemiä ehdotuksia ja jatkaisi mustalaistutkimusta.⁴¹

³⁹ Pulma 2006, 92–96. Virolainen 1996, 38–56. Virolainen 1994, 28–32. Vuonna 1898 oli piirijakoasetuksella velvoitettu kunnat perustamaan kansakoulu jokaiseen koulupiiriin. Oppivelvollisuuslaki säädettiin vasta vuonna 1921.

⁴⁰ Virolainen huomauttaa että muut kansanryhmät voitiin rajata yksiselitteisemmin ulkopuoliksi ja esimerkiksi Suomessa syntyneitä juutalaisia ei pidetty Suomen kansalaisina 1800-luvun lopulla.

⁴¹ Pulma 2006, 196–199. Virolainen 1994, 51–52. Virolainen 1996, 38–56.

Wallen komitean mietinnöstä annetut lausunnot kritisoivat toimien kalleutta. Alueelliset jaot näkyvät annetuissa lausunnoissa, ja näin myös moitittiin jälleen virkamiehiä ja säätyläisiä ongelman vähättelystä. Erityiskouluja vastustettiin, osin kritisoitiin toimia syrjintäjärjestelmänä yhtä kansanryhmää vastaan, osin uskottiin sulautumisen tapahtuvan tavallisissa kouluissa. Laatokassa esitetään komitean keskeiset ehdotukset, mustalaiskomissionin ohella papiston rooli tulisi olemaan tärkeä lasten koulunkäynnin valvojana sekä aikuisten kristillisyyden ja sivistyksen opettajana. Toimeen olisi ryhdyttävä, sillä oli mahdotonta sietää yhden kansaluokan elämistä maan laeista ja yhteiskuntamuodoista välittämättä. Sortokausi suuntasi poliittisen huomion täysin muualle, ja komitean mietintö haudattiin lopullisesti vuonna 1918. Mietintö vaikutti kuitenkin suuntaviivana itsenäistyneessä Suomessa, erityisesti vuonna 1905 perustetun Mustalaislähetysten toiminnan taustalla. Mustalaislähetys ajoi aktiivista assimilaatiopolitiikkaa toisen maailmasodan jälkeisenä aikana, keskeisenä keinona oli lasten kotien avulla sopeuttaa romanilapset yhteiskuntaan ja suomalaiseen arvo- ja normijärjestelmään.⁴²

⁴² Laatokka 7.2.1900, ”Mustalaiskomitea”. Pulma 2006, 96–97. Virolainen 1994, 53–54, 93–95.

3 Kirjallisuuden kenttä

3.1 Kirjallisuuden ja kirjailijoiden rooli

1800-luvun papisto ja sivistyneistö suhtautuivat kielteisesti maalliseen kirjallisuuteen, lukemisen ei pitänyt olla huvia ja ajanvietettä. Suomenkielinen kirjallisuus oli pitkään uskonnollista ja hartauskirjallisuutta, poikkeuksen muodostivat arkkiveisut ja tilannerunot, mutta myös suomenkielinen lukeva yleisö puuttui. Ruotsiksi kirjallisuutta oli saatavilla, myös ulkomaista käännöskirjallisuutta, ja lukuseuroja perustettiin aateliston keskuudessa. Suomenkielisen kirjallisuuden tilanteeseen vaikutti vuoden 1850 sensuuriasetus, jonka mukaan suomenkielellä sai julkaista vain uskonnollista tai taloudellista kirjallisuutta. Kirjallisuus monipuolistui 1800-luvun lopulla, mihin uudet eurooppalaiset kirjalliset virtaukset, romantiikka ja realismi, vaikuttivat. Romantiikan kautta levisi käsitys yksilöllisistä teoksista ja teosten markkinoinnista, potentiaalisen yleisön huomioimisesta. Teoksista tuli kirjoittajan persoonallisuuden ilmentymiä ja kirjailijasta luova subjekti. Vielä 1800-luvulla on paljon teoksia ilman tekijän nimeä, mutta tekijyys korostuu ja nousee julkisuuteen lehdistön kautta. Modernin kustannustoiminnan syntyä pidetään olennaisena kirjallisuusinstituution vahvistumiselle 1800-luvun lopun Suomessa. 1840-luvulta lähtien Suomessa ryhdyttiin maksamaan kirjailijoille tekijänpalkkioita ja kirjojen julkaiseminen alkoi taloudellisesti hyödyttää myös kirjailijoita.⁴³

Kiinnostus talonpoikaisrunoilijoita ja kansanrunoutta kohtaan heräsi 1800-luvun alkupuolella. Kansanrunouden kerääjät kirjasiivat talonpoikaisrunoilijoiden runoja, erityisesti Savon ja Itä-Suomen alueelta. Runoja julkaistiin paljon Elias Lönnrotin *Mehiläisessä*, aiheena olivat arjen elämä ja runoilijoiden elämänpiirin tapahtumat. Runot sopivat kansalliseen ideologiaan, mutta mukana saattoi olla lisäksi kritiikkiä virkamiehiä ja säätyläisiä kohtaan. Lönnrot myös kokosi

⁴³ Niemi 2000, 34–35. Nieminen 2006, 76, 91–95. Mickwitz 1999, 183.

Paavo Korhosen runot vuonna 1848 ilmestyneeseen teokseen *Paavo Korhosen viisikymmentä runoa ja kuusi laulua*. Rautalammen pitäjältä kotoisin ollut Korhonen (1775–1840) oli talonpoika, joka hankki sivistyksensä itse pitäjän papiston tukemana. Korhosen laajasta tuotannosta osa julkaistiin jo hänen elinaikanaan arkkiveisuina ja sanomalehdistössä, ja maineen myötä häneltä pyydettiin lauluja häihin, hautajaisiin ja muihin tilaisuuksiin. Kaikkia runoja ei välttämättä koskaan kirjoitettu muistiin tai julkaistu. Korhosen laajana teemana on talonpojan elämä, sen kunniallisuus ja talonpojan tarve kehittyä niin taidoissa kuin henkisessä sivistyksessä.⁴⁴

Kirjallisuus ei eriytynyt Suomessa omaksi kulttuuriseksi alueeksi samoin kuin muualla, vaan siihen liittyi vahvasti kansallisia pyrkimyksiä. Keskeistä oli luoda ja levittää kansallista identiteettiä, kuvata Suomen historiaa ja suomalaisuutta. Tämä näkyy myös 1830-luvun alussa perustetuissa Lauantaiseurassa ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa. Niillä oli pyrkimyksenä levittää kansallisen kulttuurin harrastusta ja tietoa omasta maasta sekä edistää suomen kielellistä kehitystä ja sen käyttöä kirjallisuudessa. Lauantaiseuraan kuului Zachris (Sakari) Topelius (1818–1898), jonka kirjallinen toiminta liittyikin kiinteästi aikalaiskeskusteluun, yhteiskunnan kehitykseen ja muuttuvan yleisön odotuksiin. Topelius kirjoitti myös lapsille ja hän korosti lastenkirjallisuuden merkitystä kulttuurin tulevaisuudelle. Lastenkirjallisuus ei jäänyt Suomessa samalla tavoin syrjään kirjallisuusinstituution vakiintumisen alkuvaiheessa, kuten muualla tapahtui. Topeliuksen tuotanto oli laaja ja monipuolinen, sisältäen satujen lisäksi historiallisia romaaneja, runoja, näytelmiä, matkakuvauksia, oppikirjoja (*Naturens Bok*, *Boken om vårt land*) ja tutkielmia. Topeliuksen ura alkoi vuonna 1841 *Helsingfors Tidningarin* toimittajana, jossa hän otti kantaa oman aikansa kysymyksiin sekä julkaisi runoja ja jatkokertomuksia. Hän oli kiinnostunut historiasta, historianfilosofiasta ja maantieteestä, ja hänet nimitettiin vuonna 1854 Suomen historian ylimääräiseksi professoriksi Helsingin yliopistoon. Vuosina 1875–78 Topelius toimi yliopiston rehtorina. Kirjoituksissa Topeliuksella korostuvat konservatiiviset ja kristilliset arvot, kritiikin kohteena olivat rahan valta ja liiallinen oman edun tavoittelu eettisten arvojen kustannuksella.⁴⁵

⁴⁴ Hökkä 1999, 304–305. Haavio 1930, 209–211.

Minna Canth (1844–1897) pyrki kyseenalaistamaan ja nostamaan esille aikansa epäkohtia, keskeisiä teemoja olivat raittius, naisasia, työväenkysymys ja köyhyys. Hän lähti vuonna 1863 Jyväskylän seminaariin opiskelemaan opettajaksi, mutta opinnot keskeytyivät naimisiinmenoon lehtori Johan Ferdinand Canthin kanssa. Hän avusti miestään sanomalehden toimittamisessa ja kirjoitti *Keski-Suomi* ja *Päijänne* -lehtiin. Vuonna 1878 Minna Canth julkaisi nimimerkillä Wilja *Novelleja ja kertomuksia I*, jotka olivat vielä romanttisia ja idyllisiä ja joissa uskonto oli sovittavana voimana. Aviomiehen kuoltua Canth muutti vuonna 1880 Kuopioon jatkamaan isänsä Tampereen Lankakaupan toimintaa. Kauppiaaksi ryhtyminen alensi Canthin sosiaalista asteikkoa virkamiessäädystä, mutta leskenä hän oli niin henkisesti kuin taloudellisesti riippumaton muistakin. Vuonna 1885 ilmestynyttä näytelmää *Työmiehen vaimo* pidetään erottautumisena kansallisromanttisista vaikutteista, siinä Canth kritisoi suoraan yhteiskunnallisia epäkohtia ja perinteistä maailmankatsomusta. Myös Canth piti näytelmää uuden kauden alkuna, ”olen täydellisesti uuden ajan ihminen”.⁴⁶

Minna Canthin kodista Kuopiossa tuli tärkeä kokoontumis- ja keskustelupaikka kirjailijoille ja taiteilijoille, siellä kävivät muun muassa Juhani Aho, K.A. Järvi ja Heikki Kauppinen. Pohjoissavolaisessa pappilassa kasvanut Juhani Aho (1861–1921) toimi kääntäjänä ja toimittajana lukuisissa lehdissä. Ensimmäinen *Lastuja* -kokoelma ilmestyi vuonna 1891, sisältäen pakinantapaisia kertoelmia ja kuvailuja. Niiden aiheet vaihtelevat omista muistelmista ihmiskuviin, ja luonnosta kansanelämäkuvauksiin. Niissä tiivistyy Ahon tapa kertoa pienistäkin asioista realistisesti ja huumorilla sekä tyyppihahmotelmien käyttö, missä yksilö edustaa kokonaista ryhmää tai luokkaa ja sen piirteitä.⁴⁷ Heikki Kauppinen eli Kauppis-Heikki (1862–1920) oli nuorena renkinä Ahon perheen kotona, missä hän innostui kirjallisuudesta ja runojen kirjoittamisesta. Myöhemmin Canth palkkasi hänet kauppa-apulaisekseen tukeakseen kirjailijauran mahdollisuuksia, mutta Kauppinen siirtyi kuitenkin kansakoulunopettajaksi. Kauppis-Heikin lyhyet tarinat koottiin yhteen vuodesta 1886 alkaen, niissä hän kuvaa

⁴⁵ Lehtonen 2002, 153–156, 264–278, 366–369. Lyytikäinen 2003, 294–305. Niemi 2000, 68–69, 270–275. Nieminen 2006, 88. Rantanen 1997, 155–158, 165.

⁴⁶ Tiirakari 1997, 45–59. Nevala 1989, 213–216.

⁴⁷ Kallio 1929, 57–89. Lappalainen 1999, 12.

savolaista maaseutua ja sen ihmisiä.⁴⁸ Oulusta kotoisin ollut Kaarlo August Järvi (1869–1942) oli kansakoulunopettaja ja sanomalehtien toimittaja. Canthin kanssa heillä oli yhteinen tarve kirjoittaa köyhemmän kansanosan ja sorrettujen puolesta. Teoksissaan *Työmiehiä* ja *Nousukas* Järvi kritisoi ylimielisiä ja työläisiä hyväksikäyttäviä rikkaita säätyläisiä, mutta toisaalta tuomitsee työväen keskuudesta kohonneet häikäilemättömät nousukkaat. Hahmoilla on mahdollisuuksia syntyperästään huolimatta, mutta horjuva luonne ja ristiriidat aiheuttavat lopulta ylivoimaisia ongelmia.⁴⁹

Alistettujen asemasta kirjoitti myös Lydia Naëma (Lilly) Londén (1862–1937), joka julkaisi vain kaksi teosta: *En misstanke* ja *Berättelser och bilder*. Myöhemmin hän työskenteli konttoristina ja lehtiavustajana sekä käänsi kirjallisuutta. Hän oli lääninrovastin tytär; kansaa kuvaavat naiskirjailijat 1800-luvun loppupuolella olivat yleensä ylemmistä sosiaaliluokista, virkamiesperheiden tai pappiloiden tyttäriä. Kertomuksissaan Londén kuvaa sekä elämän raadollisuutta että karjalaista luontoa ja rahvasta. Londénille keskeisiä kysymyksiä olivat vaimon alistettu asema erityisesti maalaisperheissä ja yksilöiden mahdollisuus nousta lahjakkuudellaan ohi luokkarajojen ja ympäristön ennakkoluulojen.⁵⁰

Aleksis Kivi (1834–1872) sai vaikutteita tarinoihinsa ja kielenkäyttöön kotipitäjästään Nurmijärveltä. Henkilöiden esikuvina olivat oman suvun jäsenet ja kylän miehet; niin taikauskoiselle rahvaalle, yhteisön häiriköille, käsityöläisille kuin tomerille naishahmoille. Kivi lähetettiin 12-vuotiaana kouluun Helsinkiin, missä hän jatkoi vuonna 1859 yliopistoon historiallis-kielitieteelliseen osastoon. Hän kuitenkin keskittyi opintoja enemmän kirjoittamiseen ja vuonna 1860 ilmestyi näytelmä *Kullervo*, jolla Kivi voitti Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kilpailun parhaasta suomenkielisestä teatterikappaleesta. Alussa hän kirjoitti pääasiassa näytelmiä, mutta suunnitteli ilmeisesti koko 1860-luvun ”suurta romaania”. *Seitsemän veljestä* ilmestyi vuonna 1870 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Novellikirjasto-sarjassa neljänä vihkona. Suomen kielen professori ja runoilija August Ahlqvistin tyrmättyä teoksen epäsiiveelliseksi ja

⁴⁸ Niemi 2000, 72–74. Havu 1930, 140–141.

⁴⁹ Kallio 1929, 179–181.

⁵⁰ Huhtala 1989, 147. Lappalainen 2000, 168, 184. Hirvonen 1993, 479.

rahvaan häpäisyksi, SKS keskeytti *Seitsemän veljeksien* myynnin ja julkaisi sen uudelleen vasta vuonna 1873, puolustuslausunnolla varustettuna. Kiveä voidaan pitää Johan Ludvig Runebergin jatkajana kansankuvauksissa, mutta Kivi havainnoi kansan keskeltä ja lempeällä huumorilla ilman idealistisia arvoja.⁵¹

Aleksis Kiveen tutustui kouluvuosina Emil Nervander, ja he ystäväystyivät huolimatta erilaisesta taustasta. Kiven isä oli räätäli ja Nervanderin fyysikko sekä runoilija. Emil Nervander (1840–1914) opiskeli Helsingin yliopistossa taidehistoriaa ja hän toimi Åbo Postenin päätoimittajana vuosina 1874–1879. Sanomalehtikirjoitusten ohella hänen tuotantonsa on laaja: näytelmiä, kertomuksia, runoja, kirkollisen taiteen historiaa, kansatieteellisiä kuvauksia, matkakuvauksia, sukuhistoriaa ja elämäkertoja. Nervanderin kaunokirjallinen proosa on kansallisromanttista, tuokioiden ja tunnelmien kuvausta. Nervanderin teoksista sekä *Uotilan isäntä* (1870) että *Katri* (1877) ovat tosipohjaisia rikostarinoita, joita voidaan verrata arkkiveisuihin. Niiden piirteet heijastuvat draaman osalualueissa, kuten epäselvä syntyperä, kielletty rakkaus ja kosto, ja tapausten suoraviivaisessa kulussa sekä kaavamaisissa ihmiskuvauksissa.⁵²

Viktor Karl Emil Wichmann eli Gånge Rolf (1856–1938) oli historian, maantieteen, kasvatustieteen ja psykologian opettaja sekä Uudenkaarlepyyn seminaarin johtaja. Vuosina 1904–1906 hän oli maanpaossa Ruotsissa, jolloin hän työskenteli opettajana Tukholmassa. Palattuaan Suomeen Wichmannista tuli Ruotsalaisen kansanpuolueen kansanedustaja vuosiksi 1908–1909. Wichmann julkaisi useita runokokoelmia sekä laati historian oppikirjoja ja historiateokset Uudestakaarlepyystä, Tenholan pitäjästä ja Uudenmaan rakuunarykmentistä. Kuten teoksessa *Tattarprinsens* (1895), Wichmann haki runoissaankin aiheet historiasta.⁵³

Kaarlo Kramsu (1855–1895) oli merimiehen poika Oulusta, joka hankki toimeentulonsa eri kaupunkien sanomalehdissä, suomennoksilla ja opetustyöllä. Hän julkaisi vain kaksi teosta ”*Runoelmia I*” (1878) ja ”*Runoelmia II*” (1887).

⁵¹ Tarkiainen 1950, 17–25, 55, 95, 134, 367–374, 454–470. Moilanen 2008, 29.

⁵² Kallio 1928, 160–162. Niinistö 1974, 7–18, 38–41. Tarkiainen 1950, 81.

⁵³ Lappalainen 1999, 30. Hirvonen 1993, 850–852. Eduskunnan edustajamatrikkeli.

Hän kirjoitti historiallisia ja isänmaallisia runoja sekä synkkiä tunnelmakuva-
vauksia, jotka heijastavat epätoivoa ja kohtaloon alistumista.⁵⁴ Tuotanto ei ollut
laaja Theodor Lindhilläkään (1833–1904), hän julkaisi runoteoksen *Dikter*
(1862) ja kaksi historiallista näytelmää. Saatuaan huonoja arvosteluja Lindh
jatko opintojaan oikeustieteen parissa, minkä jälkeen hän toimi raatimiehenä
Porvoossa ja valtiopäivillä porvarissäädyn jäsenenä.⁵⁵ Viktor Pettersson (1849–
1919) työskenteli kirjapainossa ja toimittajana. Hän kirjoitti Helsinkiin sijoittu-
via novelleja ja julkaisi kokoelmassa *På lustfärd öfver land och vatten* (1886)
matkakertomuksia, joista osa oli sepitteellisiä ja osa matkakirjan muotoon puet-
tujen tulevaisuuskuvausten. Lappalainen liittyy Petterssonin naisemansipaation
vastustajiin, jotka käyttivät kaunokirjallisuudessa naista vieraan, uhkaavan
symbolina ja uusine vaatimuksineen vihjeenä tuntemattomasta tulevaisuudesta.

⁵⁶

Missä määrin kirjailijoiden luomat mustalaihahmot pohjautuvat omakohtaisiin
kokemuksiin mustalaisista, on vaikea sanoa. Miksi tietyt kirjailijat ovat otta-
neet mustalaiset mukaan teoksiinsa? Yhteiskunnalliseen dialogiin voidaan osal-
listua myös fiktiivisten tekstien keinoin. Ne voivat välittää ihanteita sekä käsi-
tyksiä ja fiktion voidaan samaistua vahvasti. Suomessa etenkin historiallinen
romaanin oli syntyvaiheessaan nationalismin ja kansallisvaltio-ajatuksen palve-
luksessa. Toisaalta kirjallisuuden tehtävä yhteiskunnallisen keskustelun väli-
neenä menetti merkitystään varsinaisen puoluepoliittisen toiminnan aktivoi-
tuessa 1860-luvulta lähtien.⁵⁷

3.2 Yleisö ja kirjallisuuden leviäminen

Vuonna 1860 suomenkielisiä aktiivisia lukijoita oli noin 25 000, ruotsinkielisiä
oli ehkä saman verran. Muilla lukutaitoisilla päivittäinen lukeminen ei kuulu-
nut elämäntapaan, varsinkin maalaisväestöllä vaikutti ajan, rahan ja koulutuk-

⁵⁴ Kallio 1928, 219–226.

⁵⁵ Castrén 1930, 460–461.

⁵⁶ Lappalainen 2000, 127–128, 149. Hirvonen 1993, 579.

⁵⁷ Rantanen 1997, 174–178, 179–181. Ihonen 1996, 93–95.

sen puute. Ilkka Mäkisen mukaan vuosien 1870–1930 aikana syntyi moderni lukemiskulttuuri, jolloin luettavan valikoima lisääntyi ja lukemisesta tuli joka-päiväinen tapa. Lukijan roolin muutokseen vaikuttivat lisääntyneet kirjakaupat, lukuseurat, kirjastot sekä uudet kirjallisuudenlajit ja laajempi kustannustoiminta. Lukemisessa on arvioitu tapahtuneen muutos 1700–1800-lukujen vaihteessa, toisto- eli intensiivisestä lukemisesta siirryttiin yhä enemmän ekstensiiviseen lukemiseen. Intensiivisessä lukemisessa luettiin tuttuja kirjoja yhä uudelleen, erityisesti uskonnollista kirjallisuutta. Ekstensiivisessä lukemisessa etsittiin ja myös vaadittiin uusia tekstejä: sanoma- ja aikakauslehdet, matkakirjallisuus, elämäkerrat ja romaanit. Ekstensiivisen lukemisen leviämistä auttoivat sanomalehtien suosion kasvu erityisesti 1870-luvulta alkaen. Tuolloin myös kampanjoitiin lukuyhtiöiden eli lukuyhdistysten perustamiseksi rahvaan parissa, jolloin heillä olisi paremmat mahdollisuudet lukemiseen tilaamalla lehtiä yhteiseen käyttöön. Sanomalehdissä ilmestyneillä jatkokertomuksilla, ”nurkka-romaaneilla”, olikin laaja lukijakunta ja lähes joka numerossa julkaistiin runo, novelli tai kertomus. 1870-luvulla kaunokirjallinen aines muodosti noin kymmenen prosenttia lehtien palstatilasta, ja osuus lisääntyi 1880-luvulla.⁵⁸

Lukijan oma ”valinnanvapaus” alettiin hyväksyä, velvollisuuden ja hyödyn lisäksi lukemisesta voitiin saada henkilökohtaista nautintoa. Aiemmin lukemista pidettiin ensisijaisesti yhteisöllisen uskonelämän välineenä. Aateliston, papiston ja virkamiehien edustajat alkoivat lukea laajemmin hovin ja tiedonhankinnan vuoksi. Saavutettavuutta lisäsi painotuotteiden hintojen lasku. Lukuhalun kasvu koettiin joko tärkeänä kansanvalistukselle tai yhteiskuntarauhaa uhkaavana, jopa terveydellisiä ja moraalisia vaurioita aiheuttavana. Herätysliikkeillä oli kielteinen kanta maalliseen kirjallisuuteen, mikä vaikutti erityisesti maaseudun väestöön. Fennomaanien mielestäkään ei ollut samantekevää, mitä ihmiset lukivat; köyhemmän väestön keskuudessa arkkiveisut olivat suosittuja, samoin uudenlainen ajanvietekirjallisuus.⁵⁹ Arkkiveisut olivat halpoja lauluviikkosia, joita myytiin väenkokouksissa ja markkinoilla. Sivistyneistö kritisoi niitä sensaatiomaisesta tyylistä, rikos- ja rakkausaiheista, Yrjö Sakari Yrjö-Koskisen

⁵⁸ Mäkinen 1996, 25–28, 36–37. Tiirakari 1997, 66–67. Saksalainen Rolf Engsling on kutsunut muutosvaihetta lukemisen vallankumoukseksi

⁵⁹ Mäkinen 2003, 310–325. Mäkinen 1999, 163–177.

mielestä sivistyneistön olisi pitänyt pyrkiä vaikuttamaan sisältöön enemmän. Vielä 1800-luvun aikana osa veisuista toimi sanomalehden sijassa välittäessään tietoa esimerkiksi onnettomuuksista tai hallitsijanvaihdoksista.⁶⁰

Lukukirjastot alkoivat levitä Suomessa säätyläisten keskuudessa 1700-luvun lopulta alkaen, näissä romaaneilla oli suuri osuus hengellisen kirjallisuuden sijasta. Myöhemmin sivistyneistö pyrki juurruttamaan kaunokirjallisuuden lukemista rahvaan pariin kansan sivistämiseksi ja henkisten kykyjen kehittämiseksi. Keinoina oli vuonna 1874 perustettu kansanvalistusseura lukuharrastuksen edistämiseksi sekä lukutuvat, kotikoulut, edistysseurat ja erilaisten kansalaisjärjestöjen omat kirjastot. Erityyppisillä lukuseuroilla olikin sosiaalinen rooli, joka toimi yli säätyrajojen. Fennomaanien tavoitteena oli 1840-luvulta lähtien saada joka kylään koulu ja kirjasto. Vuoden 1866 kansakouluasetukseen liittyikin suositus perustaa kirjasto jokaisen kansakoulun yhteyteen. Kansakoulujen myötä potentiaalisia lukijoita tuli lisää 1800-luvun viimeisinä vuosikymmeninä, kouluissa oli tavoitteena lukutaidon saavuttamisen ohella herättää yleinen lukuhalu. Aluksi kansakoulujen kirjallisuus painottui isänmaallisiin ja hengellisiin teksteihin, 1870-luvun lopulta lähtien valikoima laajeni sisältäen niin Elias Lönnrotin *Kalevalaa* ja *Kanteletarta* kuin Topeliusta ja Runebergiä. Oppikouluissa kansallisella kirjallisuudella oli iso rooli, niissä luettiin Runebergin *Vänrikki Stoolin tarinoita* ja *Hirvenhiihtäjiä*, Ahon *Lastuja* sekä 1890-luvulta alkaen Kiven *Seitsemää veljestä*.⁶¹

⁶⁰ Huhtala 1996, 237–240.

⁶¹ Ihonen 1996, 89–90. Mäkinen 1999, 163–177. Tiirakari 1997, 60–64, 69–70.

4 Erilaisia kuin talonpojat

4.1 Ulkonäkökuvaukset

”Mistä kaikki waatevärkki,
 Koreutensa kotoisin?
 Heill’ on kyllä herrasnuttu,
 Mutt’ on mustalaiskujeita;
 Heill’ on paita palttinasta,
 Waan on alla narrin nahka;
 Heill’ on vielä herrashuiwi,
 Waikk’ on kohta korpin kaula[...]⁶²”

Paavo Korhosen runossa *Mustalainen* kerrotaan mustalaisten röyhkeydestä, varastelusta, koreasta pukeutumisesta ja oudosta kielestä. Pukeutuminen on herrasväen kaltaista, mihin käyttäytyminen ja asema yhteisössä eivät Korhosen mielestä oikeuttaisi. Käyttäytyminen ei noudata kristillisen nöyryyden ja vaatimattomuuden ihanteita. Korhonen kuvaa, miten mustalainen ei tee työtä, ei viljele maata, vaan varastaa, valehtelee ja tappelee. Kuoharin työ on ainoa mihin miehet pystyvät, ja naiset povaavat talonpoikien tyttärille. Korhosen runo kiteyttää ytimekkäästi ne piirteet, mitkä herättivät negatiivisia tunteita ja erottivat mustalaiset maanseudun väestöstä. Laatokassa viitataan Korhosen runoon, ”etteise vielä voi täydellisesti kuvata mustalaisten kujeita”. Heistä on muita kiertolaisia suurempi rasitus, vaikka he kiertävät herrastaloissa ja ilman todellista tarvetta kerjäämiselleen.⁶³

⁶² Korhonen 1908(1848), 118.

⁶³ Laatokka 9.3.1882, ”Sortawalan pitäjältä”(J.H.).

Ulkonäön kuvauksissa tulee esiin myös ristiriitoja tarinoiden välillä ja sisällä, herrasnettujen sijaan mustalainen voi pukeutua ryysyihin tai kierrellä omaisuus lastattuna kangaspusseihin ja kärryihin. Tällaiseksi kuvataan esimerkiksi Homsantuun hahmo Minna Canthin näytelmässä *Työmiehen vaimo* ja mustalaisseurue Gånge Rolfin *Tattarprinsen* -teoksessa. Homsantuun oikea nimi on Kerttu, ilmeisesti muiden käyttämä nimitys viittaa hänen ulkonäköönsä. Sanaa homsantuu voidaan käyttää epäsiististä, suttuisesta naisesta tai tytöstä. *Tattarprinsen* sisältää myös kerrontaa koreista vaatteista ja komeasta ulkonäöstä, niin päähenkilön Gustafin kohdalla kuin hämäläisen johtajan Paimelan Kallen kohdalla. Kuvauksen mukaan johtajalla oli komea, sininen takki kullatuilla messinkinapeilla ja suuri hopeinen taskunauris sekä kukonsulilla koristeltu huopahattu. Ympärillä istui hänen viisi lempivaimoaan pukeutuneena ketunnahkatakkeihin ja koristautuneena kultaketjuihin sekä paksuihin kultasormuksiin.⁶⁴ Osa mustalaisista pystyi osoittamaan menestystään ja varallisuuttaan ulkonäössään, osa oli pukeutumiseltaan lähempänä tavallisia talonpoikia. Korut olivat lisäksi keino varmistaa omaisuuden helppo kuljettaminen muodossa, joka säilyttää hyvin arvonsa ja joka voidaan aina muuttaa rahaksi.⁶⁵

Tattarprinsenin Gustaf kosii rakastamaansa tyttöä, Ann-Margretia, joka nauraa Gustafin suunnitelmille ja kuvitelmalle itsestään mustalaisen vaimona:

”En tattarprinsessa således, som kuskar omkring med en gul häst på en blå kärre, utstyrd i röd schal och med håret utslaget och har en hel hop smutsiga, svartmuskiga barnungar bredvid sig på den skramlande kärrflaken.”⁶⁶

Gustaf puolustautuu suuttuneena ja ylpeänä. Hän ei ole niin köyhä, vaan Ann-Margret tulee samaan hienouksia ja oman talon herrasväen tapaan; ”ty vi tattare, äro, vasserra tri, inte bara som vanliga bönder.”⁶⁷ Gustafin puheet muistutta-

⁶⁴ Gånge Rolf 1895, 40. Samankaltainen kuvaus Paimelan Kallesta eli Valko-Kallesta löytyy Aspelinin artikkelista (Uusi Suometar 7.12.1894, IV).

⁶⁵ Pulma 2006, 105–107.

⁶⁶ Gånge Rolf 1895, 24. Tattarprinsessa, joka kiertele keltaisella hevosella ja sinisillä kärryillä, pukeutuneena punaiseen hartiahuviin ja hiukset hajallaan ja jolla on kasapäin likaisia, tummia kakaroita vieressään kolisevalla kärrynlavalla.

⁶⁷ Ibid. Sillä me tattarit emme ole, pahus sentään, pelkästään tavallisten talonpoikien kaltaisia.

vat Paavo Korhosen runoa, mustalaiset erottuvat herrasväen olemuksellaan ja omistuksillaan tavallisesta rahvaasta.

Mustalaisten ulkonäkökuvauksissa korostuvat toistuvasti tummat hiukset ja tummat kasvonpiirteet. Heidän ulkonäkönsä herättää huomiota ja erottaa heidät muista. Esimerkiksi Viktor Petterssonin tarinassa *Mustalaisverta* päähenkilö Esterin, mustalaismiehen tyttären, ulkonäöstä mainitaan musta tukka, tummat silmät ja vaaleat, alabasterilaiset kasvot; koulussa häntä pilkataan mustaveriseksi ”itaalialaiseksi” ja posetiivisoittajan tyttäreksi.⁶⁸ Thesleff kiteyttää omassa tutkimuksessaan mustalaisten ulkonäön keskeiset piirteet: oliivinväri- nen iho, hehkuvan mustat silmät, villit ja usein pitkät sinimustat hiukset sekä sirot ja notkeat liikkeet.⁶⁹ *Työmiehen vaimossa* Homsantuulle on annettu lukuisia haukkumanimiä kuten varis, korppi, ruumenpurnu, tervatyynyri, syltysammio:

”Varikseltako sinä, Homsantuu, olet varren saanut, ja kor-
piltako olet tuon nenän kopannut?[...]Kuinka sinusta tuli
noin mustaverinen? Lieköhän emosi sinut kekäleistä ke-
räillyt, sysilöistä synnyttelyt?”⁷⁰

Samoin vertauskuva korppiin löytyy Korhosen runosta ja Gänge Rolfin tarinas-
ta. Korppia on kansanperinteessä pidetty murheen ja kuoleman lintuna, tulevan
onnettomuuden symbolina. Korppiin liitettyjä ominaisuuksia, viisautta ja pit-
kää ikää, on pidetty myös merkinä liitosta pirun kanssa, minkä vuoksi noituus
ja korppi kietoutuvat yhteen mytologiassa. Korppi myös viihtyy haaskalintuna
paremmin synkissä metsissä kuin asutuksen lähellä.⁷¹

Mustalaisten aseistus ei ole juuri esillä kaunokirjallisuudessa lukuun ottamatta
Aleksis Kiven kuvausta Rajamäen rykmentistä tai Korhosen mainintaa ruos-
kasta. Sanomalehdissä aseistus mainitaan useammin. Aspelin ja Thesleff pitä-
vät miesten tärkeimpänä aseena piiskaa, jonka kädensijassa on lyijyä tai se on

⁶⁸ Pettersson 1896, 48–49.

⁶⁹ Thesleff 1904, 3.

⁷⁰ Canth 1981(1885), 77.

⁷¹ Järvinen 1991, 218–222.

tehty pyssynpiipusta. Myös puukot ja pistoolit ovat tavallisia aseita.⁷² Etelä-Pohjanmaan puukkojunkkareiden aseistuksen, puukkojen ja nahkapiiskojen, esikuvana on tutkimuskirjallisuudessa pidetty romaneita. Nimenomaan nahkapiiskan alkuperä voidaan kytkeä asiakirjamainintojen pohjalta mustalaisiin. Nahkapiiskaa pystyttiin hyödyntämään tappeluissa lisäämällä siiman päähän metallia, ja siitä on käytetty nimitystä mustalaispiiska (tattarepiska).⁷³

Tiedot aseiden käytöstä liittyvät hevosella matkassa olleisiin miehiin ja siihen usein turvauduttiin markkinaelämän tappeluissa. Markkinamatkoillaan Etelä-Pohjanmaan maaseuturahvas joutui kosketuksiin ja myös konflikteihin mustalaisten kanssa.⁷⁴ Laatokan kirjoituksessa maalataan synkkä kuva markkinaelämästä, joka on tapojen villiintymistä, juoppoutta, tappeluja, törkeyttä ja siveetömyyttä. Sortavalan hevosmarkkinoita kirjoittaja kutsuu mustalaismarkkinoiksi, sillä mustalaiset ovat siellä pääkukkoina hevoskaupoissa ja päihtyneen markkinarahvaan joukossa. Mustalaiset kokevat Sortavalan alueen soveliaaksi itselleen, sillä paikalliset miehet seurustelevat heidän kanssaan eivätkä järjestyksenvalvojat puutu kurjaan elämään.⁷⁵ Lyhyt tarina Wiipurin Sanomissa on myös pienen kaupungin hevosmarkkinoilta. Siinä kuvaillaan nuorta mustalaismiestä, joka on rehellinen ja mustalaisten joukosta suosittu talonpoikien parissa. Tappeluihin hän joutui vain omien heimolaistensa kanssa: ”Tosin oli hän parantumaton puukkojunkkari, jonka puukko oli tavattoman löysällä tupessa”.⁷⁶ Kaunokirjallisuuden kuvauksissa keskeistä ei ole mustalaisten aseistus ja heitä kohtaan koettu pelon tunne. Mustalaisten ulkonäköä kuvattaessa ryysyisyys ja epäpuhtaus ovat negatiivisia piirteitä, mutta heidän ulkonäköään kuvataan myös positiivisesti, komeutena ja näyttävyytenä.

⁷² Uusi Suometar 1.12.1894, II (Aspelin). Wiipurin Sanomat 1.11.1895, ”Mustalaisista” (P:ti).

⁷³ Ylikangas 1976, 25–26, 125–129.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Laatokka 9.7.1892, ”Yksi epäkohta monen joukosta”.

⁷⁶ Wiipurin Sanomat 8.10.1899, ”Muistelma”(kirjoittaja tuntematon). Puukkojunkkari (knifherrar) nimitys juontaa Ylikankaan mukaan isonvihan aikaisiin sotilasryhmiin, jotka jäivät normaalin yhteiskuntaelämän ulkopuolelle elättämään itsensä metsärosvoina.(Ylikangas 1976, 117–119.)

Kaunokirjallisuuden mustalaisille ulkonäkö voi olla myös keino päästä eteenpäin elämässä. Järven romaanissa *Nousukas* päähenkilön Pertti (Albert) Hager-tin mustalaistausta tulee esille komeassa ulkonäössä, jonka avulla hän saa suosiota naisilta ja jota hän käyttää keinona saada haluamansa. Pertti luo komeudellaan ja siistillä pukeutumisellaan hyvän ja luotettavan vaikutelman tilanteessa kuin tilanteessa. Ulkoasu ei vastaa sisäistä maailmaa, vaan Pertin hahmo on itsekäs ja hetkellisten nautintojen vietävissä. Pertin hahmo on lähellä Nordin käsittelemää stereotypiaa mustalaisista fyysisesti vastustamattomana ja tunneperäisesti primitiivisenä hahmona englantilaisessa kaunokirjallisuudessa. Nämä hahmot poikkeavat perinteisestä maskuliinisuuden tai feminiinisyiden muodosta aikakauden odotuksiin nähden. Nord mainitsee erityisesti 1800-luvun ranskalaisen tradition seireeneistä, viettelijöistä ja eksoottisista kaunottarista.⁷⁷ Samoin *Tattarprinsen* – teoksen Gustaf on komea mies, joka on tunnettu toreilla ja markkinoilla. Sekä Gustafin asemasta mustalaisten keskuudessa että ulkonäöstä juontaa kertomuksen nimi: ”en ovanligt vacker karl, en värklig tattarprins”.⁷⁸ Jopa herrasväki saattaa katsoa ihailen hänen peräänsä kaduilla. Eräissä juhlissa muut miehet katsovat kateellisina Gustafin hienoutta sekä seurustelu- ja tanssitaitoja ja haastavat häntä tappeluun:

”Stor ära sker oss, försann, i afton, då en baron eller prins af finaste tatarblod gästar oss, enkla, kristna människor. Den uslingen och röfvaren stjäl lika behändigt kvinnors hjärtan, som männens hästar.”⁷⁹

Nousukas -teoksen Pertti Hager-tin tavoitteena on nousta ylöspäin yhteisössä tehtaan työmiehen asemasta, päästä herrain kapakkaan ja omaksi isännäkseen. Teoksen keskeisenä teemana on ulkoisen loiston tavoittelu ja sen synnyttämä tyhjä, turha kuori. Sivistyksen puute voi johtaa lahjakkaankin yksilön tuhoon. Pertti ylenee Strangin tehtaassa konttorin puolelle, piirustusten jäljentäjäksi. Konttoriin päästyään Pertti muuttaa pukeutumistaan, mutta myös ulkoista käy-

⁷⁷ Nord 2006, 12, 17.

⁷⁸ Gånge Rolf 1895, 20. Epätavallisen kaunis mies, todellinen tattariprinssi.

⁷⁹ Gånge Rolf 1895, 9-10. Miten suuri kunnia, totisesti, tänä iltana, kun paroni tai prinssi hienointa tattarivertä vieraillee meillä, yksinkertaisilla, kristityillä ihmisillä. Roisto ja ryöväri varastaa tyttöjen sydämet ketterästi kuten miesten hevoksetkin.

töstään. Muut konttoriherrat eivät kuitenkaan hyväksy häntä, vaan pitävät häntä teeskentelijänä, joka olemuksellaan ja pukeutumisellaan esittää parempaa ihmistä kuin on. Teoksesta tulee Pertin kautta ilmi, miten selvästi ulkoiset puitteet määrittävät aseman yhteisössä.

”Nyt hän oli herra ja sellaisena hänen pitäisi osata käyttäytyä. Siihen kohdistui koko hänen mietiskelynsä. Ensiksikin hänen pitää muuttaa pois sepän luota, laitattaa räätälässä itselleen hieno puku ja muuten ottaa mallia konttoriherroista. Ehkäpä sitte konttoriherrat suostuisivat ystäviksikin. [...] Ja noin loistavana muotiherrana hän harjoitteli yhä yksinäisyydessään tekemään pyöreitä kumarruksia kantaapänsä yhteen lyöden ja puhuessaan viittoloimaan kädelään kuin näyttelijä.”⁸⁰

Pertti ei kuitenkaan voita konttoriherrojen suosiota ja siitä ärsyyntyneenä hän haluaa toteuttaa unelmansa omasta itsenäisyydestä naimalla rikkaan rouva Anna Halmin. Pertti siirtyy työskentelemään vaimonsa omistamaan kangaskauppaan ja saa kaupan menestymään. Avioliiton myötä Pertti käyttää entistä enemmän rahaa ulkonäköönsä, hän haluaa näyttää menestystään ja saavutettua asemaansa:

”Minä olen lapsuudessani syönyt pettuleipää, mutta häisäni minä tahdon syödä hunajakakkua. Poikasena olen kulkenut repaleissa ja ryysyissä, mutta täst’edes tahdon minä käydä verassa ja silkissä. Minulla on oikeus siihen. Omalla kyvylläni, tarmollani ja tahdollani olen nostanut itseni rahan rapakosta.”⁸¹

Perttiä pidetään yhteisössään nousukkaana, mutta kaupan menestyksen vuoksi hän pääsee liikemieskerhon jäseneksi. Paljastuneet tiedot Pertin menneisyydestä ja Pertin ulkokristillisuus saavat Annan heittämään hänet kuitenkin suuttuneena ulos kodista. Anna kuolee heti tämän jälkeen ja hän on testamentannut omaisuutensa langenneiden naisten turvakodin hyväksi. Tässä tilanteessa Pertti

⁸⁰ Järvi 1904, 81–83.

⁸¹ Järvi 1904, 104.

joutuu nöyrytymään ja hän lähtee katuvaivana pyytämään työtään takaisin Strangin tehtaalta.

Pukeutuminen ja muut elintapanormit olivat olleet tärkeitä säätyaseman osoittamisessa, mutta tämä käytäntö mureni hiljalleen 1800-luvun aikana tulojen kasvaessa. Säätykunnia rakentui säädynmukaisesta käytöksestä ja esiintymisestä, jokainen edusti näin omaa ryhmäänsä yhteisössä, ei vain itseään. Vielä 1800-luvun lopulla pukeutuminen ja vaatetus ylipäänsä ilmaisivat selvästi ihmisen paikan sääty-yhteiskunnassa, vaatteilla vedettiin rajaa säätyjen välille. Talonpoikaisnaiset pyrkivät osoittamaan pukeutumisellaan paikkansa myös kodin sisällä, suhteessa talon palkollisiin. Rahvaan, työtätekevien vaatteet olivat likaantuneet ja samoin iho oli ruskettunut ulkotyössä. Varakkuus näkyi elämäntavassa, pukeutumisessa, uudenlaisten kulutustavaroiden käytössä ja asumisessa. Talollisväestö alkoi jäljitellä herrasväen tapoja ja hankkia ylellisiä kulutustavaroita. Statussymboleina pidettiin tehdasvalmisteisia kankaita, taskukelloja, koruja, piippuja ja hienoja ajokaluja. Myös talojen palkolliset saattoivat käyttää säästönsä hienoihin, ei-säätynsä mukaisiin vaatteisiin sekä kahviin ja väkeviin juomiin.

Talonpoikien mahdollinen vaurauden hankkiminen ja kouluttautumisen tavoite koettiin uhkana säätyläisten taholla, tuhlaavaisuus ja turha hienostelu tuomittiin. Alettiin korostaa ahkeruutta ja säästäväisyyttä hyvän elämän ohjenuorina, uudenlaisten tarpeiden tyydyttäminen voisi johtaa henkiseen ja taloudelliseen turmioon. Omaan yhteiskunnalliseen asemaan tuli tyytyä. Moilasen kaunokirjallisuuden analyysissä talonpoikaisina hyveinä näyttäytyvät oman aseman mukainen elämän toteutus ja ahkera työnteko. Elämän nautinto löytyy oman paikan hyväksymisestä ja säädynmukaisen elämän suomasta turvallisuudesta. Järven romaanissa Pertti Hagert löytää lopulta oman paikkansa tehtaasta, läksynsä oppineena. Mielenkiintoista olisi tietää miksi K.A. Järvi valitsi teoksensa päähenkilölle mustalaistaustan? Englantilaisissa 1800-luvun kaunokirjallisuuden kuvauksissa on ero ulkopuolisten, mutta yhteiskunnan sisäisten toisten (the other within) välillä. Niissä juutalainen liittyy kaupunkilaiseen kulttuuriin sekä ahneuteen ja ” liian korkealle kurkottamiseen”. Romanihahmo puolestaan voi olla romantisoitu, edustaa unelmaa paosta tukahduttavasta säädyllisyydestä ja

sovinnaisuudesta sekä kaipuuta maalaismaiseen elämään ja vanhoihin tapoihin ennen teollisuutta ja kaupungistumista. Pertin hahmo on kaupunkilaisin aineistoni kuvauksista, ja hyvin kaukana myöhemmin käsiteltävän *Seitsemän veljeksien* maailmasta.⁸²

4.2 ”Outo kieli, Kansan kaiken tuntematon”

Mustalaisten oma kieli esiintyy kaunokirjallisuudessa vain sivumainintana. Paavo Korhosen runossa äänekästä oman kielen käyttöä pidetään yhtenä osoituksena mustalaisten röyhkeydestä. Teoksissa *Tattarprinsen* ja *En misstanke* kieli edustaa mustalaisyhteisön jäsenyyttä, jota käytetään oman ryhmän sisällä ja asioista neuvoteltaessa. Arthur Thesleffin arvion mukaan kaikki mustalaiset puhuivat 1800-luvun lopulla romanikieltä, vaikka osaaminen saattoi olla rajallista. Mustalaisten äidinkielenä piti Thesleff jo tuolloin suomea, ja hänen mukaansa vain muutamat osasivat puhua ruotsia. Sen sijaan mustalaiskieleen oli tullut lainasanoita ruotsinkielistä sanastoa, jäänteenä vanhoista vaellusreiteistä. Aspelin pitää Suomen mustalaisten kielitaitoa hyvänä, tietojen mukaan he suomen ja ruotsin lisäksi puhuvat venäjää ja saksaa. Ennen Thesleffia mustalaisten kieltä tutkivat ja keräsivät 1700-luvun lopulta alkaen H.A. Reinholmin lisäksi kirkkoherrat Kristfrid Ganander ja Klas Johan Kemell sekä historiantutkija A.I. Arwidsson. Ganander osallistui vuonna 1779 Ruotsin Kuninkaallisen Kirjallisuusakatemian kilpailuun aiheesta *Undersökning om de så kallade Zigenare (Cingani, Bohemiens), hvadan de härstamma samt om, när och varest någre satt sig ned i Sverige*. Waasan lehdestä löytyy otteita ”mustalaisten kieli-kirjasta”, jonka valikoima on kuvaava. Perinteisten kohteliaisuuksien lisäksi siitä löytyvät pyynnöt romanikielellä kahvin ja vehnäleivän antamisesta, kehoitus vaihtaa tai varastaa hevonen sekä kysymys, miksi et tee työtä.⁸³

⁸² Moilanen 2008, 88–92, 96. Nord 2006, 5-6. Heikkinen 2000, 143. Heikkinen 1990, 144–146.

⁸³ Waasan lehti 4.10.1890, ”Kaikellaista: Mustalaisten kieli-kirjasta”. Uusi Suometar 1.12.1894, II (Aspelin). Leiwo 1991, 87–97. Ollikainen 1995, 55.

Romanikielellä oli funktio ryhmän sisäisessä viestinnässä ja salakielenä. Salakieltä on tarvittu yövyttäessä vieraisissa perheissä ja neuvotteluihin omien kansa kaupanteon keskellä. Kielen salaisuus on ollut tärkeä tekijä ryhmäidentiteetin rakennuksessa: yhteiset tavat, perimätieto ja tabut ovat kieleen sidoksissa. Thesleff piti kieltä ja sen salaisena pysymistä tärkeänä, se luo yhdistävän siteen ja estää mustalaisia sulautumasta väestöön, jonka keskellä he liikkuvat.⁸⁴ Wallen komitean mietinnössä kielen tuhoaminen nähtiinkin olennaisena tekijänä mustalaisten sulautumisen edistämiseksi. Kielen asemaa mustalaisyhteisön sisällä tuli heikentää mustalaiskouluilla, jotka suojaisivat lapsia vanhempien vaikutukselta.

Kulttuurin yhdenmukaistamisvaatimus nousi yhdessä kansallisvaltioideologian synnyn myötä 1800-luvulla: tavoitteena oli kansallisesti, kulttuurisesti ja kielellisesti yhtenäinen väestö. Kieli muodostaa kansallisuuden ja erottaa kansakunnat toisistaan. Ulkoapäin kansallisvaltioideologiaa vastaan asettuivat venäläistämisyrittämykset ja sisäisesti kansalliset vähemmistöt. Kielikysymys ei liittynyt pelkästään ruotsin, suomen ja venäjän käyttöön hallinnossa, vaan myös snellmanilaiseen käsitykseen kansakunnan hengestä ja kielen sisältämästä tiedosta. Samalla tavoin romanisyhteisöä piti koossa oma kieli. *Sawo* -lehdessä on vertaus, miten suomalaiset hyljeksivät omaa kieltään, vaikka ”sorrettu juutalainen ei häpeä hepreaansa, mustalainenkin haastaa rohkeasti kieltänsä”.⁸⁵ Nämä käsitykset kielen merkityksestä näkyvät valtiopäivillä käydyissä keskusteluissa, mutta ensisijaisesti romanien asemaa 1800-luvun elämässä määrittivät lait ja maatalousyhteiskunnan tarjoamat edellytykset.⁸⁶

⁸⁴ Thesleff 1904, 9. Leiwo 1991, 87–97.

⁸⁵ *Sawo* 20.9.1881, ”Puhe kansanjuhlasta Kurkijoella elokuun 14.p.1881”.

⁸⁶ Huomo 2005, 48–49. Pulma 2006, 91–96. Virolainen 1994, 31–32, 51–52. Virolainen 1996, 50–54. Romanikulttuurin kategoriat puhtaasta ja likaisesta heijastuvat käyttäytymissäanttöjen ja moraalikäsitteiden lisäksi myös kieleen, jossa tabuja ilmaistaan erilaisilla metaforilla sekä sanatomilla ilmauksilla. Thesleffin sanakirjaan sisältyy näitä likaisia sanoja. (kts. Granqvist & Viljanen 2002 sekä Douglas 2000.)

5 Kiertelevä elämäntapa ja toimeentulon keinot

5.1 Synnynnäinen taipumus kulkemiseen?

Mustalaiset alkoivat liikkua 1800-luvun aikana yhä enemmän harvemmin asutuilla seuduilla Itä-, Keski- ja Pohjois-Suomessa, joissa lain säännöksiä ei valvottu niin tarkkaan. Varsinais-Suomessa ja Uudellamaalla mustalaisia liikkui vähän, mutta toisaalta heitä oli paljon Viipurin läänissä, jonka pitäjät olivat pieniä ja kaupungit myös lähellä.⁸⁷ Viipurin Sanomissa valitettiin suoranaisesti ”mustalaistulvasta” Viipurin pitäjässä. Mustalaisten kulkemista tulisi rajata vain niihin kuntiin, missä he ovat kirjoilla, kun tuolloin Viipurin alueella liikkui ympäri Suomea tulleita. Viipurin pitäjässä aktiivisiin toimiin oli ryhdytty, lehtikirjoituksen tietojen mukaan mustalaisen oli ehdottomasti löydettävä maatilanyomistaja, joka vastaa mustalaisen verokirjoihin panemisesta alueella. Muissa kunnissa kirjoilla olevat joutuivat häädetyiksi.⁸⁸ 1800-luvulla romani-asutuksen painopiste oli Itä-Suomessa, erityisesti Karjalan kannaksella ja Sor-tavalassa. Toinen alue oli jo 1700-luvulla alkanut muodostua Etelä-Pohjanmaalle ja kolmas keskus oli Savossa, Leppävirran ympäristössä.⁸⁹

Työssäni on tullut esille nimitys tattari (ruotsiksi tattare), jota voidaan käyttää yleisnimenä kiertelevistä ihmisistä (resandefolket). Ruotsinkielisessä kaunokirjallisuudessa nimityksiä mustalainen ja tattari käytetään sulavasti sekaisin, toisensa synonyymeina, esimerkiksi teoksessa *En misstanke*. Samoin Gananderin suomen kielen sanakirjassa mustalainen ja tattari rinnastetaan.⁹⁰ 1700-luvun puolivälissä asetuksissa tehty ero vanhojen, laillisissa ammateissa toimivien ja uusien mustalaisten välillä vaikutti myös kielenkäyttöön. Ruotsissa on nimityk-

⁸⁷ Pulma 2006, 69.

⁸⁸ Viipurin Sanomat 17.11.1888, ”Viipurin pitäjältä”.

⁸⁹ Pulma 2004, 347–351. Pulma 2006, 69, 100.

⁹⁰ Ganander 1997 (1937–1940), 961.

sissä erotettu vanhat mustalaiset (tattare) ja 1800-luvun loppupuolella tulleet, Balkanilta lähtöisin olevat kalderashromanit (zigenare). Tattari oli tällöin laajempi nimitys kulkureille, joiden joukossa romanit olivat vain yksi ryhmä. Pulma huomauttaa, että tässä tapauksessa etninen erottelu tapahtuu myös vähemmistöryhmän sisällä, vanhat kokivat uudet romanit kilpailijoina. Tutkijat ovat kiistelleet siitä, ovatko Ruotsissa asuvat tatarit ja romanit samaa alkuperää, erityisesti vanhempien lähteiden maininnoissa, vai ovatko tatarit alkuperäisväestön jälkeläisiä, joita yhdistää romaneihin kiertävä elämäntapa. Suomessa romaneiden rinnalla ei ole ollut vastaavaa kiertelevää alaluokkaa. Myös Iso-Britanniassa on tapahtunut Ruotsin kaltaista jaottelua; romaneja ei ole pidetty varsinaisesti ulkopuolisina, vaan kiinteänä osana paikallista maaseutuelämää. Romanit on erilaisuudestaan huolimatta nähty brittiläisinä, pysyvä kotipaikka ja monen osalta syntyminen Iso-Britanniassa teki heidät yhteiskunnan jäseniksi. Vihamielisin rasismi kohdistuikin ulkomaalaisiksi koettuja romaneja kohtaan, jotka pakenivat Britanniaan 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa Itä-Euroopasta ja Balkanin suunnalta.⁹¹

Romanien levittäytyminen oli harvaa, useimmissa pitäjissä oli vain yksi perhe, minkä alueella kuljettiin ja etsittiin elantoa. Vieraita romaneja ei katsottu hyvällä, heidät koettiin kilpailijoiksi ja heistä varoiteltiin ”omien talojen” väkeä. Hyvän maineen säilyttäminen omalla alueella oli tärkeää. Tämä näkyy teoksen *Tattarprinsen* kohtauksessa, jossa eräs talonpoika syyttää, että joku hämäläisestä mustalaisseurueesta varasti parin nahkakintaita talon isännältä. Johtajan roolissa Paimelan Kalle suuttuu tästä ja ripittää syyllistä: ”skäms du ej, din förbannade usling att bestjåla dina gynnare och egna sockenbor”.⁹² Näytettyään ”tuomarivaltaansa”, Kalle alkoi ylpeänä puhua siitä, kuinka hän kaiken aikaa pyrkii noudattamaan oikeaa kristillistä ja kunniallista elämäntapaa. Omassa kuvauksessaan Aspelin pitää tätä silkkana näytelmänä, Kallen renkien tehtävänä oli varastaa, ja erityisesti naapuripitäjässä jokaisen tuli varoa omaa omaisuuttaan. Papiston selonteoissa ei juuri moitittu oman alueen mustalaisia, ja heidän

⁹¹ Leiwo 1991, 87–97. Nord 2006, 3–4. Ollikainen 1995, 77. Pulma 2006, 108–110.

⁹² Gånge Rolf 1895, 42. Häpeä, sinä kirottu roisto, varastaa suosijoiltasi ja oman pitäjän väeltä.

elantonsa oli paljolti riippuvainen tuttujen talojen väestä ja keskinäisistä hyvistä väleistä.⁹³

Suurkiertolaisia liikkui eniten Pohjois-Suomessa, näiden joukossa oli erityisesti pelkoa herättäviä, pahamaineisia ryhmiä. Yleensä pakkokestitykseen turvaututtiin, jos oltiin pidemmällä matkalla omien pitäjien ulkopuolella, esimerkiksi menossa sukulaisten luo tai markkinoille. Pakkokestitykset nähtiin syrjäisillä, harvaan asutuilla seuduilla ongelmaksi, kun asukkaat eivät uskaltaneet vastustaa mustalaisia.⁹⁴ Syrjäisiin taloihin saatettiin myös päätyä mustalaisten omien kulkureittien kautta. Aspelinin tietojen mukaan salaiset metsätiet ilmoitettiin sovitulla merkeillä muille mustalaisille, esimerkiksi oksia taittamalla tai tuohipaloja tiputtelemalla. Näiden polkujen varsilla oleviin torppiin majoitaututtiin ja isännät antoivat varoistaan kaiken tarvittavan joko väkivallan tai taikauskon pelosta.⁹⁵ Mustalaisilla oli jo 1600-luvulla maine erinomaisina teiden ja polkujen tuntijoina. Säädyt olivat huolissaan siitä, että mustalaiset voivat toimia vakoojina ja johdattaa vihollisen maahan. Toisaalta armeijalle tietämyksestä saattoi olla hyötyä. Venäjän vallan aikana Karjalan romanit kiertelivät elannon perässä rajan toisellakin puolella, mahdollisesti talvella pitkälle Etelä-Venäjälle saakka.⁹⁶

Poikkeus mustalaisasutuksen hajanaisuudelle oli Sortavala, sen 1860-luvun kirkonkirjoissa oli 158 nimeä, ja alueen mustalaisista käytettiin nimitystä zigenarkolonin. 1800-luvun puolivälissä tietyt suvut yleensä asuttivat tiettyä aluetta. Pohjanmaan Halsuan ja Oulaisten alueella olivat Svartit, Kestilässä ja Rantsilassa asuivat Bollströmit sekä Långströmit. Savossa Leppävirralla asui Hagerthin perhekuunta sekä Sysmässä Walentinit. Eteläisemmässä Suomessa löytyi Borgeja Hartolasta ja Klarineja Orimattilasta. Itä-Suomen puolella Säkkipärvellä asuivat Åkerlundit ja Sortavalassa oli paljon laajan Blomerusten suvun jäseniä. Vuonna 1895 tilastollisen päätoimiston keräämissä tiedoissa osa näistä suvuista löytyy yhä samoilta alueilta. Lisäksi pohjoista Keski-Suomea hallitsivat

⁹³ Gänge Rolf 1895, 42–43. Uusi Suometar 7.12.1894, IV (Aspelin). Pulma 2006, 69–72.

⁹⁴ Häkkinen & Tervonen 2005, 16–18. Pulma 2004, 347–351.

⁹⁵ Uusi Suometar 14.12.1894, V (Aspelin). Gänge Rolf 1895, 35.

⁹⁶ Pulma 2006, 22, 28, 105.

nyt Lindgrenit, Keski-Suomen ja Etelä-Pohjanmaan rajapitäjissä Lindemanit, Kainuun alueella Schwartzit sekä Satakunnassa Grönstrandit. Tilastotutkimuksen tiedoista ilmenee myös, että lähes kaksi kolmasosaa mustalaisista asui tuolloin syntymäläänissään ja lähes 60 prosenttia edelleen syntymäpitäjässään. Mustalaisten kiertäminen oli rajattua, ja sitä laajempaa, mitä enemmän seudulla asui mustalaisia. Alueellinen jakautuminen on tehnyt mustalaisyhteisöstä itsentäänkin kirjavan, he olivat myös tulleet eri aikoina Suomeen ja mukana on ollut Ruotsin sekä Venäjän suunnasta tulleita. He eivät ole välttämättä olleet sisäisesti niin yhtenäinen ryhmä kuin millaisena he ovat ulkopuolisille näyttäneet.⁹⁷

Kiertelyn syyksi tuodaan kirjallisuudessa vapauden kaipuu ja mustalaisten synnynäinen taipumus kiertämiseen. Romanttinen vapauden ja luonnonläheisyyden ihanne sekä romanien mahdollinen aasialainen tausta innoittivat sivistyneistöä tutkimaan mustalaisia 1700-luvulla.⁹⁸ *Työmiehen vaimossa* Canth kuvailee romanttisesti mustalaiselämää, kun Homsantuu löytää oman sukunsa, ja aikoo lähteä heidän mukaansa kiertämään.

”Ja vaikkei olekaan tiluksia eikä kartanoita huostassamme, niin onhan sen sijaan tuo kultainen vapaus. Mitä meiltä puuttuu, kun samoilemme soita ja maita, kun metsissä käen kukuntaa kuuntelemme, taikka kun marjaisilla ahoilla päivän paisteessa venyttelemme. Maantiellä on majamme, turpeessa muut tupamme, ja lämmittävänä lietenä kaikkialla rakkaus ja yksimielisyys. Ei, vaikka mikä olisi, tätä elämää en vaihtaisi, en kuninkaan valtikkaan.”⁹⁹

Samoin mustalainen on vapauden vertauskuvana Runebergin runossa *Mustalainen*. Vaikka Aatu (Adolf) on varas, niin hänen hahmonsa esitetään positiivisessa valossa, hän ottaa vain tarpeeseensa ja elää yhteydessä luontoon. Runossa

⁹⁷ Pulma 2006, 72–73, 103–104. Pulma 2009, 87. Häkkinen ja Tervonen 2005, 16–18. Kaunokirjallisuudessa mustalaisista käytetään useimmiten lempinimiä tai erisnimi on johdettu asuinpaikasta, esimerkiksi Myllymäki-Mari (En misstanke). Harvat mainitut sukunimet ovat Hagert tai Haagert (Nousukas, Taikuri) ja Blommerus (Tattarprinsen).

⁹⁸ Pulma 2006, 40.

⁹⁹ Canth1981(1885), 84.

Aatu karkaa vankikuljetuksesta, ja haavoittunut vartija lähtee hänen mukaansa vannon uskollisuutta Jumalan ja veljessiteen nimeen. Vartija kuitenkin pettää Aatun paljastaessaan hänen piilopaikkansa. Kun petos selviää, on se kauheinta mitä Aatu voi kuvitella: ”Jumal’auta, näin jo ryöväreitä, jotka ryösti veljensäkin, murhaajia, jotka riisti rintalasten sydämetkin; Anton tekoa ei tehnyt kukaan.”¹⁰⁰ Lain mukaan karannut varas täytyy saada kiinni, mutta kauheampaa on ystäväksi ja veljeksi luullun petos. Sopimuksen rikkominen on moraalisesti väärin. Runebergin näkemyksen mukaan yhteisö ei tarvitse ulkoapäin annettua lakia, vaan solidaarisuutta toisiaan kohtaan. Luottamus ja yhteistoiminta luovat todellisen yhteisöllisyyden, pyrkimyksen yhteisten etujen ajamiseen sekä vastuunottoon, ja ovat tätä kautta perusta yksilön vapautentunteelle.¹⁰¹

Valtiopäivien keskusteluissa osa piti kiertelyä mustalaisten luontoon kuuluvana, osa taas sosiaalisena pakkona ja selviytymiskeinona. Kaunokirjallisuudessa esiintyvät muun muassa ilmaukset vaeltajan veri tai mustalaisten villi sydän. Esimerkiksi lyhyessä tarinassa *Kaksoset* mustalaisisän ja kulkuri-äidin pojat Manu ja Sanu tuntevat vetoa vaeltajan elämään, ja molemmat lähtevät kotikylästään jo lapsina. Aluksi he kiertelivät talosta taloon äitinsä mukana, vartutuaan pojat alkoivat käydä yksinään kylissä ruokaa pyytämässä. Vaellushalut vievät Manun merille sekä Pietarin kautta Helsinkiin, missä hän lopulta tapaa pääasiassa Viipurin alueella kierrelleen veljensä.¹⁰² Lisäksi mustalaisten kiertävää elämäntapaa käsiteltäessä yhtenä teimana esiintyy Jumalan kirous, joka mainintaan *Työmiehen vaimossa* sekä *Uudessa Suomettaressa*. Legendan mukaan Jumala oli kironnut mustalaiset syntiensä tähden ja sen vuoksi heidät oli pakotettu ikuisesti kiertämään maailmaa. Theodor Lindhin lyhyessä runossa *Zigenaren* mustalainen unelmoi Intiasta, Gangesin aalloista ja kukkarannoista sekä Himalajan lumihuipuista. Hän harhailee pohjoisessa, kodistaan aina erossa ja kaivaten takaisin sinne.¹⁰³ Runo viittaa mustalaisten intialaiseen alkuperään, minkä käsityksen myös Thesleff jakaa tutkielmassaan. Thesleff mainitsee li-

¹⁰⁰ Runeberg 1948(1833), 160.

¹⁰¹ Kts. Karkama 1982, 108–118.

¹⁰² Uusi Suometar 28.2.1896, 4.3.1896, ”Kaksoset” (Sarwela).

¹⁰³ Lindh 1862, 1-3. Canth 1981(1885), 86. Uusi Suometar 5.1.1895, IX (Aspelin). Pulma 2006, 15, 59–61.

säksi laajalle levinneen kertomuksen mustalaisista Egyptistä lähtöisin olevina vainottuina pyhiinvaeltajina.¹⁰⁴

Oletukset kiertelyn loppumisesta ja mustalaisten sulautumisesta muuhun väestöön painottuvat etnografisissa kuvauksissa. Sekä Antero Vareliuksen että K.E.F. Ignatiuksen mukaan ankara lainsäädäntö on pakottanut mustalaiset lopettamaan vaeltavan elämäntapansa. Kun mustalaiset ovat asettuneet asumaan kiinteään asuinpaikkaan, heidän täytyy toisista mustalaisista erillään kadottaa omat tapansa ja vähitellen sulautua suomalaisiin tai ruotsalaisiin. On kuitenkin harvoja, syrjäisillä metsäalueilla oleskelevia ryhmiä, jotka ovat säilyttäneet entiset tapansa ja tottumuksensa. Varelius mainitsee asuinalueeksi Viipurin läänin koillisen osan, jonka kaikki mustalaiset on hänen mukaansa kastettu ja he ovat määrättyjen seurakuntien kirjoissa. Ignatiuksen esimerkkeinä perinteistä elämäntapaa noudattavien mustalaisten asuinpaikoista ovat Viitasaari ja Saarijärvi. Varelius pohtii toiveikkaasti, ettei mahdollisesti kulu kauaa, kun maassa ei ole yhtään mustalaista.¹⁰⁵ Nämä kuvaukset ovat kaukana sanomalehtien valituksista, erityisesti Itä-Karjalassa mustalaiset koettiin rasitukseksi vielä 1800-luvun viimeisillä vuosikymmenillä.

Waasan lehdessä ihmetellään, miksi mustalaiset saavat kierrellä, ikään kuin heillä olisi jokin aatelisetu siihen. Muita irtolaisia pidetään silmällä, mutta mustalaisten kohdalla kuntien ja kruunun käskynhaltijoiden katsottiin antavan entisen menon, kiusaamisen ja pelottelun, jatkua. Asetusten noudattamista pidettiin tärkeimpänä keinona lopettaa mustalaisten kiertely. Laatokassa pohdittiin kotikunnassa pysymisen estävän muut pahanteot ja kerjäämisestäkin pitäisi mustalaiset tuomita kruunun yleiseen työhön. Mustalaisten katsottiin rakastavan vapauttaan niin paljon, että he eivät kauaa kestäisi uhkaa yleisestä työstä. Matkustuskirjan saaminen voitiin nähdä puolustuksena laittomuuksille ja elämäntavalle, näiden antamisessa ja valvomisessa tulisi viranomaisten noudattaa asetuksia käytäntöä tiukemmin. Samoin Uudessa Suomettaressa vaaditaan viran-

¹⁰⁴ Thesleff 1904, 4-5. Kielen tutkijat sijoittivat romanien alkuperän jo 1700-luvulla Intiaan. Vaihtoehtoisena käsityksenä on esitetty, että romanit ovat tulleet aluksi Intiaan Keski- tai Lounais-Aasiasta. (Ollikainen 1995, 16–19. Pulma 2006, 14.)

¹⁰⁵ Ignatius 1891, 489. Varelius 1985(1847), 76–77.

omaisilta tiukempaa otetta irtolaisille annettaviin matkustus- ja työkirjoihin, erityisesti mustalaisten kohdalla, joiden kerjäävä ja pahentava elantotapa on tunnettu.¹⁰⁶ Vuoden 1888 aloitteessaan Walle katsoi ongelman syyn olevan alemmissa järjestysviranomaisissa, jotka jakelivat lain vastaisesti matkapasseja. Sortavalan seudun edustajat kohdistivat kritiikkinsä vuoden 1894 valtiopäivillä puolestaan lääninhallituksiin ja kuvernööreihin, jotka antoivat mustalaisten jatkaa kiertelyään valiten näin helpomman ja halvemman ratkaisun.¹⁰⁷ Korhosen runon loppu ihmettelee elämäntavan sietämistä ja vetoaa suoraan esivaltaan: ”Ettei kiellä kiertämästä, Neuvo niille muuta työtä, Opetä oja-ukoiksi, Sotamiehiksi sowita”.¹⁰⁸

5.2 Elannon hankintaa

Mustalaisten toimeentulo rakentui kiertämisestä ja sen myötä tehdystä vaihdannasta sekä kerjuusta maaseudun väestön keskuudessa. Monet toimivat myös apuna maataloustöissä. Vaihto saattoi synnyttää pitkäaikaisiakin sosiaalisia suhteita ihmisryhmien välille, mutta mustalaisten omien kiertoalueiden ulkopuolella konflikteja saattoi syntyä helposti. Kiertävien romanien palveluksille oli kysyntää, ja he tekivät usein töitä, joita kartettiin ja pidettiin alaluokka-ammatteina.

Ammattikeskeisin kuvaus löytyy Kiven *Seitsemästä veljeksestä*, jossa kerrotaan Rajamäen rykmentistä, veljeksille ja Toukolan kylälle tutusta mustalaisperheestä. Kiven kerronnassa tulee hyvin esille, miten mustalaisia vieroksuutaan, mutta heille on kuitenkin paikkansa yhteisössä. Veljekset laulavat pilkka-veisua Rajamäen rykmentistä teoksessa kahteen otteeseen, laulussa käydään läpi Mikon ja Kaisan ammatit ja perheen vastaanotto talossa.¹⁰⁹ Perheellä on pieni mökki Rajamäen ahoilla, mutta he hankkivat siitä huolimatta elantonsa

¹⁰⁶ Waasan lehti 3.8.1882, ”Kurikasta, heinäkuulla” (nimimerkki i.). Laatokka 19.8.1884 ja 26.8.1884, ”Mustalaiskysymys” (X.). Laatokka 7.1.1885, ”Itä-Karjalaisten toiwomuksia ensi valtiopäivillä” (A.K.). Laatokka 28.2.1888, ”Mustalaisista”. Uusi Suometar 21.1.1892, ”Mitä säätää laki irtolaisista ja kulkurielämää wiettäwistä henkilöistä?” (X.).

¹⁰⁷ Pulma 2006, 80–81, 84–87.

¹⁰⁸ Korhonen 1908(1848), 119.

kiertelemällä. Mikko kauppa pikiä ja kuohitsee sekä soittaa viulua juhlissa ja Kaisa toimii kupparina. Laulun mukaan vanhemmat saapuvat tekemään Toukolan kylään halutut työt ja lähtevät jatkamaan matkaa lasten kera seuraavaan kylään. Kaisa on suosittu kuppari, jonka tulosta sana leviää nopeasti paikkakunnalla, samoin Mikko tekee hyvää työtä kuoharina. Heidän taitoaan arvostetaan ja elinkeino on turvattu: ”Jaa, jaa, Mikolla ei ole yhtäkään hätää niin kauan kuin työtä ja tointa piisaa maailmassa, vaikka täytyykin kulkea ja jamata talosta taloon ja kylästä kylään työtä ja leipää hakemassa.”¹¹⁰ Kuvaus ei ole negatiivinen, mutta ilmaus ”Rajamäen myrsky” kuvaa laulun tunnelmaa. Seitsemän hengen seurueena he aiheuttavat meteliä, mutta heitä vieraina myös pelätään.¹¹¹

Mikko ja Kaisa ovat ylpeitä työstään, ja he pitävät Jukolan poikien mainetta huonompana:

”[...]me kuljemme aina kunnialla, mutta te, te kiertelette ympäri ihmisten metsiä kuin ryövärit ja raatelevat pedot. Minä kuppaan, minä, ja teen terveyttä; Mikko kuohii, hän, ja tekee lihavia kaltteja, muhkeita härkiä ja komeoita ruunia, joilla ratsastelee kuningasten kuninkaat.”¹¹²

Jukolan pojat ovat esimerkillisiä proosan hahmoja, ja he edustavat talonpojan ideaalittyyppin rakentamista 1800-luvun kirjallisuudessa. Veljeksiä uhkaa jalkapuu, kun he lähettävät noituvat terveiset rovastille ja lukkarille Kaisan kautta epäonnistuneiden lukukinkereiden jälkeen. Pojat lähtevät Impivaaraan perustamaan uuden kodin, ja vuosien aikana he raivaavat peltoja ja saavat Impivaaran kukoistamaan. Veljesten maine kylällä paranee, lisäksi pojat päättävät opetella itse lukemaan. Jukolan 10 vuoden vuokrasopimus päättyy, ja veljeksistä tulee kahden talon isäntiä. Jukolan tuliaisjuhlien myötä he palaavat kyläyhteisön jäseniksi, tehden sovinnon niin Rajamäen rykmentin kuin Toukolan vihamiehiensä kanssa. Rakentamalla Impivaaran veljekset hankkivat isännän aseman ja

¹⁰⁹ Rajamäen rykmentin laulu jätettiin pois teoksen vuoden 1878 painoksesta. Tarkiaisen mukaan Rajamäen rykmentin esikuvana olisi ollut Nurmijärven alueella aiemmin kiertänyt kerjäläisperhe.

¹¹⁰ Kivi 2005(1870), 284.

¹¹¹ Kivi 2005(1870), 53–57, 201–207.

¹¹² Kivi 2005(1870), 54.

kylän hyväksynnän. Työ ja ahkeruus olivat kunniallisia, talonpoikaisia arvoja, jolla erotuttiin työtä tekemättömistä, työkyvyttömistä ja joutilaista aatelin edustajista.¹¹³

Kuohitsijan ammatti oli jaettu hevosten ja muiden eläinten välille, hevoskuohitsija oli melko korkeasti arvostettu. Kuohitsemisessa työn onnistumisella olikin tärkeä taloudellinen merkitys. Pieneläimet eivät olleet rahallisesti niin arvokkaita, ammatti oli halveksitumpi ja sitä harjoittivat romanit muita väestöryhmiä useammin, myös naiset.¹¹⁴ Työn arvostus tulee esille myös *Seitsemässä veljeksessä*. Kun Jukolan veljekset, ammuttuaan kaikki Viertolan tilan härät, pohtivat keinoa korvata ne Viertolalle, Juhani esittää keinoksi tervankeittoa ja pikin myyntiä kuten Mikko tekee. Pärjäämiseen tarvittaisiin Timon mielestä myös kuohitsemista, joka vaatii tietämystä, mutta työtä ”pidetään vähän niin kuin häpeällisenä”.¹¹⁵ Aspelin nostaa artikkeleissaan esille mustalaisten maineen hevostuntijoina. Heidät tiedettiin yleisesti taitaviksi kuohareiksi ja hevosen kengittäjiksi. Markkinoilla harjoitettiin hevoskauppaa, jossa mustalaiset tarinoiden mukaan usein pettivät myymällä joko varastettuja hevosia tai huonokuntoisia hevosia ylihintaan. Aspelin kertoo lukuisia esimerkkejä mustalaisten ”konin kaunistuskeinoista”, joihin kuuluivat muun muassa arsenikin käyttö ja hampaiden käsittely. Waasan lehdessä varoitetaankin ryhtymästä hevoskauppoihin mustalaisten kanssa.¹¹⁶ Kaupankäynti on ollut arvostettua mustalaisten keskuudessa, kun puolestaan suhdetta maahan ja halua tai mahdollisuuksia maanviljelykseen on harvoin ollut.¹¹⁷

Seitsemän veljestä on ainoa teos, jossa musiikki on keskeisenä keinona mustalaisten elannon hankinnassa. Aspelin vertaa tilannetta Venäjän ja Unkarin mustalaisiin; Suomessa tanssi, soitto ja laulu eivät ole tulokeinona vastaavassa ase-

¹¹³ Moilanen 2008, 45–47, 62–63.

¹¹⁴ Häkkinen 2005, 244–247.

¹¹⁵ Kivi 2005(1870), 212.

¹¹⁶ Uusi Suometar 21.12.1894, VII ja 29.12.1894 VIII (Aspelin). Waasan lehti 8.11.1883, ”Mustalaisten hewoskaupoista” (I. O-ä.). Pulman mukaan ”hevonon on mustalaisen pelto” – sanonta tunnettiin jo 1700-luvulla.

¹¹⁷ Grönfors 1981, 45, 72–74.

massa.¹¹⁸ Pulma jakaa Aspelinin käsityksen, musiikki ja esiintyminen eivät olleet elinkeino suomalaisille romaneille, joten sitä harjoitettiin kauan vain omaksi iloksi.¹¹⁹ *Työmiehen vaimossa* Homsantuu kiertää aputyövoimana taloissa ja myyjänä toreilla. Kun Homsantuu säikähtää tehneensä Riston sokeaksi torilla tapahtuneessa välikohtauksessa, hän kerää rahaa rohtoihin tanssimalla ”niin ihmeen kauniin mustalaistanssin”.¹²⁰ Homsantuu lupautuu jopa elättämään Ristoa jatkossa, ja hän pohtii tienaaavansa paremmin kiertämällä markkinoilla ja herrojen juomatiloissa tanssien ja laulaen.¹²¹ Thesleffin mukaan mustalaismusiikissa ja -tanssissa on nähtävissä intialainen alkuperä, sen rytmikkyys ja kiihkeys eroaa olennaisesti länsimaisesta musiikista.¹²²

Pyytäminen, ”mankuminen” mustalaisten elannon hankintakeinona korostuu sanomalehdissä. Naiset hoitivat yleensä kerjuun taloissa, he myös povasivat ja myivät käsitöitä. Aspelin kuvaa mustalaisnaisten toimintaa negatiivisesti; he tulevat taloon miehen ollessa pois kotoa, huijaavat ja varastavat hyväuskoisilta naisilta. Useissa tarinoissa hyvien ennustusten toteutumiseksi annettiin arvokkaita tavaroita tai hyviä vaatteita, jotka sitten katosivat tavalla tai toisella mustalaisen matkaan. Mustalaisten loitsukykyihin uskottiin ja he käyttivät tarinoissa mainettaan hyväksi saadakseen pyytämänsä.¹²³ Kuvaava esimerkki löytyy Suomen kansan vanhoista runoista, jossa mustalainen oli tullut parantamaan talon emännän hammaskipua. Mustalainen ei ollut kuitenkaan tyytyväinen luvattuun palkkaan, ja luki parannusloitsun sijaan manauksen, mistä ”muija pelästyi pahanpäiväiseksi ja pian oli mustalaisella juustoja luvassa useampiakin.”¹²⁴

Sanomalehtien valitusten mukaan väkivallan sekä kirouksen pelko olivat syynä sille, ettei taloon tuleville mustalaisille uskallettu olla antamatta ruokaa tai vaatteita. Tienestit saattoivat olla hyvätkin, ”harva talonpoika saa koko elinai-

¹¹⁸ Uusi Suometar 29.12.1894, VIII (Aspelin).

¹¹⁹ Pulma 2006, 190.

¹²⁰ Canth 1981(1885), 80.

¹²¹ Canth 1981(1885), 87–88.

¹²² Thesleff 1904, 8-9.

¹²³ Uusi Suometar 5.12.1894, III (Aspelin). Sawo 14.1.1884, ”Petetty taikauskoinen”. Wiipurin Sanomat 5.8.1900, ”Päivän tapahtumia” (Raps.).

¹²⁴ SKVR X2, 26 (nro 3197).

kanaan työllä kokoon, mitä nuo akat hävyttömyydellään.”¹²⁵ Ammattitaidon arvostuksen ohella pelko on myös elementtinä veisussa Rajamäen rykmentistä:

”Tullaan viimein suureen kylään:

Portit räikkyy, paukkuu,

Lapset parkuin piiloon juoksee,

Koirat kiljuu, haukkuu.

Onpa Mikkoon monen Hallin

Syytä katsoo karsaast’;

Uhattu on Mikon veitsell’

Lasta piimäpartaist’.”¹²⁶

Laatokassa tarpeiden antaminen perustellaan koston pelon lisäksi sillä, että muuten mustalaisista ei pääse eroon sekä halusta olla kuulematta julmia kirouksia ja uhkauksia. Pelon vuoksi mustalaiset ovat varsinkin syrjäisissä taloissa itsevaltiaita herroja. Herrojen luona mustalaismiehet ovat välttäväisiä, talonpojan tuvassa ylpeitä, käskeviä ja vaativia. Heille ei kelpaakaan ”kerjäläisten elanto” vaan erilaiset hienoudet.¹²⁷

Myös mustalaismiehet tekivät käsitöitä, he toimivat muun muassa suutareina, pirttojen veistäjinä, räätäleinä, tinaajina ja seppinä. Talosta taloon kiertäminen ja niissä kerjääminen nähtiin vaihtosuhteena, kiertolaisen tuli tarjota kykynsä talon käyttöön, kertoa uutisia tai tehdä jokin pienempi palvelus. Kiertolaiset saattoivat olla ajan tiedonvälittäjinä sanomalehtiä nopeampia. Yksi esimerkki tästä vaihtosuhteesta olivat myös hääjuhlat. Juhlissa kerjäläisiä kestittiin, koska heidän välityksellään talon maine levisi pitäjässä joko hyvänä tai huonona, kohtelusta riippuen. Tämä näkyy myös kaunokirjallisuudessa, *Työmiehen vaimon* Homsantuu kutsutaan hääjuhliin mukaan, samoin Gustaf *Tattarprinsens*-teoksessa.¹²⁸

¹²⁵ Uusi Suometar 5.12.1894, III (Aspelin).

¹²⁶ Kivi 2005(1870), 203.

¹²⁷ Laatokka 28.2.1888, ”Mustalaisista”. Uusi Suometar 1.12.1894, II (Aspelin). Wiipurin Sanomat 28.9.1894, ”Mustalaistulwa uhkaa maatamme”.

¹²⁸ Heikkinen 2000,148. Nygård 2001, 11–13, 53. Pulma 2009, 76–78.

Irtolaispykälien kiristyessä tuli mustalaisille yhä tärkeämmäksi osoittaa olevansa laillisen suojelun piirissä. Mustalainen saattoi nauttia suojelusta pitäjän tai kihlakunnan piiskurina tai kuoharina. 1860-luvulla etenkin Itä-Suomessa monilla romaneilla oli ”pitäjänkengittäjän” tai ”pitäjänkuoharin” nimike, joka turvasi heille oikeuden kiertää tietyllä alueella vapaasti ammattiaan harjoittamassa. Perhekunnittain kiertäminen suojasi osaltaan romaneja, sillä perhettä harvoin haluttiin hajottaa ja perheen elättäjää laittaa työlaitokseen. Samoin oman torpan tai tilan omistaminen suojasi irtolaisuussyytöksiä vastaan ja toimi talviajan tärkeänä yöpymispaikkana, etenkin Pohjanmaalla ja Savossa.¹²⁹ Usein väitettiin että viljely oli annettu vuokralle ja omistajat jatkoivat kiertelyä. Tämän myös Aspelin nostaa esille. Talon omistus mahdollisti toisten mustalaisten ottamisen suojelukseen renkeinä ja piikoina. Aspelinin näkemyksen mukaan mustalaisten oli vaikea tottua säännölliseen maanviljelijän elämään, ja taloa pidettiin vain lepo- ja turvapaikkana.¹³⁰ Toisenlainen näkemys löytyy Waasan lehdestä, jonka mukaan mustalaisten yritykset toimia maanviljelijöinä kohtaavat ”naapuriensa ylenkatsetta ja vihaa sekä kaikellaisia sortoa ja solwausta.” Huonon maineen vuoksi mustalaisten karjaa tapetaan ja heille aiheutetaan muuta vahinkoa. Aspelin näkee vahingonteon taustalla sen, että rahvas pitää mustalaisia lainsuojattomina, joille saa rangaistuksetta tehdä mitä haluaa.¹³¹

Elantonsa perässä kulkijat olivat tuttu ilmiö, erityisesti tie-, kanava- ja rautatieverkoston varrella, jossa liikkui muun muassa kauppiaita, ammattityöläisiä, viihdyttäjiä, maataloustyöntekijöitä, kulkureita ja kerjäläisiä. Kerjäämistä pidettiin köyhäinavun muotona, ja kerjuulla kiertäviin oman yhteisön jäseniin suhtauduttiin neutraalisti. Kerjäämisen taustasyillä oli merkitystä, mikä on voinut tehdä asenteen romanien kerjuuta kohtaan negatiivisemmaksi, olivathan he kuitenkin työkykyisiä.¹³²

¹²⁹ Pulma 2006, 104. Pulma 2009, 86–87.

¹³⁰ Uusi Suometar 21.12.1894, VII (Aspelin).

¹³¹ Waasan lehti 4.11.1893, ”Mustalaiset Suomessa” (U. S:o.). Uusi Suometar 29.12.1894, VIII (Aspelin). Kts. myös Pulma 2006, 58.

¹³² Häkkinen 2005, 244–245.

”Mustalaiset ovat mierolaisina, yhteiskunnan kurjina ja sen raskautena saaneet kierrellä työttöminä silloin, kun toisten on pitänyt otsanhiellä hankitusta leivästä näillekin jakaa. Mutta vielä enemmänkin. Kansalainen on usein omaisuutensa – jopa henkensäkin – tietänyt ja pelännyt olevan vaarassa noitten melkein rosvojoukkojen tähden.”

133

Jo 1700-luvun lopulta työn vieroksuminen ja pahantapainen elämä alkoivat tulla osaksi irtolaisuuden määrittelyä. Työtä ei ollut aina tarjolla, jolloin vaivaisuutta ei voitu enää pitää ainoana köyhäinavun perusteena. Työkykyisten tuli tehdä työtä avustusta vastaan, apua ei haluttu antaa pyyteettömästi. 1800-luvulla köyhyyden syynä alettiin nähdä yksilön ominaisuudet: laiskuus, muut paheet ja alhainen sivistystaso.¹³⁴

1860-luvun pahat katovuodet lisäsivät kiertolaisten määrää, jolloin asenteet kerjäämistä kohtaan kovenivat, erityisesti paikallisyhteisöissä. Kerjäläiset haettiin pitää aloillaan ja sitoa työntekoon. Pahiten kadot koettelivat Vaasan, Kuopion ja Oulun läänejä; jokaisen kunnan piti kuitenkin elättää oma väestönsä, tavoitteena oli palauttaa kotikuntiansa ulkopuolella kiertävät kerjäläiset. Nählästä oli myös sosiaalisesti epätasa-arvoinen; vaikeimmassa asemassa olivat ruokapalkan perässä kiertävät ja muu tilaton väestö, jotka olivat riippuvaisia talollisten tarjoamista työmahdollisuuksista. Katovuosien aikana varkaudet lisääntyivät kerjuun ohella, jolloin yhteisöjen sisäisen turvallisuuden ja luottamuksen koettiin horjuvan. Myös auttaminen ja yhteisvastuullisuus murenivivat tilanteen pahentuessa, halukkuus oman pitäjänkin köyhien ruotuhoitoon, talosta taloon kuljettamiseen, alkoi vähentyä. Periaatteena korostui jokaisen jäsenen hyödyllisyys yhteisölleen ja yhteiskunnalle. Joutilaisuus, laiskuus, kerjäläisyys, köyhyys ja työttömyys alkoivat merkitä samaa asiaa: niillä oli vahingollisia seurauksia, ne aiheuttavat turmelusta ja rasittavat muita yhteisön jäseniä. Köyhällä oli oma vastuunsa, heidän tuli tehdä työtä ja elää kunnolla, liikaa holhoamista ei suvaittu.

¹³³ Wiiipurin Sanomat 3.4.1889, ”Yhteiskuntamme kurjia”.

¹³⁴ Pulma 1994, 56–58.

Nälkävuosien alussa senaatin linja oli ankara, suoraa apua ei haluttu antaa kuin äärimmäisessä hätätilanteessa. Ruoan saaminen sidottiin työntekoon. Hätäaputoita järjestettiin köyhäinhuoneiden kautta ja perustettiin isoja työmaita teiden, Riihimäki-Pietari -radan ja kanavien rakennukseen.¹³⁵ ”Joka laiskalle työtä leipää antaa, se rikkoo Jumalan lain ja kasvattaa asukkaita wankilaan ja kuritus-huoneisiin”; tämä ajatusmalli jaetaan vuoden 1881 Sawo-lehdessä. Vaivaishoito on tarkoitettu työhön kykenemättömille, köyhille olisi annettava ruokaa työtä vastaan ja vain omassa vaivaispiirikunnassaan. Vieraissa kunnissa matkaavat kiertolaiset, ”kuntaimme walkoset mustilaiset”, ovat työntekoon kykeneviä.¹³⁶ Lisäksi kiertolaisten mukana levisivät kulkutaudit, ja nälkäaikoina ne pahenivat usein epidemioiksi. Laatokassa mustalaisia syytetään tautien levittämisestä, erityisesti isorokko oli huolenaiheena. Osasyllisenä oli tavallinen kansa, joka sallii mustalaisten kiertävän kylästä kylään eikä ymmärrä olla seurustelematta sairastuneiden kanssa. Lisäksi kruununpalvelijoiden tulisi sulkea taudeista kärsivät kiertolaiset sairashuoneeseen.¹³⁷

Aspelin esittää syytöksen esivaltaa kohtaan mustalaisten erottamisesta muista yhteiskunnan jäsenistä, mikä opetti rahvaan halveksimaan mustalaisia ja mustalaiset puolestaan näkemään muun kansan sortajina: ”Rahvas sitä vastoin on vuosisatojen kestäessä oppinut mustalaisia vihaamaan eikä suinkaan syyttä, sillä jos yhteiskunta on väärällä menettelyllä pysyttänyt mustalaisia heidän erikoisasemassaan yhteiskunnan vihollisina, niin on juuri rahvas siitä kärsinyt.”¹³⁸ Mustalaiset nähtiin rasituksena talonpojille ja köyhemmille kansanluokille. Luottamuksen avulla mahdollisuudet sopeutua yhteisöön olisivat paremmat ja oikeuskäsitykset kehittyisivät. Myös Wiipurin Sanomien kirjoituksessa puhutaan siitä miten mustalaisten henkisistä ja ruumiillisesta tarpeista olisi huolehdittava, ja näin saatava heidät osallisiksi sivistyksestä sekä kansalaisvelvolli-

¹³⁵ Häkkinen 1990, 108–113. Häkkinen 1991, 129–130, 141–142, 153. Pitkänen 1991a, 43, 69–72. Pitkänen 1991b, 166–169. Soikkanen 1991, 231–232. Turpeinen 1986, 31–32, 146, 152–153.

¹³⁶ Sawo 23.12.1881, ”Köyhyys ja kerjääminen”.

¹³⁷ Laatokka 9.7.1892, ”Mustalaiset tautien levittäjinä”. Laatokka 1.7.1893, ”Katsaus yleiseen terweyden tilaan Sortawalan lääkəriipiirissä w.1892 (H.A. Hällström). Laatokka 7.4.1894, ”Se puhtaus, se se tappaa”.

¹³⁸ Uusi Suometar 29.12.1894, VIII (Aspelin).

suutensa täyttäjiksi vaivan ja rasituksen sijaan. Vastuuta mustalaisten tapojen muuttamisesta annetaan myös niille kansanosille, jotka ovat eniten tekemisissä mustalaisten kanssa. Koska mustalainen ei kerjää puutteen vuoksi, vaan tavasta, hänen ei tulisi saada apua ilman työntekoa. Talonpojat vaatimalla työtä vastineeksi voisivat pakottaa mustalaiset työhön, ja niille jotka yrittävät rehellisesti ansaita leipänsä, tulisi antaa siihen tilaisuus. Kyvyt mustalaisen oppimiseen tunnustettiin, ja siksi pidettiin tärkeänä kirkon ja valtion puuttumista.¹³⁹

Elantoa hankittiin monin keinoin, mikä myös vaati romaneilta kiertelyä töiden perässä. Muutoksia romanien elinkeinoissa ei tapahtunut 1800-luvun viimeisten vuosikymmenien aikana, lukuun ottamatta piiskurin ammattia, joka katosi ruumiinrangaistusten myötä. Hevoskauppa tai muuten hevosten parissa työskentely oli edelleen tärkein elinkeino.¹⁴⁰

¹³⁹ Uusi Suometar 21.12.1894, VII ja 9.1.1895, X (Aspelin). Waasan lehti 5.4.1883, ”Kauhawalta, Maaliskuun viime päivänä” (Torpparin koturin päivämies). Wiipurin Sanomat 23.8.1896, ”Mustalaisemme” (H.). Wiipurin Sanomat 2.8.1899 ja 4.10.1899, ”Kirje Wiipurista” (Jäkkäniska).

¹⁴⁰ Pulma 2006, 69–72, 104.

6 Mustalaisiin kohdistunut stigma

6.1 Mustalainen ryhmänsä edustajana

Monet lausahdukset, vertaukset ja manaukset esittävät mustalaiset varkaina tai yleisemmin vertauskuvana pahalle käytökselle, kuten esimerkiksi Heikki Meriläisellä: ”Varastatte kuin pahat mustalaiset, ei säily seinäinkään sisässä” tai ”tuolla tavalla kärtät kuin paha mustalainen.”¹⁴¹ Korhosen moiterunossa *Maa-ningan papista* mustalainen toimii haukkumasanana papin pojista kerrottaessa, kuten myös vertaus juutalaisiin. Emil Lassisen tarinassa *Kaitalan Matti* päähenkilö kiivastuu helposti häneen kohdistuvasta pilkasta, minkä vuoksi häntä pelätään ja vältellään:

”Kylässä ihmeteltiin Mattia ja moitittiin hänen äitiään. Poika ei ollut tietävästi mustalaisen eikä pohjalaisenkaan sukua ja kuitenkin niin pahanelkinen, ett’ei muu kuin kruununleipä voi lopulta tulla hänen ruakseen. Äiti taasen oli kristitty ja kastettu ihminen eikä sentään kertaakaan suominut ilkeästä työstä poikansa selkää pehmeäksi.”¹⁴²

Suomen kansan vanhoissa runoissa mustalainen huijaa hevoskaupoissa ja kala-saaliin saamisen jälkeen rikkoo kaupat jopa pirun kanssa. Petokseen liittyy myös lyhyt, huvittava tarina *Österbottniska Postenissa*. Se kertoo juutalaisen ja mustalaisen välisestä hevoskaupasta, jossa mustalainen onnistuu myymään halvaantuneen hevosen, mutta saa siitä vastineeksi vain väärennettyä rahaa. Lisäksi mustalaisten huonona pidetty hevosten kohtelu nostetaan esille vertauskuvana, Aleksis Kiven *Nummisuutareissa* häiden viulunsoittaja pelkää isänsä selkäsanaa: ”Luulisittepa minun mustalaisen puhalletuksi hevoseksi.”¹⁴³ Ihmisellä

¹⁴¹Meriläinen 1892, 303. Meriläinen 1898, 19.

¹⁴²Lassinen 1890, 62.

¹⁴³Kivi 1960(1864), 46. Korhonen 1908(1848), 129-130, 133. SKVR III3, 543 (nro 3934). SKVR X2, 180 (nro 4000). *Österbottniska Posten* 31.10.1889, ”Den störste spetsbofwen.”

on pyrkimys tehdä yleistyksiä ja luokitella toisia eri ryhmiin muodostaakseen heistä käsityksen ja hahmottaakseen maailmaa. Luokittelu jakaa maailman kahtia, toisensa poissulkeviin kategorioihin. Ryhmänimikkeisiin liittyy myönteinen tai kielteinen arvomielle ja tämä muokkaa kaikkia ryhmässä näkemiämme ominaisuuksia. Lähimmät kokemukset ja mielikuvat voidaan heijastaa koko ryhmään tai sosiaaliseen kategoriaan, saman ryhmän jäsenten oletetaan olevan samankaltaisia. Stereotypian mukaisesti yksilö on nimetön ryhmän sisällä, hänet on ”depersonalisoitu”.¹⁴⁴

Maineen merkitys yhteisössä korostuu tarinassa *Mustalaisverta*. Tarina alkaa vuodesta 1866, nälänhädän ajasta. Esteriä ja hänen äitiään ei autettu kotipitäjässä, jolloin he lähtivät Helsinkiin, kuten monet muutkin kerjäläiset.

”Vanha rovasti, joka aina oli ollut ystävällinen minua ja äitiäni kohtaan, sattui kuolemaan juuri silloin, kun köyhyys oli suurimmillaan pitäjässä. Ja silloin siellä ei ollut ketään, joka olisi tahtonut auttaa meitä. Ei kukaan huolinut antaa meille työtä. Eivät voineet kärsiä äitiä sen tähden, että hän oli mennyt naimiseen isän kanssa, joka oli mustalaisukua, ja minua vihattiin siitä syystä, että minä olen hyvin isän näköinen ja sen vuoksi, että minä olen mustalaisen tytär.”¹⁴⁵

Esterin lapsuus ei ole ollut iloinen, häntä on usein kohdeltu halveksivasti ja syrjien mustalaistaustan vuoksi. Maine seuraa Esteriä ja hänen äitiään kerjuumatkalla. Eräästä talosta äiti olisi saanut töitä, mutta seuraavana päivänä taloon tuli samasta pitäjästä kotoisin oleva mies. Mies kertoi tilanomistajalle heistä, ”ja isäntä, jolta aikoinaan oli hevonen varastettu, ja josta varkaudesta hän epäili mustalaisia, riensi ajamaan meidät pois.”¹⁴⁶ Esterin äidin kuoltua Helsingin köyhäinmajassa hän löytää kuitenkin auttajan majuri Fernqvististä, joka etsii Esterille kodin senaatin vahtimestarin perheestä ja paikan kaupungin tyttökoulusta.

¹⁴⁴ Liebkind 1988, 65–67, 74–78.

¹⁴⁵ Pettersson 1896, 44.

¹⁴⁶ Pettersson 1896, 45.

Mustalaisten stigma on mukana lyhyessä tarinassa *Vaivaistalossa*. Katri on löytölapsi vaivaistalossa ja Eero maanviljelyskouluun lähtevä rikas talonpoika. Eeron äiti Sanna ei ole tyytyväinen Katrin ja Eeron suhteesta, Eerolle olisi häpeäksi ottaa vaimo vaivaistalosta ja lisäksi Katrin syntyperästä ei tiedetä mitään. Sanna-muori myöntyy kuitenkin pakon edessä parin naimisiinmenoon. Kaksi vuotta myöhemmin taloon saapuu kerjäläisvaimo, mustalainen. Hän kertoo Sanna-muurille olevansa Katrin äiti, ja etsineensä lastaan vuosia. Mustalaisseurue oli äidin sairastuttua hylännyt vastasyntyneen vauvan, sillä maan kuljeksijoille vauva olisi ollut vain vaivaksi. Sanna kauhistuu, sillä hän on halunnut ihmisten unohtavan Katrin taustan ja kunnioittavan häntä talon emäntänä. ”Ja nyt tulette te ja sanotte olevanne hänen äitinsä, - te! Kun ihmiset sen saavat tietää, luuletteko että häntä sitten vielä kunnioitetaan?”¹⁴⁷

Kirjailija voi hyödyntää tarinoissaan yleisesti tunnettuja mielikuvia mustalaisista, heidän taipumuksiaan rikollisuuteen tai impulsiiviseen käytökseen. Nordin mukaan kirjallinen kuvaus romaneista on riippuvainen kaksiulotteisista karikatyyreista, tekstien välisistä viittauksista ja yksinkertaisista kuvitelmissa. Kuvauksissa pysytään tietyssä ideassa ja ominaisuuksissa, eikä välttämättä pyritä sosiaalisiin realiteetteihin.¹⁴⁸ Topelius luo teoksessaan *Aulangon pastorinvaali* herkullisen kuvan kyläläisten ennakkoluuloista. Huhut leviävät rovastin sijaisen Erland Stjernkorsin uudesta rengistä:

”Han skall ha tagit i sin tjenst en tattare, som mördat sju eller åtta människor, utom Sastmolabor, och suddit med black om foten från det han var litet barn. Man skall få se att det slutas aldrig väl, för se, tattarne äro så romaneska af sig. Och ett förskräckligt oväsen skall där ha varit en söndagsnatt. Prästen har skickat tattarn med slagruta att söka rätt på salig Ödmarks pengar, och tattarn har ridit på en röd mara sex gånger genom vindsfönsterna.”¹⁴⁹

¹⁴⁷ Laatokka 1.3.1893, ”Vaivaistalossa” (ei kirjoittajaa).

¹⁴⁸ Nord 2006, 157–158.

¹⁴⁹ Topelius 1880, 277. Hän kuuluu ottaneen palvelukseensa mustalaisen, joka on murhannut seitsemän tai kahdeksan henkeä, paitsi merikarvialaisia, ja istunut raudoissa pikku lapsesta asti. Saadaanpa nähdä, siitä ei hyvä seuraa, sillä katsokaas, mustalaiset ovat kiihkeäluontoisia. Ja

Mustalainen voi tarinoissa käyttäytyä myös yleisten odotusten vastaisesti. Teoksen *Tattarprinsen* Gustaf Blommerus saavuttaa sankaruuden ja miehuuden taistelemalla sodassa ja uhraamalla henkensä. Samoin tapahtuu tarinassa *Kaksi arpea*, jossa mustalaismies Janne auttaa pelastamaan pastorin tyttären venäläisten käsistä. Hän osoittaa tehtävässä älykkyyttä ja luotettavuutta, ”hänen silmistään säihkyi raakamaisuuden ja kawaluuden seasta hiukan jaloutta.”¹⁵⁰

Lapsille annetuissa varoituksissa ja lastenloruissa pelon aiheena on mustalaisten sieppaus. Topeliuksen satunäytelmä *Suojelusenkeli* alkaa, kun Tattari-Taara sieppaa kuninkaan pojan ja jättää hänet Mylly-Matin perheeseen kasvatettavaksi. Tattari-Taara sieppaa prinssin kostaakseen kuninkaalle, joka on ottanut hänen tyttärensä Lumikaunon hoviinsa ja aikoo kasvattaa hänestä kristityn.¹⁵¹ Myös englantilaisessa kirjallisuudessa elävät legendat mustalaisten tekemistä sieppauksista sekä lasten vaihtamisesta. Mustalaiset elivät lähellä paikallisyhteisöjä, mutta olivat silti kulttuurisesti erilaisia ja etäisiä. Tämä mahdollisti kuvitelmat, että mustalaiset olivat tarpeeksi lähellä vaihtaakseen omansa ja englantilaisen lapsen keskenään ilman havaintoa. Kuvitelmat näkyvät englantilaisessa kirjallisuudessa salaisina tai epäselvinä identiteetteinä ja ylhäisen taustan paljastumisena. Mahdollisesti näiden taustalla voi olla tarve saada selitys vaa-leille mustalaislapsille, jotka sotivat mustalaisia koskevia stereotyyppisiä ja yleistä luokittelua vastaan. Tämä heijastaa vahvaa uskoa myyttiin ryhmän yhtenäisyydestä ja kansallisten tai etnisten tyyppien selkeästä erottamisesta.¹⁵² Wii-purin Sanomissa on ironinen kertomus, jonka mukaan Oulussa oli kiertänyt huhu mustalaisvaimolla olleen Tornioista siepattu lapsi. Naiset hakivat vaimon ja lapsen viskaalille, mutta mustalainen sai pitää lapsensa ja kylän naiset joutuivat palaamaan tyhjin käsin kotiin.¹⁵³

hirveä melu siellä kuuluu olleen eräänä sunnuntaiyönä. Pappi on lähettänyt mustalaisen etsimään taikavavan avulla Ödmark-vainajan rahoja, ja mustalainen on ratsastanut punaisella syöjättäreillä kuusi kertaa ylisten ikkunoiden kautta. (Suom. Aatto S. 1975)

¹⁵⁰ Savo 10.9.1880, 24.9.1880, ”Kaksi arpea” (kirjoittaja A.K-n).

¹⁵¹ Topelius 1979(1893), 63–65.

¹⁵² Nord 2006, 10–11.

¹⁵³ Wiiipurin Sanomat 15.7.1897, ”Kaikkelaista – Akkain puuhia” (nimimerkki L:i).

6.2 Yhteisön ulkopuolinen

Emil Nervanderin *Katri* ja Lilly Londénin *En misstanke* ovat hyvin samantyyliisiä, traagisia tarinoita. *Katri* sijoittuu 1600-luvun lopun Kalajoelle, esipuheen mukaan tarina pohjautuu tuomiokirjasta löytyvään tapaukseen. Neljävuotias Katri ja hänen äitinsä ovat kerjuulla nälänhädän aikaan. Äiti kuitenkin kuolee vieraaseen taloon ja Katri jää tähän taloon, Laukkalaan kasvatettavaksi. Katri on mustalaissukua, mistä häntä muistutetaan ja lapset pilkkaavat hänen tummaa ulkonäköään. Teoksessa *En misstanke* Vilpon isä on mustalainen, hänen äitinsä oli järkyttänyt yhteisöä aikoinaan lähtemällä Svarte-Samuelin matkaan ja asettumalla asumaan yksinään mökkiin Myllymäellä. Äidin sairauden vuoksi he joutuvat lähtemään Myllymäen mökistään köyhäinhoitoon. Pitäjänkokouksessa päätetään laittaa äiti ja poika huutolaisiksi ja tarinan alussa heidät viedään uudelleen huutokauppaan. He saavat paikan Soinilasta, jossa äiti kuolee. Kuoleman jälkeen Soinilan isäntäpari empii suhtautumisestaan Vilppoon. Hän on osava ja ahkera, mutta toisaalta Svarte-Samuelin poikana häneen ei pitäisi luottaa ja hänessä on nähtävissä rauhattomuutta. Vilppo päättää saavuttaa menestystä ahkeruudella, mutta saa vastaansa jatkuvia epäilyksiä ja vihjailuja talonväeltä syntyperänsä vuoksi. Myöhemmin Vilppo pelastaa talon varsan kuolemasta ojaan, jolloin talonisäntä Olli päättää ottaa hänet kasvattipojaksi.

Sekä Vilppo että Katri kasvavat tavallisessa maalaistalossa, mutta heitä ei missään vaiheessa hyväksytä osaksi talonpoikaista yhteisöä ja sen luonnollista elämän kaarta. He jäävät talonväen suunnitelmien ulkopuolelle. *Katris*sa mustalaisuus pysyy taustalla, mutta on ratkaiseva tekijä käännekohdassa, joka suistaa Katrin elämän raiteiltaan. Kirjailijoiden myötätunto on päähenkilöiden puolella, mikä erityisesti Nervanderin *Katris*sa näkyy sanavalintoina. Londénin teoksessa keskeinen teema ovat huhut ja epäluottamus, joka leimaa yhteisön suhtautumista Vilppoon. Ulkopuolisen rooli ja jatkuva pilkkaus tuodaan esille. Vilppoon kohdistuvat epäluulot toimivat motiivina erityisesti lopun tapahtumille ja Vilpon tuntemalle katkeruudelle kasvattiperhettänsä kohtaan. Vilppo haluaisi kuulua osaksi talonpoikaisyhteisöä, ja ulkoisilta puitteiltaan tämä toteutuukin. Kuitenkin hän on aina se ulkopuolinen, kylän väelle ja erityisesti kasvattiäiti Katrille.

Laukkalan tilan emännän kuoltua 16-vuotias Katri ryhtyy hoitamaan taloutta. Kylällä kiertää puheita Katrista ja talon pojasta Niilosta, mitkä myös Laukkalan isäntä kuulee. Hän kieltää Niiloa juoksentelemasta Katrin perässä: ”Ännu har ingen af stora slägten gift sig med ett mörka nattens barn, en tattarunge, och Laukkala Anttis son skall icke blifva den förste”.¹⁵⁴ Laukkalan isäntä ei halua mustalaisemäntää pojalleen, vaan haluaa hänen naivan naapuritilan Elsan. Isäntä päättää heittää Katrin ulos talosta. Hän haukkuu Katria epäkiitolliseksi kerjäläispennuksi ja huijarin lapseksi, joka tempuillaan yrittää kiemurrella suureen taloon: ”Och du går ännu denna afton ut genom samma grind, genom hvilken din kringstrykande moder engång drog dig hit i sin tattarkälke.”¹⁵⁵ Lähdettyään Laukkalasta Katri päätyy järkyttyneenä läheiseen kylään, jossa löytää majapaikan. Hän eristäytyy muista, mutta lähtee lopulta seitsemän vuoden jälkeen jumalanpalvelukseen kirkonkylälle. Tämän jälkeen Laukkalan nuori emäntä Elsa löytyy kuolleena, ja Katri tunnustaa tappaneensa hänet. Elsan takia Katrin onni tuhoutui ja hänen vuokseen Katri ajettiin pois hyvästä talosta. Katri tekee itsemurhan hyppäämällä koskeen ennen teloitusta. Laukkalan vanha isäntä syyttää itseään tapahtumista ja katuvaisena käy rukoilemassa Katrin haudalla ja etsimässä sovintoa.

Londénin tarinassa Olli suosii Vilppoa talon toista kasvattipoikaa Tuomasta enemmän, mutta Katri-emännälle hän on edelleen kodin häirikkö ja tunne epäluottamuksesta säilyy pinnan alla. Kylällä Vilpon kasvattipojaksi ottamista pidetään tyhmyytenä, joka voisi tulevaisuudessa tuhota koko tilan ja tehdä siitä mustalaisten majapaikan. Vilppo kokee jatkuvan epäluottamuksen ja mustalais-taustan myrkyttävän hänen elämänsä:

”Du är sigenares son – tro inte, att du undslipper mig!
Arbeta dig upp, om än aldrig så högt...oinskränkt
förtroende vinner du ej...”¹⁵⁶

¹⁵⁴ Nervander 1877, 22. Vielä ei ole kukaan suuresta suvusta nainut tummaa yön tytärtä, tatarinkakaraa, ja Laukkalan Antin pojasta ei tule ensimmäistä.

¹⁵⁵ Nervander 1877, 24. Ja vielä tänä iltana sinä lähdet samasta portista, josta kiertelevä äitisi veti sinut tänne tatarinkelkasaan.

Kuusi vuotta myöhemmin Vilppo on ihastunut talon tyttäreeseen Anniin, mutta isäntäparin suunnitelmana on ollut saada Tuomas ja Anni naimisiin. Vilppo ei halua pettää saamaansa hyvyttä, ja pohtii jatkuvasti pois lähtemistä kokien, ettei hänellä ole tulevaisuutta Soinilassa. Vilppo kokee kuitenkin kiitollisuudenvelan sitovan hänet Soinilaan, hän haluaa myös osoittaa olevansa leimattua taustaansa parempi. Tässä vaiheessa kuvioihin tulee Vilpon velipuoli Niko, joka yllyttää Vilppoa kosimaan Anniä ja ottamaan isännän paikan Soinilassa. Myöhemmin Niko jää kiinni salakalastuksesta ja pyytää apua pakenemiseen Vilpolta ja Tuomakselta. Matkan aikana vene karkaa ja Tuomas hukkuu sitä hakiessaan, taustalla on Nikon manipulointi. Vilpolla on omantunnon tuskia kiittämättömyydestä, pahoista sanoista ja katkeruudesta Tuomasta kohtaan. Myöhemmin Anni ja Vilppo menevät naimisiin, mutta huhut Vilpon osallisuudesta Tuomaksen kuolemaan kiertävät kylällä. Lopulta myös Anni alkaa epäillä Vilpon syyttömyyttä. Vilpon katkeruus saavuttaa huippunsa: katkeruus niin muita kyläläisiä kuin Soinilan väkeä kohtaan. Vilppo lähtee valmistamaan paloviinaa Järvenpäähän ainoaksi ystäväkseen kokemansa miehen luo. Nimismies löytää kuitenkin paikalle ja Vilppo ampuu häntä; hän tuntee elämänsä yhdentekeväksi ja itsensä merkityksi mieheksi huhujen takia. Anni käsittää lopussa Nikon ja ilkeiden juorujen osuuden tapahtumiin, ja päättää seurata Vilppoa samalle seudulle, minne hän joutuu kärsimään kuritushuonerangaistustaan.

Vilppo ei ole talonpoikaisyhteisön jäsen, vaan hän on aina ulkopuolella kasvatitipojan asemastaan ja tilalla työskentelystään huolimatta.

”Sigenarens son... var han ej predestinerad att stå på fiendtlig fot med den bofaste bonden, med hela samhället? Ett rashat förefans, det kunde ingen bestrida... Hade han ej tusen gånger skymfats af desse, som kantänka voro af god, ofläckad bondesläkt?.. Numera plågade honom icke folket i hans hem, men då och då fick han ännu smälta grofva antydningar af bygdens unge män, i synnerhet när brännvinet stigit dem åt hufvudet. Och man drog sig smått för honom...det var som om en osynlig gräns förefunnits

¹⁵⁶ Londén 1892, 39. Olet mustalaisen poika – älä luule, että pääset pakoon! Pärjää, vaikka et koskaan niin korkealle... rajatonta luottamusta et saavuta...

mellan honom och andra, det hade han ofta med förtrytelse
erfarit.”¹⁵⁷

Londénin ja Nervanderin motiiveja valita romani teoksen päähenkilöksi voi vain arvailla, mutta tarinoissa tausta toimii luonnollisena, ymmärrettävänä tekijänä Katrin ja Vilpon ulkopuolelle sulkemiseen. Molempien tarina päättyy myös impulsiiviseen, väkivaltaiseen tekoon.

Londénin teoksessa on lisäksi mukana mielikuva mustalaisten synnyntäisestä kaipuusta vapaaseen, kiertelevään elämään: ”Han tykte sig förnimma mäktiga röster, som lockande drogo honom bort till det fria, kringirrande lifvet med hans egen oroliga stam.”¹⁵⁸ Aspelinilla on aineistossaan tarinoita mustalaislapsista, jotka oltuaan kasvatteina tavallisissa perheissä karkaavat mustalaisten matkaan. Samoin taloissa palveluksessa olevat tai suomalaisten kanssa naimisissa olevat mustalaisnaiset saattoivat ennen pitkää kadota tai halusivat elää ”puolimustalaiselämää” kiertäen markkinoilla. ”Alituinen levottomuus” ja ”sisäinen kuljeksimishalu” toivat Aspelinin mielestä vaikeuksia tottua säännölliseen elämään.¹⁵⁹

Svarte-Samuelin vuoksi Vilpon äidistä tulee yhteisön hylkiö: ”Ingen ville ha att skaffa med tattarens käresta. Det var nog, om man lät henne arbeta på sin åker och gaf henne samma dagspenning som andra.”¹⁶⁰ Nuoren Vilpon unelma on ennen Soinilan kasvattipojaksi pääsyä saada työtä renkinä, jotka saavat tähteidensä sijasta kunnan ruokaa ja kahvia aamuisin. Soinilan emännän vieroksuva

¹⁵⁷ Londén 1892, 61–62. Mustalaisen poika... eihän häntä oltu etukäteen määrätty olemaan vihollispuolella talonpoikia, koko yhteiskuntaa vastaan? Rotuvihaa oli, sitä ei voinut kukaan kieltää... Eikö häntä ollut tuhat kertaa herjanneet ne, jotka mukamas kuuluvat hyvään, tahrattomaan talonpoikaissukuun? Nykyisin häntä ei kiusattu kotona, mutta silloin tällöin hän sai vielä törkeitä vihjauksia seudun nuorilta miehiltä, varsinkin kun paloviina kihautti heillä päähän. Ja häntä vähän kaihdettiin ... Ikään kuin näkymätön raja oli olemassa hänen ja muiden välillä, sen oli hän usein saanut vihakseen kokea.

¹⁵⁸ Londén 1892, 62. Hän aisti mahtavia ääniä, jotka houkuttelivat häntä pois vapaaseen, kiertelevään elämään oman levottoman heimonsa kanssa.

¹⁵⁹ Uusi Suometar 5.12.1894, III (Aspelin).

¹⁶⁰ Londén 1892, 14. Kukaan ei halua syödä tattarin rakastetun kanssa. Se oli tarpeeksi, jos antoi hänelle työtä pelloilla ja antoi hänelle saman päivärahahan kuin muille.

suhtautuminen näkyy myös huonon ruoan antamisena. Tämä kertoo yhteisön ulkopuolisten arvoasteikosta, joka määritti, missä syötiin ja nukuttiin. Kiertolaisen täytyi käyttäytyä nöyrästi, tultuaan uuteen taloon he yleensä seisahtuivat ovenpieleen, mahdollisesti istuivat oven viereiselle tuolille tai penkille. Kulki-
 jan ulkoista olemusta arvioitiin ja keskustelun avulla selvitettiin niin ammatti
 kuin sosiaalinen ja etninen tausta. Esimerkiksi hevoskuohitsijat saattoivat taidoillaan saada erillisen majoituksen ja ruoan. Vastaavasti kiertävästä, tuntemattomasta tai pelkoa herättävästä mustalaisryhmästä voitiin varoittaa naapureita, ja mustalaisilta pyrittiin sulkemaan ovet, varsinkin jos talon naiset olivat yksin kotona. Tutut romanit saivat levähdyspaikan, mutta pienikin rike saattoi nostaa torjunnan merkit näkyviin.¹⁶¹

Mustalaihahmo näyttäytyy epäarvostettuna yhteisön hylkiönä myös Juhani Ahon ja Kauppiis-Heikin novelleissa. Ahon *Taikurissa* ”tunnettu mustalainen hevoshuujari Haagert” joutuu huijauksen kohteeksi. Hirvilahden seppä toimi lääkärinä niin ihmisille kuin eläimille, niin taitavasti että hänen oletettiin osaan taikoja. Seppä ei kuitenkaan halunnut sellaista mainetta, ja hyödyntää maineesta eroon pääsemiseksi Haagertia. Haagert tulee pyytämään apua kipeän hampaan vuoksi, jolloin seppä juoksupäätä häntä hakemaan erilaisia taikaluja sekä lukee taikoja, ja lopulta hän ottaa irti terveen hampaan. Seppä kohtelee Haagertia komennellen ja nöyryyttäen, ja Haagert kipunsa tähden tottelee ”kuin koira”. Seppä ei edes tervehdi Haagertia hänen saapuessaan ja tuumaa miehen valituksesta: ”Jos tuo nyt meneekin mustalaisen henki.”¹⁶² Kauppiis-Heikin novellissa *Oja-Taavetin lasku* vanha Taavetti laskee syntejään ja tekemiään hyviä töitä papin kanssa. Lasku tapahtuu jyväkapoissa, kuten Taavetinkin palkka työstä. Yksi hyvistä töistä on mustalaisnaisen pelastaminen keväisistä jäistä. Mielenkiintoista on vanhan mustalaisen arvottaminen, kun Taavetti vertaa häntä mutahaudasta pelastamaansa lampaaseen:

”Oli se lammas noin viiden kaban arvoinen, mutta sille vanhalle akalle nyt ei osaa panna mitään arvoa, sanoi Taavetti. Vaan kyllä minä yhden kaban tahtoisin siitä nostami-

¹⁶¹ Häkkinen 2005, 230–231, 246. Nygård 2001, 52–54.

¹⁶² Aho 1951(1891), 125.

sesta, kun kastui jalkineet ja loppu päivä meni niitä kuivaillessa. Pannaan vaan yksi kappa, myönnytti pappi.”¹⁶³

¹⁶³ Kauppi-Heikki 1897, 95.

7 Normien kyseenalaistaminen

Talonpoikaisiin hyveisiin kuului ahkera työnteko ja säädynmukainen elämä. Brittiläiseen retoriikkaan mustalaisista kuuluivat alkukantaiset halut, laeista piittaamattomuus, salaperäisyys, kavaluus ja julmuus, näkyvä seksuaalisuus sekä jumalattomuus. Samalla he edustivat vapautta rajoituksista ja kulttuurisesta tukahduttamisesta.¹⁶⁴ Primitiivinen käytös, lain ulkopuolella eläminen ja jumalattomuus; nämä tulevat suomalaisessa kaunokirjallisuudessa ja myös sanomalehtiaineistossa esille. Luonnekuvaukset ovat sävyltään usein negatiivisia, ehkä siksi mustalaiset on valittu päähenkilöiksi opettavaisissa tarinoissa, kuten *Nousukkaassa*. Sankaritarinoissa mustalainen myös pystyi osoittamaan muutoksen mahdollisuuden. Topeliuksen ja Canthin teoksissa mustalaishahmo asetetaan vastinpariksi tekopyhälle yhteisölle ja alistetulle naiselle, heidän avulleen kyseenalaistetaan elämisen mallit ja yhteiskunnan patriarkaaliset säännöt.

Topeliuksen *Aulangon pastorinvaali*-teoksen päähenkilönä on Erland Stjernkors, joka saapuu hoitamaan virkaa Aulangon pitäjään edellisen rovastin kuoltua. Kyytimies kertoo pappilasta kummitustarinoita, minkä lisäksi Stjernkors kuulee että rovasti Ödmarkin kolmen lapsen kohtalo isänsä kuoleman jälkeen on epäselvä. Ödmark vaikuttaa viettäneen rovastin asemastaan huolimatta rai-lakasta elämää, johon on sisältynyt pelaamista, juomista ja suureellisia ruokapi-toja. Pappilaa on hoitanut Ödmarkin kuoleman jälkeen hänen kälönsä Apollonia Durin. Pitäjä on hunningolla, pastori Idegran keskittyy keräämään omaisuutta ja viinanpoltto on suosittua. Lisäksi Stjernkors näkee heti ensimmäisenä yönä aaveeksi luulemansa unissakulkijan. Hämmentyneenä Stjernkors kaipaa ystävää tai luotettua palvelijaa. Kuvioihin tulee mustalainen Joosua, joka tulee pappilaan pyytämään papinkirjaa päästäkseen markkinoille. Joosua toimii hevosenkengittäjänä ja tarjoutuu toimimaan Stjernkorsin renkinä. Joosua on aiemmin paimentanut pappilan lehmii, mutta Apollonia Durin ja pastori Idegran saivat tietää Joosuan auttaneen Ödmarkin lapsia, jolloin he lähettivät Joo-

¹⁶⁴ Nord 2006, 3.

suan irtolaisena Turkuun. Stjernkors ei alussa luota Joosuaan ja hänen kertomaansa tarinaan:

”I stället för en ärlig tjenare har du blifvit en landstrykare, och det har kanske ej allt varit ditt fel. Jag befarar att du har något sneda begrepp om mitt och ditt; kanhända också om rätt och orätt. Men så tjufojke du är, finns där likväl något godt hos dig. Jag tror till exempel att du ej står här och ljuger för mig.”¹⁶⁵

Joosua tietää lasten olevan suljettuna ullakkohuoneeseen ja auttaa Stjernkorsia pelastamaan heidät. Apollonia Durin pakenee pitäjämästä lasten kohtelun paljastuttua, ja ottaa mukaansa pappilan omaisuutta. Joosua lähtee hänen peräänsä Ahvenanmaalle saakka, ja palauttaa varastetun omaisuuden Aulankoon. Stjernkors ripittää Joosuaa palveluksesta karkaamisesta, matkalla tapahtuneesta hevosen ”lainaamisesta” sekä Durinin huijaamisesta. Tavaroiden arvokkuudesta huolimatta Joosua sanoo häpeissään syöneensä Durinin eväät ja varastaneensa vain kirjan ja pari vaatekappaletta.

Joosua on tarinassa Aulangon yhteisön ulkopuolinen, jonka moraalia Stjernkors jatkuvasti kyseenalaistaa. Asettaako Topelius yleensä kaihdetun mustalaisen normiksi yhteisön muille jäsenille, jotka ovat pinnalta koreita, mutta sisältä tyhjiä? Joosuan hahmo on vilpittömämpi kuin muiden kyläläisten, jotka pelaavat korttia ja huvittelevat ja joille viinankeitto on kylvöaikaa tärkeämpi. He ovat oman maan pakanoita, joiden keskuuteen on tehtävä lähetystyötä: ”Sämja och endräkt, tro och heder, dygd och gudsfruktan veko alltmer från detta olyckliga, förbannade, åt last och mörker hemfallna folk.”¹⁶⁶ Topelius luo teoksessa kyynisen kuvan myös kirkosta, joka on täynnä tyhjää ulkokristillisyyttä ja jossa

¹⁶⁵ Topelius 1880, 245. Vaikka sinusta olisi voinut tulla rehellinen palvelija, olet sinä ruvennut maankiertäjäksi, eikä se ehkä ole kokonaan ollut sinun oma vikasi. Minä pelkään, että sinulla on vähän kiero käsitys siitä, mikä on sinun omaasi, mikä muiden; ehkä myöskin siitä, mikä on oikein, mikä väärin. Mutta minkälainen poikalurjus lienetkin, on sinussa kuitenkin jotakin hyvää. Minä uskon esimerkiksi, ettet nyt siinä laskettele valheita.

¹⁶⁶ Topelius 1880, 289. Sopus ja yksimielisyys, luottamus ja kunniantunto, hyve ja jumalanpelko väistyivät yhä kauemmaksi onnettomasta, kirotusta, paheisiin ja pimeyteen vaipuneesta kansasta.

papit juoksevat paremmin tuottavien virkojen perässä. Teoksesta ilmenee vahva uskomus Jumalan lain noudattamiseen ja sen tarpeeseen maallisessa elämässä. Joosuakin tuomitsee kristittyjen tekopyhyiden:

”Och så rann det mig i hågen huru de farit illa med barnen här i huset; och det skall ändå heta ett kristeligt hus och en prästgård. Tvi sådan gudaktighet; då ha tattarne bättre, som ha ingen tro alls.”¹⁶⁷

Hyväksi ihmiseksi tuleminen tarkoittaa kuitenkin kristinuskon omaksumista sekä paikoilleen asettumista. Stjernkors tuomitsee puheissaan kiertolaisuuden useaan otteeseen ja Joosua on tarinan lopussa mennyt rippikouluun, ennen kuin hän lähtee Aulangosta Stjernkorsin mukana.

Topeliukselle valtioon sitoutuminen oli tärkeämpää kuin kulttuurinen samantaisuus, maan lakeja tuli noudattaa ja osallistua työhön maan menestyksen puolesta. Velvollisuuksien ja vastuun täyttäminen toi oikeuksia. Topeliukselle Suomen kansaan kuuluivat karjalaiset, hämäläiset, lappalaiset, ruotsinsukuiset kansat sekä muihin kansallisuuksiin kuuluvat (eurooppalaiset ja venäläiset). Puhuttu kieli ei ollut olennaista, vaan patriotismi ja Suomen kansan historiallinen yhtenäisyys. Topelius ei laskenut mukaan kuuluvaksi juutalaisia ja romaneja, koska edelliset olivat rikkoneet Jumalaa vastaan ja toiset eivät puolestaan noudattaneet maallisia lakeja.¹⁶⁸ Tästä huolimatta kuvausta Joosuasta voi pitää positiivisena, hän erottaa oikean väärästä. Topeliuksen mukaan mustalaiset voivat osoittautua hyvin kohdeltuina uskollisiksi ja ahkeriksi. Suomessa ja muualla he ovat halveksittu ja epäluotettava heimo, joka noudattaa omaa yhteiskuntajärjestyttään ja johon kansa liittää taikuuden sekä epäilyttävät ammatit.¹⁶⁹ *Aulangon pastorinvaalissa* mielenkiintoinen yksityiskohta on Joosuan itselleen antama korvalle lyönti Stjernkorsin edessä saatuaan häneltä rahaa: ”Men i detsamma tycktes han ihågkomma något, kastade en spejande blick omkring sig i rummet, tillfogade sig själf en ljudelig kindpust och sprang därpå skrikande sin väg,

¹⁶⁷ Topelius 1880, 243. Ja sitten muistui mieleeni, miten huonosti tässä talossa oli kohdeltu lapsia; ja kuitenkin on tämä muka kristillinen talo ja pappila. Hyi semmoista jumalisuutta; parempia ovat silloin mustalaisetkin, joilla ei ole mitään uskontoa.

¹⁶⁸ Häkkinen & Tervonen 2005, 8.

¹⁶⁹ Topelius 1998(1845–1852), 91–92.

ungefär som hade han blifvit jagad på dörren med de mest handgripliga medel, lämnande åt sin nye husbonde att, bäst han gitte, förklara ett så ovanligt sätt att göra sitt lärspån i tjensten.”¹⁷⁰ Ilmeisesti tämä olisi Apollonia Durinin ja muun yhteisön odottama, hyväksytty suhtautumistapa pappilaan tullutta mustalaista kohtaan.

Mustalaisten eläminen ilman kristinuskoa oli keskeinen piirre sanomalehtien kirjoituksissa ja se on vahvasti mukana kaunokirjallisuuden kuvauksissa. Pappiston yritykset sopeuttaa mustalaisia yhteisöön ja sen normeihin kristillisyyden avulla pilkahtaa tarinassa *Nousukas*. Pertti Hagert pääsee nuorena pappilaan renkipojaksi, kun kirkkoherra haluaa pelastaa hänet mustalaisseurueista ja törkyisen väen parista ja kasvattaa Pertistä ”ihmisen”. Ripille pääsyä on saatettu haluta myös hyötymielessä mustalaisten taholta, joissakin pitäjissä se on saattanut olla ehtona esimerkiksi pitäjänkuohariksi pääsemiselle.¹⁷¹ Kaarlo Kramsun runossa mustalainen kertoo matkakumppanilleen, kuinka elämänilo on hänen uskontonsa, ”elämämme meille on, suotu vuoksi nautinnon”.¹⁷² Kuoleman jälkeisen elämän pohtiminen on turhaa, sillä kuolema on jokapäiväinen asia, jota näkee luontoakin seuraamalla. Runossa *Mustalainen* näkyy Kramsun yleinen turtuminen elämään ja välinpitämättömyys huomisesta, runossa on ikään kuin ihaileva sävy huoletonta mustalaista ja hänen elämänasennettaan kohtaan. Gänge Rolf luo *Tattarprinsen*-teoksessa romanttisen kuvan mustalaisten yhteydestä luontoon, sen tärkeydestä kristinuskon oppien sijaan. Tarina alkaa kuolevan isän elämänohjeista pojalleen Gustafille, missä isä käyttää paljon vertauksia esimerkiksi lintuäitiin ja metsopariin. Yhdessä elämiseen ei pappia ja messua tarvita ja myös Gustafin äidin kuolemasta puhuttaessa tulevat esiin ei-kristilliset piirteet. Hänen haudallaan ei ole ristiä merkinä ja pappi ei ole ollut siunaamassa, ”medan ufven, tattarns kantor, sjöng sin likpsalm i natten”.¹⁷³

¹⁷⁰ Topelius 1880, 233–234. Mutta samassa hän näytti muistavan jotakin, katsahti urkkien joka puolelle huonetta, löi itseään korvalle niin että läjähti, ja juoksi sitten huutaen tiehensä, aivan kuin hänet olisi oikein kouraantuntuvalla tavalla ajettu ulos ovesta, jättäen uuden isäntänsä kykynsä mukaan selittelemään niin outoa palveluksen ensi opinnäytettä.

¹⁷¹ Järvi 1904, 11. Uusi Suometar 20.12.1894, VI (Aspelin).

¹⁷² Kramsu 1887.

¹⁷³ Gänge Rolf 1895, 2–4. Kun taas huuhkaja, tattarin kanttori, lauloi hautausvirttä yössä.

Esikuvallisten kertomusten merkitys oli suuri kirjallisen kulttuurin luomisen yhteydessä 1800-luvulla. Jokaisella oli oma paikkansa luonnolliseksi ymmärretyn järjestyksen mukaan, niin yhteiskunnassa, paikallisyhteisössä kuin perheessä. Kolmisääty-opin mukaisesti mies oli perheen pää, vaimo alamainen, ja perheyksikkö puolestaan maallisen ja hengellisen esivallan nöyrä alainen.¹⁷⁴ Minna Canth pyrki kyseenalaistamaan *Työmiehen vaimossa* aikakauden patriarkaalisuutta, naisen epäitsenäisyyttä avioliitossa sekä osoittamaan Topeliuksen tavoin ihmisten kaksinaismoralismin. Canth nostaa teoksessa erityisenä epäkohotana esille miehen oikeuden hallita omaisuutta, myös vaimon ansaitsemaa.

Tarinan alussa vietetään Riston ja Johannan häitä. Mustalaisnainen Homsantuu ilmestyy häihin syyttämään Ristoa, että mies on pettänyt hänet ja purkanut heidän välisensä kihlauksen menemällä naimisiin Johannan kanssa. Risto nai Johannan säästöjen vuoksi, jotka Johanna oli tienannut talonemäntien palveluksessa. Homsantuun paljastuksen järkyttämä Johanna ei jätä Ristoa, päinvastoin Johannaa käsketään pyytämään anteeksi ajatuksiaan lähtemisestä ja heikkouttaan. Hänen ystävänsä Vappu on ainoa, joka kyseenalaistaa Johannan velvollisuudet miestään kohtaan ja avioeron synnillisyyden. Johanna kärsii avioliitossa rahapulasta ja sairauksista, Riston juodessa säästöt. Risto ottaa ryypyn kaipuussa pantiksi Johannan työkseen kutoman kankaan, jolloin Vörskyn rouva syyttää Johannaa varkaaksi ja häntä uhataan oikeudella. Saman tien Johanna saa myös kuulla Riston karkaamisesta Homsantuun kanssa. Kaikesta lannistuneena Johanna kuolee, ja kiertelyyn nopeasti kyllästynyt Risto palaa takaisin. Homsantuu tulee perässä uhaten tappaen Riston:

”Uuden kerran minut kavalasti petit, viettelit pahemmin kuin ennen. Ajattelit: tuo on maailman hylky, ei siitä rangaistusta tule, jos hänet turmelee. Mutta sinä erehdyt! Tämä maailman hylky, jonka puolia ei kukaan pidä, kostaa sinulle itse.”¹⁷⁵

¹⁷⁴ Moilanen 2008, 44.

¹⁷⁵ Canth 1981(1885), 119.

Homsantuu ampuu osumatta Ristoon ja poliisit ehtivät väliin. Vappu raivoaa Riston saavan tuomion lopulta Jumalan edessä kahden naisen elämän turmelemisesta, mutta katumaton Risto lähtee jatkamaan elämäänsä anniskeluun.

Johanna myötäilee miehensä tahtoa ja yhteisön odotuksia, kun puolestaan Homsantuu on suorasanainen, niin että hänen käyttäytymistään paheksutaan ja pelätään. Homsantuu ei halua alistua muiden pilkattavaksi, vaikka yhteisö suhtautuu häneen nurjasti, pitää häntä laiskana ja ”hulluna naikkosena”. Ristoa ei syytetä tapahtumista, vaan Homsantuu on muille Riston viettelijä, halvempi nainen, jonka hyväksikäyttö on yhteisöllisesti sallittua. Miehet eivät pidä asiaa petoksena, Riston ystävän mielestä ”miesten narriksihan ne naiset on luotukin maailmaan.”¹⁷⁶ Kristityt ovat mustalaisten näkökulmasta tekopyhiä:

”Kyllä ovat hurskaita olevinaan, kun pyhäisin istuvat kirkossa ja kuuntelevat pappinsa ikävää saarnaa, mutta annas, kun selkänsä kirkolle kääntävät, niin kohta susi astuu esiin lampaan nahasta. Toisin ne kurjat opettavat, toisin ne elävät, se on totinen tosi.”¹⁷⁷

Vapun tavoin Homsantuu on uhmakas ja vahva naishahmo, joka toimii vastoin aikakauden arvoja liittyen naisen käyttäytymiseen ja oman asemansa hyväksymiseen. Homsantuu on teoksessa yhteisön häiriötekijä, jota Canth hyödyntää kyseenalaistaessaan perinteisiä rooleja perheen sisällä. Canth kuvaa häntä myönteisessä valossa, Homsantuun yksinäisyys ja yhteisön ulkopuolisuus tuodaan esille.

Työmiehen vaimon myötä Canthin tuotannossa alkoi realistinen vaihe, vaikka kuvausta Homsantuusta ja hänen suvustaan pidetään vielä piirteinä romantiikasta. Näytelmä herätti aikanaan ennennäkemätöntä keskustelua, toisaalta sitä kiitettiin epäkohtien paljastamisesta, toisaalta syytettiin yhteiskunnallisen levottomuuden lietsonnasta. Se ei tarjonnut kirjallista kauneutta eikä lopussa sovittua tai hengellistä opetusta. Poliisin otettua Homsantuun kiinni hän sanoo: ”Teidän lakinne ja oikeutenne, ha, ha, ha, ha [...] Niitähän minun pitikin am-

¹⁷⁶ Canth 1981(1885), 65.

¹⁷⁷ Canth 1981(1885), 86.

pua.”¹⁷⁸ Tämän kohtauksen katsottiin hyökkäävän maan lakeja vastaan, kehotavan kapinaan ja oman käden oikeuteen. Homsantuun asema on moninkertaisesti alistettu, naisena ja mustalaisena. Lopulta Riston ampuminen olisi ollut turhaa, sillä Canthille naisen aseman juuret ja ongelmat ovat syvällä yhteiskunnassa.¹⁷⁹ Sawo-lehdessä on arvioita näytelmästä, näissä kirjoituksissa näytelmän kuvausta niin mustalaisista kuin tavallisesta työkansasta ei pidetä aitona. Työkansa on kristillistä ja siveellistä, Canth epätodella kuvauksellaan ja asettamalla mustalaisen siveyden malliksi alentaa työkansan arvoa.¹⁸⁰

Yhteiskunnan kehityksestä käytiin 1800-luvulla julkista keskustelua, niin kirjallisuuden sisällä kuin sen ympärillä. Kaunokirjallisuuden piti aktivoida ajattelua ja olla sivistävää, sillä oli näin kansallinen, kasvattava tehtävä ja samaan aikaan kirjallisuus toimi julkisuuden foorumina. Toisaalta länsieurooppalaisen romaanin kehitystä pidettiin sivistyneistön parissa vaarallisena sen yhteiskuntakriittisten piirteiden takia, romaaneissa voitiin runoepiikkaan verrattuna käsitellä uudella tavalla kansallisesti tärkeitä asioita. Canth ja monet muut realistit ottivat vaikutteita Leo Tolstoilta kritisoidessaan kirkkoa ja tapahurskautta. Lukemisesta ja kirjallisuuden aihepiireistä keskusteltiin vilkkaasti 1840-luvulta alkaen, keskustelussa taistelivat erilaiset arvot, kun kristillisen moraalin ja yhteisten arvojen jakaminen ei enää ollutkaan kaunokirjallisuuden ainoa tavoite. Uskonnolliset konservatiivit korostivat lukemisen turhuutta ja sen siveettömillä kuvauksillaan aiheuttamaa moraalin rappeutumista. Realistinen kirjallisuus jäseni yhteiskunnalliset ongelmat kysymyksiksi, kuten *Työmiehen vaimo* nosti esille naiskysymyksen. Lisäksi realistiselle kirjallisuudelle olivat ominaista erilaiset tyyppihahmotelmat, joka esitti kokonaiselle ihmisryhmälle tai yhteiskuntaluokalle tyypillisiä piirteitä. Usein varsinkin sivuhenkilöt olivat tämänkaltaisia tyyppejä, jonka kautta saatettiin käsitellä ajalle ominaista henkilöahmoa muuttuvassa yhteiskunnassa tai aikakauden ilmiöitä. Kaunokirjallisuuden mustalainen edustaa usein hahmoa, joka on ulkopuolinen, vieras tai tavallisuudesta poikkeava yhteisön jäsen, kun yhteisö on muuten yhtenäinen ja traditionaali-

¹⁷⁸ Canth 1981(1885), 122.

¹⁷⁹ Nevala 1989, 213–216.

¹⁸⁰ Sawo 20.2.1885, ”Kirje Helsingistä” (Osmo). Sawo 28.8.1885, ”Työmiehen vaimo” (Mies). Tiirakari 1997, 138–145, 208–211, 263–266.

nen. Mustalaishahmot voivat olla kirjoittajille keino vastustaa yhteiskunnan asettamia sukupuolisia tai moraalisia käyttäytymisen normeja. Mustalaisten asema kiertävänä työntekijänä taloudellisten ja sosiaalisten rakenteiden ulkopuolella mahdollisti keinon välttää perinteisiä odotuksia ja arvoja.¹⁸¹

Valtaväestöön kuuluvan ja mustalaisen välinen yhteiselo ei ole tutkimassani kirjallisuudessa torjuttu aihe. Esimerkiksi *Työmiehen vaimon* Homsantuun äiti on mustalainen ja isä valkolainen. Homsantuun äitiä oli kuitenkin vihattu syntyperänsä tähden, miksi hän oli lähtenyt pois, pakotettuna jättämään lapsi isälleen. Aspelin nostaa esille suomalaiset vaimot ja myös mustalaisten monivai- moisuuden. Vihkiminen ei ole kertomusten mukaan tarpeen, sillä ”susi ja korp- pi mustalaisen vihkii ja ristii.”¹⁸² Sanomalehtikirjoituksissa esiintyy valtiopäi- väkeskustelun tavoin vaatimuksia pappien lähetystyöstä, jotta avioliittoja sol- mittaisiin kristillisesti ja lapset saisivat tietoa kristityn velvollisuuksista. Vare- lius kertoo mustalaisten yleisestä häilyväisyydestä ja moraalittomuudesta huo- limatta kunnioittavan tavallisesti yksiavioisuutta. Mies on kuitenkin harvoin kuolemaan asti sidoksissa yhteen vaimoon, vaan he vaihtavat naista jatkuvasti. Aineistossa tulevat esiin ajan arvoihin nähden epäsovinnaiset avioliitot ja pit- kääkainen vihkimättömänä parina eläminen, mitä ei Moilasan tutkimuksessa talonpoikia kuvaavassa proosassa ole. Esimerkiksi avioeroja ei esiinny Moila- sen tutkimissa kertomuksissa, vaikka sellaisen saaminen oli 1800-luvulla mah- dollista: tällaista vaihtoehtoa ei kertomusten ideaalimaailmassa tunnettu. Avio- liittoihanteisiin kuului myös oman säädyn sisällä avioituminen. Toisaalta aviot- tomat lapset eivät olleet talonpoikaisessa yhteisössä tabu, vaikka kirkolliset normit kielsivät esiaviolliset suhteet. Suhteen virallistamista ei pidetty kiireelli- senä, mutta sitä kuitenkin odotettiin, jos elettiin yhdessä.¹⁸³

¹⁸¹ Ihonen 1999, 278–283. Lappalainen 1999, 12–14, 42. Nord 2006, 13–14, 99.

¹⁸² Uusi Suometar 20.12.1894, VI (Aspelin).

¹⁸³ Canth 1981(1885), 56, 84. Wiipurin Sanomat 3.4.1889, ”Yhteiskuntamme kurjia”. Wiipurin Sanomat 11.1.1890, ”Mustalaiset”. Varelius 1985(1847), 76–77. Moilanen 2008, 126–127, 139–140, 154–155.

8 Päättäntö

Lainsäädäntö pyrki rajoittamaan ja muuttamaan mustalaisten elämäntapaa 1800-luvun loppupuolen Suomessa, mutta kirjallisuuden kautta voimme nähdä vilauksen vuorovaikutuksesta, romanien asemasta paikallisyhteisössä. Tarinat heijastavat kulttuurin syvärakennetta, asenteita ja arvoja, jotka muuttuvat hitaasti. Tarinoiden sisältämiä diskursseja ei voi erottaa aikakaudestaan ja ympäröivästä yhteiskunnasta, ne representoivat tätä todellisuutta. Säätynen tavoin mustalaiset edustivat ryhmää, jolla oli oletetut käyttäytymistapansa ja oma maineensa. Tätä hyödynnettiin ja toisinnettiin kaunokirjallisuudessa. Mustalaiset näyttäytyivät ulkopuolisille yhtenäisenä ryhmänä, mitä he eivät 1800-luvulla olleet. Kirjailijat edustavat valtaväestön katsetta, mutta kaunokirjallisuudessa ilmenee myös ristiriitaisia kuvauksia. Toisilla kirjailijoilla saattoi olla henkilökohtaisia suhteita romaneihin, toiset tukeutuivat ehkä kuulopuheisiin tai vallinneisiin käsityksiin.

Häiriö-diskurssi korostuu enemmän kaunokirjallisuudessa, kirjailija on saattanut tehdä valinnan mustalaiseksi nimeämisessä, jolloin hän voi kyseenalaistaa yhteiskunnallisia, näkymättömiä rajoja tai tuoda hahmon elämänkaaren mukaan juonen rakentamiseen. Romanit eivät kuuluneet yhteiskunnalliseen säätynen, jolloin heidät oli kirjallisuudessa helppo laittaa toimimaan yhteisön sääntöjä, ihanteita ja arvoja vastaan. Toisaalta kuvaukset eivät ole häiriö-diskurssistaan huolimatta täysin negatiivisia, tätä puolta edustaakin ennen kaikkea Paavo Korhosen runo *Mustalainen*. Nord korostaa mustalaisten hyödyntämisessä kirjallisina tai symbolisina hahmoina heidän läheisyyttään ja näkyvyyttään paikallisyhteisöissä. He olivat erilaisia, mutta samalla tuttuja, pitkäaikaisesti yhteisön sisällä olleita toisia (the other within). 1800-luvun loppupuolen ja 1900-luvun alun kirjailijat ja lukeva yleisö tunnistivat fiktiiviselle mustalaishahmolle kuuluneet ominaisuudet ja piirteet. Yleensä häiriödiskurssia edustaakin ei-valtaapitävän ryhmän edustaja, kuten nainen, kerjuulla kiertäjä tai loinen. Kerjäläiset ja loiset kuuluivat kiinteästi 1800-luvun yhteisöön, mutta olivat alhaalla yhteisön

arvoasteikossa. Naisia puolestaan pidettiin epävakaina ja tunteellisina, millaisena Homsantuu nähdään yhteisön silmin *Työmiehen vaimossa*.¹⁸⁴ Mustalaishahmo on kaunokirjallisuudessa vastinpari tavallisille talonpojille tai pienen paikallisyhteisön jäsenille. Usealla kirjailijalla myötätunto on mustalaishahmon ja hänen motiivinsa puolella, mikä muodostaa mielenkiintoisen kontrastin mustalaisten stigmatisoituneelle maineelle. Tämä näkyy teosten kuvaaman yhteisön ennakkoluuloissa, joita esimerkiksi Sakari Topelius kuvaa ironisesti, ja erityisesti sanonnoissa sekä kansanrunoudessa.

Näkökulma mustalaisesta yhteisön jäsenenä tulee kirjallisuudessa esille, kun kerrotaan ammateista. Ulkoiset, näkyvät piirteet ja sukutausta kuitenkin erottavat heidät muista, ja saattavat tehdä hahmosta ulkopuolisen, vaikka hän eläisi talonpoikaisen elämänmallin mukaan. Toisaalta mustalaisen ulkonäköä kuvataan myös ihailten, jopa kateutta herättävänä asiana. Romanien pukeutuminen herrojen tyyliin ja myös käyttäytyminen niin herätti närää, he asettivat itsensä ja elämäntapansa sääty-yhteiskunnan normistossa rahvaan yläpuolelle. Ulkoiset tuntomerkit määrittivät paikan sääty-yhteiskunnan hierarkiassa ja myös kirjallisuuden maailmassa. Toisaalta tämä rajanveto oli hämärtyessä, jolloin ahkeruutta ja säästäväisyyttä korostettiin kunniallisen elämän ohjenuorana.

Romanit työskentelivät usein ammateissa, joita valtaväestö halveksi, kuten pieneläinten kuohinta tai piiskurina toimiminen. Nämä ammatit olivat vahvasti stigmatisoivia, mikä osaltaan tuki kielteistä mainetta. Myös kerjääminen vahvasti negatiivisia käsityksiä, erityisesti nälkävuosien aikaan muuttuneessa ilmapiiressä. Käyttäytyminen, ulkonäkö, sukutausta ja ammatti loivat kulkijan mainetta, jolla oli suuri merkitys, mutta myös tarve ja hyöty määrittivät kohtelua. Niin sanotuista alaluokka-ammateista huolimatta romaneille oli paikkansa ja kysyntää maaseudun yhteisössä. Maaseudulla väestö kohtasi muitakin työtä etsiviä kiertolaisia kuin mustalaiset, tästä joukosta romanit herättivät kuitenkin selkeästi negatiivisia tunteita, ja sanomalehtien kertomusten mukaan suoranaista pelkoa. Kaunokirjallisuuden kuvaukset painottuvat maaseudulle, aineistostani vain *Nousukas* on selkeä kaupunkikuvaus, lisäksi *Työmiehen vaimo* sijoittuu savolaiseen pikkukaupunkiin.

¹⁸⁴ Nord 2006, 3-4. Rantanen 1997, 176–179.

Vastavuoroisuus ja vaihto ylittivät maaseudun kohtaamisessa etniset raja-aidat, ennakkoluulot ja myös viralliset määräykset. Vaikka romaneihin suhtauduttiin yleisellä tasolla sekä poliittisen diskurssin tasolla ennakkoluuloisesti, se ei kuitenkaan aina vaikuttanut suhteisiin oman alueen romaneiden kanssa. Välit tuttuihin taloihin olivat tärkeitä toimeentulon kannalta, vaikka suhde oli harvoin tasa-arvoinen. Vaihtosuhde turvasi tietyn aseman ja toimeentulon, asiakkaat tarjosivat majoituksen ja ruokaa. Romaneita kohtaan on ollut voimakas ryhmästigma, mutta asenne-eroja löytyi satunnaisesti tavattujen tai tuttujen romanien välillä.¹⁸⁵ Työtaito saattoi tuoda luottamusta, samankaltaista etnistä tai sosiaalista taustaa vahvemmin, kuten *Seitsemässä veljeksessä* kuvaillaan. Luottamusta myös haluttiin pitää yllä, paikallisten verkostojen luominen ja säilyttäminen oli romaneille tärkeää. Toisaalta mainetta saatettiin käyttää hyödyksi toisin päin, mustalaisten loitsukykyihin uskottiin vahvasti ja mustalaisten asettamia kirouksia pelättiin.

Kaunokirjallisuuden yhtäläisyys valtiopäiväkeskusteluihin on vahva, kiertävä elämäntapa ja kirkon vaikutuksen ulkopuolella eläminen ovat keskeisiä piirteitä kuvailuissa. Kerjuun ja kiertelyn ehdottomuus elannon hankkimiselle nousee esiin, mutta vaeltavaa elämäntapaa ja sen mukanaan tuomaa vapautta myös ihannoidaan romanttiseen tyyliin. Sanomalehdissä sävy on huolestuneempi, niissä pohditaan keinoja saada mustalaiset kristillisen elämän piiriin ja lopettamaan taloissa kiertely. Jos mustalaiset saataisiin pysymään kotikunnassaan, he joutuisivat kristillisen kasvatuksen alaisiksi ja tottuisivat rehelliseen työhön. Tämä mielikuva jaetaan etnografisissa kuvauksissa, joissa mustalaisten sulautumista pidetään todennäköisenä. Sanomalehdissä vaaditaan tiukkaa lakien noudattamista, mutta kaunokirjallisuuden maailmassa nämä lait eivät näy.

Itsenäistyneessä Suomessa kansallista yhdenmukaisuutta korostaneet argumentit tulivat hallitseviksi julkisessa diskurssissa, jolloin myytti yhtenäiskulttuurin ja yhden kansan Suomesta syntyi. Arkkityyppinä oli vahva ja omavarainen talonpoika sekä kyläyhteisöllisyys. Käsitteet etnisyys ja vähemmistöt liittyvät na-

¹⁸⁵ Häkkinen & Tervonen 2005, 16–18, 28–29. Nygård 2001, 23, 43–45. Tervonen 2005, 267, 276.

tionalismiin ja kansallisvaltion rakentamiseen, jota 1800-luvun kaunokirjallisuus tuki omalta osaltaan. Ajatus suomalaisuudesta teki näkyväksi myös ne, jotka erosivat tästä yhtenäisyyden ihanteesta. Etninen ja kielellinen rajanveto voimistui, ja senaatissa käsiteltiin kieli-, juutalais- ja mustalaiskysymystä. Suomalaisuutta määriteltiin negaation kautta, enemmistöä ja vähemmistöä vertailtiin toisiinsa. Suomen itsenäistymisen jälkeen huomiota romanipolitiikalle ei riittänyt, kun keskityttiin maareformeihin ja kansan taloudellisen tilan parantamiseen. Elintason nousu antoi elintilaa maaseudun romaneille, minkä vuoksi Pulman mukaan sotien välistä aikaa muistellaan romanien keskuudessa ”vapauden kulta-aikana”.¹⁸⁶

Jatkotutkimuksen kannalta mahdollisia suuntia on monia, vaikka pohdittaisiin vain ulkopuolista, valtaväestön kuvaa romaneista. Ajallista rajausta voisi laajentaa, jolloin mukaan voisi ottaa esimerkiksi Kansanrunousarkiston äänitteet, joista löytyy muistikuvia romaneista. Myös romaneista tehdyt aikalaistutkimukset voisivat olla mielenkiintoinen lähdemateriaali, esimerkiksi H.A. Reinholmin aineisto tai Arthur Thesleffin ja Kristfrid Gananderin kirjoitukset.

¹⁸⁶ Häkkinen & Tervonen 2005, 9-11. Pulma 2006, 160.

Lähdeluettelo

Virallisjulkaisut

Hans Kejslerliga Majestäts nådiga kungörelse angående de förvaringsställen dit wanföre Tartarer och Ziguenare, samt andre dylike wanartige löse personer böra försändas 1812.

Hans Kejslerliga Majestäts nådiga förordning angående laga förswar och huru förswarslösa personer skola behandlas 1852.

Keisarillisen Majesteetin Armollinen Asetus passeista sekä Suomen kansalaisille ulkomaalle lähteä, että ulkomaalaisille matkoilla Suomeen ja Suomesta ynnä maassa ollessansa 1862.

Keisarillisen Majesteetin Armollinen Asetus joutolaisista ja niiden kanssa menettelemisestä 1865.

Keisarillisen Majesteetin Armollinen Asetus irtolaisista ja niiden kanssa menettelemisestä 1883.

Keisarillisen Majesteetin Armollinen Asetus passeista sekä Suomen kansalaisille ulkomaalle lähteä, että ulkomaalaisille matkoilla Suomeen ja Suomesta ynnä siellä oleskellessansa 1888.

Sanomalehdet

Laatokka 1881–1900

Savo 1878–1891

Uusi Suometar 1869–1900

Waasan lehti 1880–1893

Wiipurin sanomat 1884–1900

Österbottniska Posten 1883–1889

Kirjallisuus

Aho, Juhani 1891: Taikuri. Kootut lastut I. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo 1951.

Canth, Minna 1885: Työmiehen vaimo. Arvi A. Karisto Osakeyhtiö, Hämeenlinna 1981.

Gånge Rolf (V.K.E. Wichmann) 1895: Tattarprinsen. En romantiserad berättelse från Gustaf den tredjes krig i Finland. G.W.Edlunds Förlag, Helsingfors.

Ignatius, K.E.F. 1890: Suomen maantiede kansalaisille. Yleinen katsaus maahan ja kansaan. G.W. Edlund, Helsinki.

Järvi, K.A. 1904: Nousukas. Yrjö Weilin, Helsinki.

Kauppis-Heikki (Heikki Kauppinen) 1897: Oja-Taavetin lasku. Tarinoita ja tapahtumia. Werner Söderström, Porvoo.

Kivi, Aleksis 1864: Nummisuutarit. Otava, Helsinki 1960.

Kivi, Aleksis 1870: Seitsemän veljestä. Gummerus, Helsinki 2005.

Korhonen, Paavo 1848: Mustalainen. Paavo Korhosen viisikymmentä runoa ja kuusi laulua. Toim. Elias Lönnrot. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimittuksia, Helsinki 1908.

Korhonen, Paavo 1848: Maaningan papista. Paavo Korhosen viisikymmentä runoa ja kuusi laulua. Toim. Elias Lönnrot. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, Helsinki 1908.

Kramsu, Kaarlo 1887: Mustalainen. Runoelmia. Project Gutenberg.
[<http://www.gutenberg.org/ebooks/16395>]

Lassinen, Emil 1890: Kaitalan Matti. Werner Söderström, Porvoo

Lindh, Theodor 1862: Zigenaren. Dikter. Theodor Sederholms förlag, Helsingfors.

Londén, Lilly 1892: En misstanke. Wentzel Hagelstam, Fredikshamn.

Meriläinen, Heikki 1898: Kahleeton vanki. Project Gutenberg.
[<http://www.gutenberg.org/ebooks/16411>]

Meriläinen, Heikki 1892: Pietolan tytöt. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo.

Mustalaispojan aarre 1908. Touon aikana I. Sortavalan Evankelinen Seura, Sortavala.

Nervander, Emil (Emlekyl) 1877: Katri. Berättelser från Finland. Författarens förlag, Åbo.

Pettersson, Viktor 1896: Mustalaisverta. Piirteitä Helsingin elämästä 3. Nordström, Helsinki.

Runeberg, Johan Ludvig 1833: Mustalainen. Zigenaren. Suomentanut Otto Manninen. Runoteokset I. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo 1948.

Suomen kansan vanhat runot III (SKVR III): Länsi-Inkerin runot 3. Julk. Väinö Salminen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1924.

Suomen kansan vanhat runot X (SKVR X): Satakunnan runot 2. Julk. T. Pohjankanervo ja J. Lukkarinen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1934.

Thesleff, Arthur 1904: Zigenare. Nordiska museets förlag, Stockholm.

Topelius, Zachris (Sakari) 1845–1852: Maakuntien Suomi 1. Finland framställt i teckningar. Suomentanut Meri Utrio. Tammi, Helsinki 1998.

Topelius, Zachris (Sakari) 1893: Suojelusenkeli. Skyddsengeln (1861). Suomentanut V. Tarkiainen, Valter Juva, Ilmari Jäämaa. Topeliuksen kauneimmat näytelmät. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo 1979.

Topelius, Zachris (Sakari) 1880: Pastorsvalet i Aulango. Samlade skrifter. The Internet Archive.[<http://www.archive.org/details/samladeskrifter12hjelgoog>]

Topelius, Zachris (Sakari) 1910: Aulangon pastorinvaali. Suomentanut Aatto S. Talvi-iltain tarinoita 2. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo 1975.

Varelius, Antero 1847: Suomen kansaa. Kansatieteellisiä havaintoja suuriruhtinaskunnan alueelta. Bidrag till Finlands kändedom i ethnographiskt hänseende. Suomentanut Irma Sorvali, Tuomas Sorvali. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1985.

Tutkimuskirjallisuus

Bibliophilos 1972: Mustalaisista kirjoitettua 1663–1970. Helsinki.

Bremer-Laamanen, Majlis 2002: Kulttuuriomaisuuden digitointi. Helsingin yliopiston kirjaston tiedotuslehti 3/2002.

<http://elektra.helsinki.fi/se/h/0335-1342/44/3/kulttuur.pdf>, viitattu 27.7.2011.

Castrén, Gunnar 1930: Anders Theodor Lindh. Kansallinen elämäkerrasto. Toim. Kaarlo Blomstedt et al. WSOY, Porvoo.

Chatman, Seymour 1989: Story and discourse. Narrative Structure in Fiction and Film. Cornell University Press, London.

Douglas, Mary 2000: Puhtaus ja vaara; Rituaalistisen rajanvedon analyysi. Vastapaino, Tampere.

Eduskunnan edustajamatrikkeli.

<http://www.eduskunta.fi/thwfakta/hetekau/hex/hx3300f.htm>, viitattu 15.6.2011.

Ganander, Christfrid 1937–1940: Nytt finskt lexicon. Alkuperäiskäsikirjoituksesta ja sen näköispainoksesta toimittanut Liisa Nuutinen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1997.

Granqvist, Kimmo & Viljanen, Anna Maria 2002: Kielelliset tabut romani-identiteetin kuvaajana. Moniääninen Suomi: Kieli, kulttuuri ja identiteetti. Toim. Sirkka Laihiala-Kankainen et al. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.

Grönfors, Martti 1981: Suomen mustalaiskansaa. WSOY, Juva.

Grönholm, Pertti 1998: Diskursiivinen ehto ja käytäntö. Tekstuaalinen näkökulma ja tekstianalyysi marxilais-leniniläisen historiankirjoituksen tutkimuksessa. Integraatio, identiteetti, etnisuus: Tarkastelukulmia kulttuuriseen vuorovaikutukseen.

Haavio, Martti 1930: Paavo Korhonen. Kansallinen elämäkerrasto. Toim. Kaarlo Blomstedt et al. WSOY, Porvoo.

Hart, Michael 1992: The History and Philosophy of Project Gutenberg. http://www.gutenberg.org/wiki/Gutenberg:The_History_and_Philosophy_of_Project_Gutenberg_by_Michael_Hart, viitattu 27.7.2011.

Havu, Ilmari 1930: Heikki Kauppinen. Kansallinen elämäkerrasto. Toim. Kaarlo Blomstedt et al. WSOY, Porvoo.

Heikkinen, Antero 2000: Kirveskansa ja kansakunta. Elämän rakennusta Kuuhossa 1800-luvun jälkipuolella. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Heikkinen, Sakari 1990: Aineen voitot – 1800-luvun elintaso. Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta. Toim. Pertti Haapala. Vastapaino, Tampere.

Hirvonen, Maija 1993 (toim.): Suomen kirjailijat 1809–1916. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Huhtala, Liisi 1989: ”En ole turhamaisuudesta kirjoittanut”. ”Sain roolin johon en mahdu”, Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja. Toim. Maria-Liisa Nevala. Otava, Helsinki.

Huhtala, Liisi 1996: Arkkiveisu kirjallisuuden tutkimuksen näkökulmasta. Teoksessa Kirjahistoria, Johdatus vanhan kirjan tutkimiseen. Toim. Tuija Laine. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Huttunen, Kari & Viljanen-Saira, Anna Maria 1982: Mustalaiset – aineistoa romaneista. Kirjastopalvelu, Helsinki.

Huumo, Katja 2005: ”Perkeleen kieli”: suomen kieli ja poliittisesti korrekti tiede 1800-luvulla. Suomen tiedeseura, Helsinki.

Häkkinen, Antti 1990: Nälkä, valta ja kylä 1867–1868. Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta. Toim. Pertti Haapala. Vastapaino, Tampere.

Häkkinen, Antti 1991: ”Pernaan Lapuan tie tehtiin jauhonaalooilla näläkävöisnä”: hätäaputyöt, epäonnistuiko valtiovalta? Kun halla nälän tuskan toi. Miten

suomalaiset kokivat 1860-luvun nälkävuodet. Toim. Antti Häkkinen et al. WSOY, Juva.

Häkkinen, Antti 2005: Kiertäminen, kulkeminen ja muukalaisuuden kohtaaminen 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun maalaisyhteisöissä. Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa. Toim. Antti Häkkinen, Panu Pulma ja Miika Tervonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Häkkinen, Antti & Tervonen, Miika 2005: Vähemmistöt ja köyhyys Suomessa 1800- ja 1900-luvuilla. Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa. Toim. Antti Häkkinen, Panu Pulma ja Miika Tervonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Hökkä, Tuula 1999: Modernia kansallista lyriikkaa. Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Toim. Yrjö Varpio ja Liisi Huhtala. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Ihonen, Markku 1996: Historiallisesti myöhästyneestä valmiiksi jäänteenomaiseen. Rakkaudesta lukemiseen: suomalaisen kirjallisuusharrastuksen kehityksestä. Toim. Juhani Niemi. Yliopistopaino, Helsinki.

Ihonen, Markku 1999: Keskustelu romaanista 1800-luvun puolivälissä. Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Toim. Yrjö Varpio ja Liisi Huhtala. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Ilva, Jyrki 2004: Kansallisen kulttuuriperinnön digitointi – loppuuko vauhti ennen alkua? Agricolan tietosanomat 2/2004.

<http://agricola.utu.fi/tietosanomat/numero2-04/digitointi.html>, viitattu 27.7.2011.

Jokinen, Arja 2002: Vakuuttelevan ja suostuttelevan retoriikan analysoiminen. Diskurssianalyysi liikkeessä. Toim. Jokinen & Juhila & Suoninen. Vastapaino, Tampere.

Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi 2002: Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Diskurssianalyysi liikkeessä. Toim. Jokinen & Juhila & Suoninen. Vastapaino, Tampere.

Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero 2002: Kymmenen kysymystä diskurssianalyysistä. Diskurssianalyysi liikkeessä. Toim. Jokinen & Juhila & Suoninen. Vastapaino, Tampere.

Järvinen, Antero 1991: Linnut liitävi sanoja. Romanttinen tietokirja suomalaisesta lintuperinteestä. Otava, Helsinki.

Kallio, O.A. 1928: Uudempi suomalainen kirjallisuus 1: Perustava aika. WSOY, Porvoo.

Kallio, O.A. 1929: Uudempi suomalainen kirjallisuus 2: Murrosten aika. WSOY, Porvoo.

Kallio, Vuokko 1969: Mustalainen Suomen kirjallisuudessa 1800-luvun romantiikan ja realismin aikana. Kirjallisuuden pro gradu, Jyväskylän yliopisto.

Kansallinen digitaalinen kirjasto: <http://www.kdk.fi/>, viitattu 27.7.2011.

Kansalliskirjaston digitointipolitiikka 2010:

http://www.kansalliskirjasto.fi/attachments/5v5daJ8e3/5smlIebLV/Files/CurrentFile/KK_Digitointipolitiikka.pdf, viitattu 27.7.2011.

Karkama, Pertti 1982: Vapauden muunnelmat. J.L. Runebergin maailmankatsoisuus hänen epiikkansa pohjalta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Lappalainen, Päivi 1999: Epäkohdat esiin! -realistit maailmaa parantamassa. Suomen kirjallisuushistoria 2: Järkiuskosta vaistojen kapinaan. Toim. Lea Rojola. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Lappalainen, Päivi 2000: Koti, kansa ja maailman tahraava lika. Näkökulmia 1880- ja 1890-luvun kirjallisuuteen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Lehtonen, Maija 2002: Aaveita ja enkeleitä, lapsia ja sankareita. Näkökulmia Topeliukseen. Suomen Nuorisokirjallisuuden Instituutti, Tampere.

Leiwo, Matti 1991: Suomen romanikielen vaiheista. Språkmöte i Finland – Kielet kohtaavat. Universitetsförlaget, Helsingfors.

Liebkind, Karmela 1988: Me ja muukalaiset: ryhmäraajat ihmisten suhteissa. Gaudeamus, Helsinki.

Lyytikäinen, Pirjo 2003: Kirjallisuus tienhaarassa – suomalaisuus ja nykyajan haasteet. Suomen kulttuurihistoria 3: Oma maa ja maailma. Toim. Nevanlinna & Kolbe. Tammi, Keuruu.

Markkola, Pirjo 1996: Marginaali historian keskipisteessä. Kuokkavieraiden pidot. Toim. Jarmo Peltola ja Pirjo Markkola. Vastapaino, Tampere.

Mickwitz, Joachim 1999: Syrjäseudusta tulee keskus. Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Toim. Yrjö Varpio ja Liisi Huhtala. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Moilanen, Laura-Kristiina 2008: Talonpoikaisuus, säädyllisyys ja suomalaisuus 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomenkielisen proosan kertomana. Suomen historian väitöskirja, Jyväskylän yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-3399-9>, viitattu 15.6.2011.

Mäkinen, Ilkka 1996: Lukuhulun historia ja kirjastot Suomessa. Rakkaudesta lukemiseen: suomalaisen kirjallisuusharrastuksen kehityksestä. Toim. Juhani Niemi. Yliopistopaino, Helsinki.

Mäkinen, Ilkka 1999: Lukemisen vallankumous. Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Toim. Yrjö Varpio ja Liisi Huhtala. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Mäkinen, Ilkka 2003: Lukemisen historiaa. Suomen kulttuurihistoria 3: Oma maa ja maailma. Toim. Nevanlinna & Kolbe. Tammi, Keuruu.

Mäkinen, Virpi 2009: Armeliaisuuden teoista pakkotoimiin: Kerjäläisyys keskiajalta varhaiselle uudelle ajalle. Kerjääminen eilen ja tänään. Toim. Mäkinen & Pessi. Vastapaino, Tampere.

Nevala, Maria-Liisa 1989: Julkinen kirjailijanrooli - Minna Canth. ”Sain roolin johon en mahdu”, Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja. Toim. Maria-Liisa Nevala. Otava, Helsinki.

Niemi, Juhani 2000: Kirjallinen elämä. Kirjallisuuden yhteiskuntasuhteiden kartoitusta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Nieminen, Hannu 2006: Kansa seisoj loitompana. Kansallisen julkisuuden rakentuminen Suomessa 1809–1917. Vastapaino, Tampere.

Niinistö, Maunu 1974: Romantikko ja idealisti, Emil Nervander kaunokirjailijana. Kirjallisuuden laitoksen julkaisuja 11. Tampereen yliopisto, Tampere.

Nord, Deborah Epstein 2006: Gypsies and the British Imagination. Ebrary, University of Jyväskylä.

Nygård, Toivo 1998: Erilaisten historiaa. Marginaaliryhmät Suomessa 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa. Atena Kustannus, Jyväskylä.

Nygård, Toivo 2001: Erään tapon tarina. Romanien ja talonväen yhteenotto Alajärvellä 1888. Atena Kustannus, Jyväskylä.

Ollikainen, Marketta 1995: Vankkurikansan perilliset. Romanit, Euroopan unohdettu väestö. Yliopistopaino, Helsinki.

Pitkänen, Kari 1991a: Kärsimysten ja ahdingon vuosikymmen: 1860-luvun yleiskuva. Kun halla nälän tuskan toi. Miten suomalaiset kokivat 1860-luvun nälkävuodet. Toim. Antti Häkkinen et al. WSOY, Juva.

Pitkänen, Kari 1991b: Leipää kansalle, sirkushuveja herroille: armeliaisuuden januskasvot. Kun halla nälän tuskan toi. Miten suomalaiset kokivat 1860-luvun nälkävuodet. Toim. Antti Häkkinen et al. WSOY, Juva.

Projekti Lönnrot: <http://www.lonnrot.net/>, viitattu 27.7.2011.

Project Runeberg: <http://runeberg.org/>, viitattu 27.7.2011.

Pulma, Panu 1994: Vaivaisten valtakunta. Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisten sosiaalisen turvan historia. Toim. Jaakkola, Pulma, Satka & Urponen. Sosiaaliturvan keskusliitto, Helsinki.

Pulma, Panu 2004: Rattailta lähiöön; romanien asumishistoria ja kulttuurin muutos. Suomen kulttuurihistoria 4: Koti, kylä, kaupunki. Toim. Saarikangas, Mäenpää, Sarantola-Weiss. Tammi, Keuruu.

Pulma, Panu 2006: Suljetut ovet. Pohjoismaiden romanipolitiikka 1500-luvulta EU-aikaan. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Pulma, Panu 2009: Kerjäläisyys, irtolaisuus, 'mustalaisuus': Historiallisia yhteyksiä. Kerjääminen eilen ja tänään. Toim. Mäkinen & Pessi. Vastapaino, Tampere.

Rantanen, Päivi 1997: Suolatut säkeet. Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Soikkanen, Hannu 1991: "Siikajoella tehtiin pastorin paikka köyhäin koiksi": papit ja kansa hätäaikana. Kun halla nälän tuskan toi. Miten suomalaiset kokivat 1860-luvun nälkävuodet. Toim. Antti Häkkinen et al. WSOY, Juva.

Suoninen, Eero 2002: Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. Diskurssianalyysi liikkeessä. Toim. Jokinen & Juhila & Suoninen. Vastapaino, Tampere.

Tarkiainen, Viljo 1950: Aleksis Kivi, elämä ja teokset. WSOY, Porvoo.

Tervonen, Miika 2005: Elämää veitsen terällä. Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa. Toim. Antti Häkkinen, Panu Pulma ja Miika Tervonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

The Internet Archive: <http://www.archive.org/>, viitattu 27.7.2011.

Tiirakari, Leeni 1997: Taistelevat lukumallit. Minna Canthin teosten vastaanotto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Turpeinen, Oiva 1986: Nälkä vai tauti tappoi? Kauhunvuodet 1866–1868. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.

Willems, Wim 1997: In search of the true gypsy. From Enlightenment to Final Solution. Frank Cass Publishers, London.

Virolainen, Kari 1994: Kansallisvaltioideologia ja romanipolitiikka Suomessa vuosina 1860–1980. Aate- ja oppihistorian lisensiaatintyö, Oulun yliopisto.

Virolainen, Kari 1996: "Mustalaiskysymys" Suomessa 1800-luvun lopulla. Rasismi tieteessä ja politiikassa – aate- ja oppihistoriallisia esseitä. Toim. Jouko Jokisalo. Vankeinhoidon koulutuskeskus, Helsinki.

Ylikangas, Heikki 1976: Puukkojunkkareitten esiinmarssi. Väki- ja rikollisuus Etelä-Pohjanmaalla 1790–1825. Otava, Helsinki.

Liite: Digitaaliset aineistot

Työssäni olen käyttänyt alkuperäislähteiden etsimisessä ja hankkimisessa hyödyksi digitoituja, verkossa vapaasti käytettävissä olevia aineistoja. Aineistoa on Historiallisesta sanomalehtikirjastosta ja Gutenberg-projektista sekä the Internet Archivesta. Näiden kautta aineistoa, erityisesti vanhoja kaunokirjallisia teoksia, oli saatavilla helposti ja monipuolisesti.

Kansalliskirjasto on digitoinut valtaosan Suomessa vuosina 1771 - 1910 ilmestyneistä sanomalehdistä, jotka ovat vapaasti käytössä Historiallinen sanomalehtikirjasto -verkkopalvelun kautta. Sanomalehdet ovat olleet kirjastoissa kysytyä aineistoa, ja tarkoituksena on ollut digitoida vanhaa, tekijänoikeudesta vapaata aineistoa. Lain mukaan aineisto on tekijänoikeudesta vapaa, kun on kulu-
nut 70 vuotta tekijän kuolemasta. Vuonna 1998 Kansalliskirjaston mikrokuvaus- ja konservointilaitos Mikkeliin lähti mukaan pohjoismaiseen vanhojen sanomalehtien digitointia selvittäneeseen Tiden -hankkeeseen. Hankkeen lopputuloksena syntyi vuonna 2001 avattu Historiallinen sanomalehtikirjasto. Digitointia tehdään parhaillaan vuodesta 1910 eteenpäin, mutta nämä lehdet ovat toistaiseksi tekijänoikeusrajoitteiden vuoksi käytössä vain vapaakappalekirjastoissa.¹⁸⁷

Kansalliskirjaston digitointipolitiikan mukaan tärkeimpiä kriteerejä aineiston valinnalle ovat säilyvyyden takaaminen, kysyntä, sisältö ja aineiston muodostama yhtenäinen kokonaisuus. Kansalliskirjasto haluaa jakaa kulttuuriperintöä laajasti myös digitaalisessa muodossa, joten tekijänoikeussuojasta vapaa aineisto pyritään säilyttämään vapaasti käytettävissä myös digitaalisessa ympäristössä, oli aineisto digitoitu julkisella tai yksityisellä rahoituksella. Keskeistä on saatavuus, käyttäjien alueellinen tasa-arvo ja käytettävyys. Kansalliskirjasto pyrkii hallinnoimaan aineistojen koko elinkaarta myös digitaalisessa muodossa.

¹⁸⁷ Ilva 2004. Kansalliskirjaston digitointipolitiikka 2010.

sa; digitoinnin tuotantoprosessia, teknisen ja hallinnollisen metadatan liittämistä, aineiston käyttöön saattamista sekä pitkäaikaissäilytystä. Aineistojen eheys, luotettavuus ja autenttisuus ovat tärkeitä, digitoitujen aineistojen tulee vastata lähdeaineistona alkuperäistä kokoelmaa.¹⁸⁸

Gutenberg-projekti käynnistyi jo vuonna 1971, tavoitteena oli kehittää elektronista kirjaa ja sen jakelua. Projektille on olennaista helppokäyttöisyys, tiedonvapaus ja saavutettavuus, formaatin on toimittava eri koneissa ja ohjelmistoissa pitkäaikaisesti. Suurin osa teoksista on tekijänoikeuksista vapaata Yhdysvaltojen lain mukaisesti, mutta Gutenberg on saanut myös kirjoittajan luvalla julkaistuja uudempia teoksia. Aineisto on painottunut länsimaiseen kaunokirjallisuuteen, mutta lisäksi sieltä löytyy esimerkiksi vanhoja naisten matkapäiväkirjoja, oopperaa, keittokirjoja, erilaisia hakuteoksia ja aikakauslehtiä. Gutenberg-projektilla ei ole aineiston valintapolitiikkaa, vaan toiminta perustuu vapaaehtoisten työlle. Aineistoa kertyy sen mukaan, mistä vapaaehtoiset ovat kiinnostuneita tai mitä heillä on saatavilla. Suomalainen Lönnrot-projekti tekee tiivistä yhteistyötä Gutenbergin kanssa, pyrkimyksenä on digitoida vanhoja, huonokuntoisia ja usein vaikeasti saatavia suomen- ja ruotsinkielisiä teoksia. Digitoitu aineisto sijoitetaan Lönnrot-projektin kotisivujen lisäksi osaksi Gutenberg-projektia maakohtaisia tekijänoikeussäädöksiä noudattaen. Gutenberg- ja Lönnrot-projekteja vastaava on Runeberg-projekti, joka kerää pohjoismaista kirjallisuutta jaettavaksi Internetissä vapaina elektronisina laitoksina.¹⁸⁹

The Internet Archive on yhdysvaltalainen palvelu, joka rakentaa digitaalista kirjastoa. Erityispaino on säilyttää alun alkaen digitaalisessa muodossa syntyneitä tuotteita, kuten Internet-sivuja. Sivusto näkee toimintansa selkeästi kirjastoperinteen jatkajana digitaalisessa maailmassa: kulttuuriomaisuuden säilyttäminen, rajoituksettomat käyttömahdollisuudet sekä koulutuksen ja sivistyksen edistäminen.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Kansalliskirjaston digitointipolitiikka 2010.

¹⁸⁹ Hart 1992. Projekti Lönnrot. Project Runeberg.

¹⁹⁰ The Internet Archive.

Digitoituihin aineistoihin liittyen mielenkiintoista on vapaaehtoisen työn rooli, se on keskeistä Gutenberg-projektin toiminnalle ja myös Kansalliskirjasto hyödyntää vapaaehtoisia. Gutenberg-projektissa vapaaehtoiset aineiston valinnan lisäksi tekevät skannauksen ja oikolukevat tekstejä, ja vapaaehtoisten kautta projektista löytyykin aineistoa eri kielillä. Kansalliskirjasto puhuu digitointipolitiikassaan aineistojen yhteisöllisestä rikastamisesta, jonka avulla voidaan parantaa digitoidun aineiston laatua, esimerkiksi korjata automaattisessa tekstintunnistuksessa tulleita virheitä ja parantaa hakuominaisuuksia. Tähän liittyen Kansalliskirjasto perusti keväällä 2011 Digitalkoot -sivuston, jossa pelin varjolla tunnistetaan ja korjataan sanoja sanomalehtikirjaston materiaalista. Näin saadaan korvattua osa puuttuvista henkilöstöresursseista ja tavoitteena on tulevaisuudessa tarjota vapaaehtoisille laajemmin mahdollisuuksia dokumenttien rakenteistamiseen.¹⁹¹

Miksi digitoidaan?

Tietoverkot ovat muuttaneet tapaa hankkia tietoa niin tavallisella käyttäjällä kuin tutkijallakin, tietoa halutaan nopeasti ja joustavasti. Tässä kehityksessä esimerkiksi Kansalliskirjasto haluaa pysyä mukana paitsi digitointitoiminnalla, myös kehittämällä Kansallista elektronista kirjastoa (FinELib) kotimaiselle ja kansainväliselle aineistolle. Verkkoaineistot palvelevat asiakkaita tasapuolisemmin eri paikkakunnilla ja kohderyhmänä ovat tutkijoiden ja opiskelijoiden lisäksi koululaiset ja muu väestö.¹⁹²

Digitointi voidaan nähdä jatkona mikrofilmauksen ja mikrokuvauksen perinteelle. Niiden käyttöä perusteltiin samalla tavoin tuhoutumisuhan alla olevien aineistojen suojelemisella, tilansäästöllä ja paremmalla saatavuudella. Toisaalta digitoiduilta aineistoilta odotetaan parempaa käytettävyyttä: vapaasanahakua ja asiasanoitusta, monikielisyyttä sekä aineistoon yhdistettyjä hakemistoja. Digitoitavaksi valittu aineisto voidaan jakaa karkeasti kahteen ryhmään, harvinaisiin ja rahallisesti arvokkaisiin teoksiin sekä laajassa käytössä oleviin, tutkimuksellisesti tai yleisesti kiinnostaviin kokoelmiin. Näiden lisäksi on huomiotava uudet, alun alkaen digitaaliset aineistot. Kansalliskirjastolla on suomalais-

¹⁹¹ Hart 1992. Kansalliskirjaston digitointipolitiikka 2010.

¹⁹² Bremer-Laamanen 2002.

nen verkkoarkisto, johon on tallennettu suomalaista aineistoa Internetistä vuodesta 2006 alkaen, ja Arkistolaitos pyrkii SÄHKKEen kautta ohjaamaan sähköisen asiakirjahallinnan kehitystä erilaisissa organisaatioissa. Aineistojen digitoinnissa on korostettu proveniensi-periaatteen noudattamista; kokonaisten, tietyn toiminnan tuloksena syntyneiden aineistojen järjestelmällistä digitoimista. Sekalaiset digitaaliset kokoelmat ovat varsinkin tutkijoille hyödyttömiä.¹⁹³

Koska kulttuuriperinnön digitoijina ovat kirjastot, arkistot ja museot, yhteistyönäiden välillä on tärkeää niin pitkäaikaissäilytyksen ratkaisujen löytämisessä, aineiston valinnassa kuin rahoituksen hankkimisessa. Tähän pyrkii Kansallinen digitaalinen kirjasto (KDK), yhteisenä käyttöliittymänä laajemmalle yleisölle: tiedonhakijan ei tarvitse tietää kenen toimialaan aineisto kuuluu ja yhdellä haulla saa esille materiaalia erilaisissa formaateissa. KDK-hanke yhdistää arkistojen, kirjastojen ja museoiden tietovarannot ja digitoidut aineistot, ja muuttaa aineistolähtöistä ajattelua tiedonhankinnassa. Asiakasliittymän pitäisi tulla käyttöön vuonna 2011, ja palvelulla on mahdollisuus tehdä arkistot tutuiksi laajemmallekin yleisölle tutkijamaailman ulkopuolella. Keskitetty käyttöliittymä helpottaa tutkijoidenkin tiedonhankintaa, sillä jouduin omaa työtäni varten käymään läpi monia tietokantoja ja verkkopalveluita. Toki digitaalisen maailman palveluihin ei voi sokeasti tyytyä jatkossakaan, digitaalisen aineiston mahdollisista rajoituksista ja puutteista on otettava selvää. Toisaalta kansainvälistä tutkimusaineistoa on tulevaisuudessa yhä helpommin saatavilla, esimerkiksi KDK-hanke on osa Europeana -hanketta (European Digital Library). Digitaalisten aineistojen kautta tieto on tulevaisuudessa yhä laajemmin ja avoimemmin hyödynnettävissä sijainnista tai organisaatorajoista riippumatta.¹⁹⁴

Digitointia hidastaa eniten rahoituksen ja tätä kautta resurssien puute, mikä on uhka yhtenäisten kokoelmien luomiselle ja käytön maksuttomuudelle. Kaikki työssäni hyödyntämät palvelut ovat pitäneet tärkeänä aineiston vapaata käyttöä Internetin kautta. Jos aineiston käyttöoikeutta rajataan, niiden löydettävyyden verkon yleisillä hakukoneilla on yleensä heikko. Lisäksi se asettaa käyttäjät eriarvoiseen asemaan, koska yleensä kokoelmia ja niiden käyttöoikeuksia pyritään

¹⁹³ Bremer-Laamanen 2002. Ilva 2004.

¹⁹⁴ Ilva 2004. Kansallinen digitaalinen kirjasto.

tarjoamaan instituutioille. Toinen rajoittava ja hidastava syy ovat tekijänoikeudet, jotka laajojen aineistojen, kuten sanomalehtikirjaston, kohdalla ovat monimutkaisia selvitettäviä. Tekijänoikeudetkin jakavat digitoituja aineistoja ja niiden käyttäjiä kahteen ryhmään.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Ilva 2004.