

Nina Sääskilahti



KANSA JA TIEDE

Suomalainen kansatiede
ja sen kohde 1800-luvulta 1980-luvulle

Nina Sääskilahti

KANSA JA TIEDE

**Suomalainen kansatiede
ja sen kohde 1800-luvulta 1980-luvulle**

Summary:
Constituted folk: Finnish ethnology between 1800-1980



Kansikuva © Aho & Soldan (Claire Aho Pictures, Stockholm)
Juhan koston ele Hannes Närhen tulkitsemana Nyrki Tapiovaaran
elokuvassa *Juha* vuodelta 1937.



© 1997, Nina Säaskilahti

ISBN 978-951-39-5507-6 (PDF)

ISBN 951-34-0934-1 *pik*

ISSN 0356-7729

Kopi-Jyvä Oy, Jyväskylä 1997

SISÄLLYS

- 1 JOHDANTO 5
- 2 KANSATIETEEN HISTORIAN KIRJOITTAMISEN TAVAT 10
- 2.1 Suomalaisen kulttuurintutkimuksen oppialarajat 12
- 2.2 Kansatieteen oppihistorioiden omakuvat 17
Esitiede: kansatieteellinen intressi 17
Tieteen "evoluutio" 19
Konventionaalisen oppihistorian kritiikki 21
- 3 TIETEENHISTORIAN LUONNE 25
- 3.1 Antipositivismi ja ranskalainen epistemologia 25
- 3.2 Tiedonarkeologian elementit 27
- 3.3 Tiedonarkeologian kritiikki – genealogia ja tulkinta 30
- 3.4 Tekstin tulkinta 33
- 4 KANSATIETEEN PUHUNNAT 36
- 4.1 Kansatiede, etnologia, etnografia 36
- 4.2 Suomalais-ugrilaisuus 42
Kieli- ja kulttuurisukulaisuus: alkuperän selvittäminen 43
Evoluutio 44
Tutkimustapa: esineet todistuskappaleina 48
- 4.3 Kansanomainen kulttuuri 58
Diffuusio: kulttuurin lainautuminen 65
Alueet: kulttuurin kartoittaminen 67
Tutkimuskohde: museoesine 69
Talonpoikaiskulttuuri 72
Kotiseutu 75
- 4.4 Kaupunkikansatiede 78
Perinne 79
Imperfektinen nykyhetki 81
Innovaatiot ja novaatiot 83
Sosiaalinen 84
Työväenkulttuuri 86
- 5 TUTKIMUSALA JA SEN KOHDE 88
- LÄHTEET 98
- ENGLISH SUMMARY 108

1 JOHDANTO

Suomalaisen kansatieteen alalla ei ole juuri kiinnitetty huomiota tieteenhistoriaan lukuunottamatta yksittäisiin tutkijoihin kohdistettuja tutkimuksia ja muutamaa oppihistoriateosta. Aloittaessani opintoni minulla itsellenikään ei ollut selvää käsitystä siitä, mitä oikeastaan opiskelen. Tuolloin puhuttiin paljon 'populaarikulttuurin' tutkimisesta. Tätä käsitettä pidin itsestäänselvänä toisin kuin opintovaatimusten mukaisissa tenttikirjoissa esiintyneitä 'talonpoikaiskulttuuria' tai 'kansanomaista kulttuuria'. Edellä mainitut käsitteet ja koko kansatieteen epämääräinen alue olivat minulla kuten monilla muillakin opiskelijoilla jatkuvan tutkiskelun kohteena. Mitä on kansatiede? Mitä minun pitäisi tutkia? Itse halusin välttää ahtaat rajat ja valitsin laajempialaisemmalta ja nykyaikaisemmalta tuntuneen kulttuuri-antropologian linjan suomalaisen ja vertailevan kansatieteen linjan sijasta.

Kysymys siitä, mitä kansatiede oikein on, jäi kuitenkin vaivaamaan. Aloin pohtia, kuinka kansatieteen alueen määrittymistä voitaisiin tutkia. Tämän tutkimuksen päämääränä ei kuitenkaan ole löytää yhtä vastausta tuohon kysymykseen. Ennemminkin aikomuksena on heijastella tutkimusalan historiaa yhdestä varsin rajatusta näkökulmasta: kuvata tutkimusala puhunnoista kopostuvana kokonaisuutena. Kiinnostukseni taustalla on ensinnäkin huomio siitä, että käsitteet, tutkimuskohteet ja tieteenalat liittyvät aina johonkin – ne eivät siis ole olemassa tyhjiössä. Toiseksi, halusin tietää miksi tieteenalallani on puhuttu juuri tietyistä asioista ja juuri tietyillä käsitteillä. Mihin näillä käsitteillä on oikein viitattu? Mitä tieteenalamme oikeastaan on tutkinut? Miten se on rajannut alueensa? Miten se on puhunut kohteestaan? Mitkä ovat olleet sen kohteita?

Laajemmin ajateltuna tämä tutkimus liittyy antropologian piirissä käytyyn keskusteluun etnografian ja representaation kriisistä (ks. esim. Clifford 1988). George E. Marcusin (1994, 40) jälkikäteisanalyysin mukaan tässä keskustelussa kiinnitettiin huomiota mm. siihen erikoistuneeseen kielenkäyttötapaan, jolla kuvaillaan, käsitteellistetään ja selitetään sosiaalista todellisuutta. Tällöin Jacques Derridan dekonstruktioa käytettiin vakiintuneiden puhetapojen kritisoi-

seen. Eräs osa keskustelua oli dekonstruktionistinen metakritiikki, joka kohdistui vakiintuneisiin diskursseihin, realistiseen tyyliin etnografisissa teksteissä, objektifioinnin haluun ja uskoon kielen läpinäkyvyydestä. Jälkimmäistä keskustelua Marcus luonnehti itsekritiikiksi tietoisuudeksi.

Etnografian kriisin ympärillä käyty kriittinen keskustelu, nimenomaan itsekritiittisen tietoisuuden muodossa, kiinnitti huomion kansatieteen vakiintuneisiin diskursseihin ja sen tapaan kuvata maailmaa. Samalla tavoin kuin antropologialla on havaittu olleen jokin erityinen tutkimuskohde ('primitiivi'), kansatieteellä voidaan ajatella olleen tietty(jä) tekstuaalisesti rakennettuja kohteita. Antropologian 'primitiivi' voidaan rinnastaa esimerkiksi 'talonpoikaan', kansatieteen 'kansanomaisen kansan' edustajaan. Kuperin (1988) mukaan antropologien hahmottelema 'primitiivinen yhteiskunta' oli konstruktio, joka pohjautui modernin yhteiskunnan itseymmärryksen tarpeeseen. Kuva ei pitänyt yhtä todellisuuden kanssa, mutta se mahdollisti antropologian vakiintumisen tieteenalaksi, merkitsi sen reviiirin ja määritteli sille ominaisen tutkimuskohteen. Kun käsitteen 'primitiivinen yhteiskunta' on nähty viittaavan sellaiseen antropologien teoretisoimaan tilanteeseen, jota sinällään ei koskaan ollut olemassa, voidaan myös kysyä onko esimerkiksi 'talonpoikaista kulttuuria' ollut olemassa kansatieteen hahmottamassa muodossa? Tutkimuksen päämääränä ei kuitenkaan ole selvittää, pitääkö kansatieteilijöiden kohteestaan luoma kuva paikkansa 'todellisuuden' kanssa. Tavoitteena ei siis ole kansatieteen 'totuusasteen' määrittäminen. Tämän kysymyksen esittäminen on kuitenkin se lähtökohta, joka synnyttää kriittisen tietoisuuden kansatieteen puhetaivoista.

Antropologian syntyprosessi on usein liitetty kolonialismiin (ks. esim. Asad 1991); kansatieteen¹ synty ja kehitys taas esimerkiksi kansallisuuden rakentamiseen ja museotoimeen (ks. esim. Räsänen 1989). Antropologia ja kansatiede ovat pohjimmiltaan kuitenkin samanluonteisia. Lähtökohta on tietenkin se, että ne kuuluvat samaan emätieteeseen. Lisäksi, usein ajatellaan, että on olemassa erik-

¹ 'Kansatieteen' määrittelen tässä yhteydessä yliopistoinstituutiossa tuotetuksi kansatieteen alan tutkimukseksi. Kansatieteen 'syntyajankohdan' voi ajatella olevan sen historiallisen hetken, jolloin joitakin tekstejä ja käytäntöjä alettiin hyväksyä tieteen kaanoniksi (ks. Eskola 1994, 19). Tieteenalan kaanon luonnollisestikin muuttuu ajan kuluessa.

seen objekti, kulttuuri, jota kulttuurintutkijat tutkivat. Antropologian ja kansatieteen voi ajatella kuitenkin jakavan saman peruslähtökohdan myös siinä suhteessa, että kulttuuria tutkiva tutkimusala on väistämättä osa sitä samaa kokonaisuutta, jota se tutkii – kulttuuria². Tutkijat eivät kuitenkaan operoi samalla todellisuuden tasolla kuin tutkittava kohde: näin syntyy itsen ja toisen, tutkijan ja representoidun kohteen problematiikka (ks. Clifford 1988; Honko 1992, 123). Samalla tavoin kuin antropologia on ollut tiedettä “toisista toisessa ajassa” (Fabian 1983, 143), myös kansatieteen tutkimuskohde on ollut konstruoitu, mykkä ‘toinen’, kansa.

Kansatieteen kohteet, esimerkiksi ‘talonpoika’, rinnastuvat myös Michel Foucault’n kuvauksiin siitä, miten hulluus syntyy (ks. esim. Foucault 1965). Samoin kuin hulluuden, ‘talonpoikaisuuden’ voi ajatella olevan samanaikaisesti sekä kulttuurisesti synnytettyä, ‘kek-sittyä’, että todellisuudessa (jollakin tasolla) olemassaolevaa. Kiinnostavaa onkin, kuinka jokin asia poimitaan ja merkityksellistetään, ts. tuotetaan kielen avulla. Tämän jälkeen se on olemassa itsestäänselvästi ja jopa hallitsee tapaamme tarkastella todellisuutta. Kiinnostukseni taustalla on siis ensinnäkin kielen todellisuutta rakentavan luonteen tunnistaminen ja toiseksi huomion kiinnittäminen tiedon järjestelmien toimintaan sinänsä.

Foucault’lainen tarkastelutapa, jossa itsestäänselvinä näyttäytyvät asiat otetaan tarkastelun kohteiksi ja hahmotetaan kokonaan uudelleen muistuttaa nähdäkseni kulttuuriantropologista ajattelua.³ Kulttuurirelativistisesti ajatteleva kulttuuriantropologihan voi kyseenalaistaa kulttuurin universaaleiksi ajatellut ilmiöt, esimerkiksi oman tapamme suhtautua kuolemaan tai sairauksiin *ainoana mahdollisena suhtautumistapana*. Samalla tavoin Foucault kyseenalaistaa esimerkik-

² Samalla tavoin esim. sosiologia on osa tutkimaansa yhteiskuntaa (ks. Bauman 1978, 244–246).

³ Foucault onkin maininnut “Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines” (1966) (engl. “The Order of Things. An Archaeology of Human Sciences”) -teoksen vaikutteina olleen Claude Lévi-Straussin ja aikakauden kirjallisuuden, joka tarkoitti mm. esihistoriaa, etnologiaa ja roomalaista mytologiaa käsitteleviä teoksia (Eribon 1993, 209).

Foucault’n asennoituminen etnologiaan tulee esille teoksessa suoranaisestikin. Teos huipentuu lukuun, jossa psykoanalyysia ja etnologiaa käsitellään tieteinä, jotka kyseenalaistavat sen alueen, joka mahdollistaa ihmistä koskevan tiedon olemassaolon. Psykoanalyysi ja etnologia kattavat Foucault’n mukaan koko tieteiden kentän siten, ettei mikään tiede ole niiden ulkopuolella. Ne ovat ‘vastatieteitä’, jotka purkavat humanististen tieteiden keskiössä olevaa kategoriaa, ihmistä, joka kaikenkaikkiaan on varsin myöhäinen keksintö. (ks. Foucault 1974b, 373–387.)

si tapamme suhtautua hulluuteen universaalina ilmiönä. Foucault'lle hulluus (Foucault 1965), tai halu rangaista (Foucault 1977), tai seksuaalinen käyttäytymisemme (Foucault 1987), voi olla historiallisesti ja yhteiskunnallisesti tuotettu tiedon ja vallan yhteismuoto, kun taas kulttuuriantropologi on tottunut vetoamaan kulttuuriin tutkiemiensa ilmiöiden selittäjänä.

Tässä tutkimuksessa tarkoitukseni ei ole yhtenäisen historiallisen katsauksen luominen kansatieteeseen, vaan ennemminkin sen purkaminen osiin – oppihistorian konstruoinnin sijasta kyse on siis oppihistorian dekonstruoinnista.⁴ Kansatiedettä tarkastellaan ensisijaisesti vaihtelevina puhekäytäntöinä, diskursseina. Tutkimus etenee siten, että aluksi tarkastelen suomalaisen kansatieteen oppihistorian kirjoittamisen tapoja, sitä miten kansatieteen oppihistoriaa on kirjoitettu ja millaiseksi kansatieteen historia niissä hahmottuu. Oppihistorioita tarkastellaan oppialojen rajojen piirtäjinä ja oppialoja määrittävinä teksteinä. Keskeisenä esiin nousevana kysymyksenä on, onko lopulta varmuutta siitä, mistä oppihistoriassa tulisi puhua? Michel Foucault'n hahmottelema tiedonarkeologia kyseenalaistaa sellaisen itsestäänselvän tavan kuvata tieteitä, joissa niitä pidetään sekä yhtenäisinä alueina että lineaarisesti ja kumuloituvasti kehittyvinä.

Kun tutkimusalaa tarkastellaan tiedonarkeologisesta näkökulmasta eri puhuntoina, diskursseina, tutkimusalalle luonteenomaisia käsitteitä voi pitää diskurssin tiivistyminä (ks. Lehtonen 1994, 42–43). Kiinnittämällä huomiota tutkimusalalle ominaiseen kielenkäyttötapaan ja puhunnalle tyypillisiin käsitteisiin, voidaan tarkastella tutkimusalan sidoksia tiettyihin ajattelutapoihin, tiedon kohteisiin ja toimintatapoihin. Mitä tutkimusalasta kertovat sille ominaiset puheetavat ja käsitteet?

Kansatieteen puhuntoja on hahmotettu lukemalla kansatiedettä tutkimusalana tarkastelevia tekstejä. Näkökulma on siis aineistokeskeinen. Pyrkimyksenä on löytää ne kansatieteen puhettavat, jotka ovat hallinneet tutkimusalaa sen eri vaiheissa. Tarkastelun kohteena olevat artikkelit ovat ilmestyneet vakiintuneilla julkaisukanavilla, joten ne edustavat hyväksyttyä, institutionalisoitua puhuntaa.

⁴ Kyse ei ole kuitenkaan derridalaisesta dekonstruktioista, tekstuaalisten strategioiden paljastamisesta, tekstin rakenteen analysoinnista ja ristiriitaisuuksien tai piilottettujen merkitysten etsimisestä, vaan foucault'laisesta dekonstruktioista (ks. Parker & Shotter 1990, 1–14).

Teoreettisia (ts. korkeamman abstraktiotason omaavia) tekstejä ovat laatineet erityisesti kansatieteen professuurien haltijat, joten aineisto painottuu muutamiin kirjoittajiin: U. T. Sirelius, Albert Hämäläinen, Kustaa Vilkuna, Niilo Valonen, Juhani U. E. Lehtonen, Ilmar Talve, Veikko Anttila, Matti Räsänen ja Matti Sarmela. Näitä nimiä mainitsematta kansatieteen historiaa tuskin voisikaan tarkastella.

Tutkimusaineiston potentiaalisen laajuuden tietäen tässä tutkimuksessa on keskitytty käsittelemään vain eräitä keskeisimpiä tekstejä. Samalla tarkastelun ulkopuolelle on jätetty tiettyjä kokonaisuuksia, mikä väistämättä kaventaa tutkimuksen näkökulmaa. Ulkopuolelle on jäänyt esimerkiksi suomenruotsalainen tutkimus (suomenruotsalaisesta etnologisesta tutkimuksesta ks. esim. Lönnqvist 1981; Storå 1992).

2 KANSATIETEEN HISTORIAN KIRJOITTAMISEN TAVAT

Mitä ovat oppihistoria ja tieteenhistoria? Tähän kysymykseen vastaa jokainen tutkimusalan historiasta kirjoittava, eksplisiittisesti tai implisiittisesti. Jos lähtökohtana pidetään käsitteen loppuosaa, 'historiaa', voidaan ajatella 'oppihistorian' ja 'tieteenhistorian' tarkoittavan jotain *menneisyyttä* tarkastelevaa⁵. Mitä asioita menneisyydestä tulisi sitten ottaa esille laadittaessa oppi- ja tieteenhistorioita? Mistä tarkalleen ottaen pitäisi puhua? Kuinka menneisyyden moninaisuus kutistetaan tarinaksi yhdestä oppialasta?

Voidaanko esimerkiksi suomalaisen kansatieteen historia rajata käsittämään ainoastaan yliopistollinen tutkimus? Tulisiko tällöin ottaa huomioon myös esimerkiksi yliopistopolitiikka ja eri aikakausien tapahtumat akateemisten ilmiöiden taustatekijöinä? Jos ajatellaan, että kansatieteellistä tutkimusta on tehty myös yliopiston ulkopuolella (esim. museoissa tai harrastelijoiden piirissä), kuinka rajaus silloin tehdään? Olisiko oppihistorian sisältönä tällöin pelkästään kansatieteellisen tutkimusintressin esiintulon jäljittäminen menneisyydestä?

Näitä kysymyksiä seuraa vielä uusia ongelmia. Oppihistoriasta kirjoittavan on ratkaistava, puhuuko hän ensisijaisesti tutkijoista, tutkimuskohteesta vai tutkimuksista. Entä tulisiko kansatieteen oppihistorian käsitellä myös kansatieteellisiä kokoelmia ja museoita? Mitä lähitutkimusaloja tulisi ottaa huomioon? Mistä hetkestä pitäisi aloittaa kansatieteen vaiheiden kuvailu?

Vastausvaihtoehtoja on monia ja ne riippuvat sekä kirjoittajan halusta tulkita tutkimusalan olemusta että hänen tieteenteoreettisista sidonnaisuuksistaan. Vaikka näihin kysymyksiin joutuu jokainen oppihistoriasta kirjoittava vastaamaan, valintoja ei kuitenkaan välttämättä aina eksplikoida: ne voivat jäädä viittauksenomaisiksi tai sisäänrakennetuiksi ja siten lukijalta kokonaan huomaamatta.

Oppihistorioissa kysymyksenasettelu rajataan joskus heti aluksi

⁵ 'Historia' voidaan käsittää moniulotteisemminkin (ks. historia-käsitteen purkamisesta esim. LeGoff 1992). Käsillä olevassa tutkimuksessa 'oppihistoria' ja 'tieteenhistoria' käsitetään koostuvaksi tutkimusalaan hallinneista tavoista tarkastella maailmaa.

ahtaammaksi. Voidaan esimerkiksi tarkastella sitä, milloin tutkimus-
alasta tuli tiedettä. Tällöin käsiteltäväksi on valittu asioita niiden
kriteerien perusteella, joilla oppialan tieteelliseksi tuleminen määri-
tellään. Esimerkiksi kansatieteen historian osalta on erotettu neljä
tieteen tunnusmerkkiä: on kiinnitettävä huomiota siihen, miten
tutkimusala (kansatiede) eri aikoina määrittelee tutkimuskohteensa
ja itsensä, miten käsitteistö kehittyi, mitä metodeja käytetään ja
millä tavalla mm. tutkimusalan sisäinen kritiikki toimii (Niiranen
1993, 7; myös Niiranen 1992, 22–23).

Mutta voidaanko näiden kriteerien perusteella päätellä ehdotto-
man varmasti "tieteeksi tuleminen", tieteen eroaminen ei-tieteestä?
Tieteen kenttään kuuluvia tekstejä on viime vuosina alettu rinnastaa
kaunokirjallisiin teksteihin. Huomiota on kiinnitetty tieteellisen teks-
tin juonirakenteisiin, tekijän äänen kuulumiseen tekstissä ja retorisen
vaikuttamisen keinoihin (kulttuurintutkimuksen alalla esim. Geertz
1988; Clifford 1988; Herzfeld 1992). Myös refleksiivisen tutkimusot-
teen korostuminen (ks. esim. Steier 1991) on entistä voimakkaammin
nostanut esiin subjektin, Tekijän, jonka merkityksenannot ovat
oleellinen osa tieteellistä tutkimusta.

Tieteen demarkaatio-ongelma, tieteen ja ei-tieteen välisen rajan
asettaminen,⁶ ei tunnukaan humanistisissa ja yhteiskuntatieteissä
yhtä selvältä kuin esimerkiksi luonnontieteissä. Vaikka tieteellisyy-
den kriteereistä päästäisiinkin yksimielisyyteen, ja näitä kriteerejä
käyttäen tarkastelisimme oppihistoriaa, mitä uutta saisimme selville?
Voidaan myös kysyä, onko olemassa yhtä yleisesti hyväksyttyä
käsitystä kansatieteen tutkimuskohteesta? Mitkä ovat kansatieteelle
ominaisia käsitteitä ja luonteenomaisia metodeja? Ovatko ne pysy-
neet muuttumattomina ajan kuluessa? Voiko näiden kriteerien
perusteella tarkastella koko kysymystä? Voiko oppihistoriasta yli-
päänsä lähteä jäljittämään kansatieteen tutkimuskohteen, käsitteiden
ja metodin syntymistä?

Roland Barthesin (1993, 67) mukaan instituutio, tiedemaailma,
määrää suoraan inhimillisen tiedon luonteen. Sen lisäksi että se
sulkee pois joitakin tiedonaloja, se pakottaa käyttämään tiettyjä

⁶ Kysymykseen siitä, miksi tiede on luotettavampi tietomuoto kuin jokin muu, on
tieteenfilosofiassa vastattu viittaamalla tieteen erityisluonteeseen, joka johtuu tieteen
tuloksista, tai tieteen metodologiasta. 1950-luvulla puhuttiin verifiointista sellaisena
tieteenmetodologisena keinona, joka erotti tieteen ja ei-tieteen. Verifiointin riittämättö-
myyden havaitsemisen seurauksena Karl Popper toi esille falsifionnin. (Woolgar 1988,
15–17.)

ajattelumalleja, jaotteluja ja luokitteluja. Tieteen erottaminen esimerkiksi kirjallisuudesta ei olekaan itsestään selvää. Tiede ei voi määrittyä sisältönsä perusteella, koska se on huonosti rajattu ja epävakaa, tai metodinsa perusteella, koska sekin vaihtelee. Määrittelyperusteena ei voi myöskään käyttää moraalialia tai kommunikointitapaa, sillä ”vakavuus ja ankaruus” eivät ole yksinomaan tieteen ominaisuuksia ja koska tiede on painotuote muiden joukossa. Ainoastaan tieteen status määrittelee tiedettä – tiedettä on ”se, mitä opetetaan”.

Tutkimusalan syntyajankohdan määrittäminen perustuen tutkimuskohteen muodostumiseen, metodiin, käsitteistöön ja sisäiseen kritiikkiin ym. tutkimusalan eri piirteisiin erottaa tutkimusalan autonomiseksi, selvärajaiseksi kokonaisuudeksi. Tutkimusala ei kuitenkaan ole olemassa tyhjiössä, vaan se on väistämättä osa muuta kulttuuria ja todellisuutta – muuta kulttuurista puhetta. Siksi sellainen oppihistoria-näkemyks, jossa tieteen kehityksen virstanpylväät asetetaan nojautuen tieteellisyyden piirteiksi miellettyjen ominaisuuksien ”ilmestymiseen”, on vain sisäänpäin käännetyn katseen kaltainen. Se kertoo yhtä paljon siitä, millaiseksi tutkimusala haluaa itsensä mieltää kuin itse tutkimusalastakin. Tutkimuskohteen muodostuminen (tai muodostaminen), käsitteistö, metodit ja kritiikki ovat kiinnostavampia toisessa suhteessa, nimittäin todellisuuteen kohdistuvina tulkintoina.

2.1 Suomalaisen kulttuurintutkimuksen oppialarajat

Tutkimusalan historian tarkastelu on siis luonteeltaan tasapainoteltua kompleksisen materiaalin, menneisyyden tekstin eri kerrostumien kanssa. Niinpä mitään oppihistoriaa ei voi pitää autenttisenä tapahtumien kulun kuvauksena. Oppialan historiaa käsittelevä teksti on tulkinta, joka määrittelee tutkimusalaa uudelleen kirjoittajan näkemyksen mukaisesti. Koko tarkastelua ohjaa usein pyrkimys vastata piilevänä esiintyvään kysymykseen ”mitä (käsiteltävänä oleva) tutkimusala on?”. Siksi oppihistorioita voi lukea paitsi oppihistorioina sinänsä, myös tutkimusalaa rajaavina ja määrittävinä teksteinä.

Tiettyyn alueeseen kuulumisen tunnistamisen taktiikka rajaa ja vakiinnuttaa tutkimusalan olemuksen. Nimeämällä tiettyjä tutkijoita joko tieteenalan kaanoniin kuuluviksi tai sulkemalla heidät sen ulko-

puolelle, määritellään koko tutkimusalan aluetta. Yksittäisille tutkijoille voidaan antaa myös lisämääreitä (rakennustutkija, pukututkija jne.) ikään kuin heidän tieteellinen ajattelunsa rajautuisi väistämättä vain kapealle sektorille. Oppihistoriateoksissa jaottelu "meihin ja heihin" on usein keskeinen osa koko oppihistorian kirjoittamista. Kulttuurintutkimuksen alalla samat tutkijat, joita pidetään kansatieteen perustajina, voidaan muiden oppialojen historioissa mieltää erityisesti näiden tutkimustraditioon kuuluviksi. Esimerkiksi suomalaisen antropologian oppihistoria rakennetaan yleensä viittaamalla sellaisiin nimiin kuin M. A. Castrén, Edward Westermarck sekä hänen oppilaansa (Gunnar Landtman, Rafael Karsten, Hilma Granqvist) (esim. Pennanen 1992, 196–202; Sarmela 1976, 15–19). Etnologian oppihistoriateoksessa heitä voidaan nimittää taas "yleisen etnologian" (general ethnology) alaan kuuluviksi tutkijoiksi (Vuorela 1977). Kulttuuriantropologian alkuvaiheisiin liitetään varsinaisen akateemisen tutkimustoiminnan lisäksi myös 1800-luvulla tutkimusmatkoja tehneitä henkilöitä ja lähetyssaarnaajia (ks. Sarmela 1976, 17). Sosiaaliantropologeiksi taas joissakin oppihistoriateoksissa nimitetään K. Rob. V. Wikmania, E. A. Virtasta ja Helmer Tegenreniä (emt. 16). Myös vuosisadan vaihteen kielitieteellis-etnografisia ja arkeologisia tutkimuksia suomalais-ugrilaisten tai aasialaisten kansojen parissa tehneet tutkijat (G. A. Wallin, G. J. Ramstedt, jne.) käsitetään kuuluviksi kulttuuriantropologian historiaan Suomessa (emt. 18). Heidän tosin sanotaan kiinnittäneen "enemmän huomiota kieleen ja kansanrunouteen ja arkeologiaan kuin tapoihin ym. institutionaaliseen kulttuuriin" (emt. 18) – tapojen ja institutionaalisen kulttuurin tutkiminen olisi siis ilmeisesti tehnyt heistä 'enemmän' antropologeja. Suomalaisen antropologian alkuna voidaan toisaalta pitää suomalaista vieraisiin kulttuureihin kohdistunutta tutkimusta (ks. Alho 1981, 11).

Oppihistoriallisten rajausten monimuotoisuutta kuvaa se, että myös suomalaisen sosiologian oppihistoriaan lasketaan kuuluvaksi osittain samoja tutkijoita kuin antropologian historiaan. Suomalaisen sosiologian voidaan todeta olleen maailmansotien välisenä aikana ja toisen maailmansodan päättymiseen asti "sitä, mitä nykyään sanotaan sosiaaliantropologiaksi ja etnologiaksi" (Allardt 1973, 3–4). Sosiologian oppituolien haltijat olivat "koulutukseltaan ja asennoitumiseltaan etnologeja" (emt.).

Tulkinnat oppialan historiasta ovat myös aikasidonnaisia.

Uudempaan oppihistorialliseen tulkintaan on voitu poimia eri tutkijoita tutkimustyön kehityksen kuvailua varten kuin varhaisemmissa oppihistorioissa. Esimerkiksi teoksessa "Suomalaisen sosiologian juuret" (Alapuro & al. 1973) on oma lukunsa etnologiasta. Luvussa käsitellään kansanrunouden tutkimusta, suomalais-ugrilaista kansatiedettä, U. T. Sireliusta, T. I. Itkosta, Uno Harvaa, E. A. Virtasta, Esko Aaltosta, Kustaa Vilkunaa ja uudemmista tutkijoista Martti Haaviota, Elsa Enäjärvi-Haaviota, Asko Vilkunaa, Jouko Hautalaa, Lauri Honkoa ja Juha Pentikäistä – toisin sanoen yhtä hyvin kansanrunodontutkimuksen, uskontotieteen kuin kansatieteenkin edustajia. Sosiaaliantropologian luvussa taas käsitellään Edward Westermarckia, Gunnar Landtmania, Rafael Karstenia ja Hilma Granqvistia, K. Rob. V. Wikmania ja suomenruotsalaista kansanelämäntutkimusta, Yrjö Hirniä, Rudolf Holstia, Ragnar Numelinia ja Arne Runebergia. (ks. Haavio-Mannila 1973, 27–83.)

Uudemmassa sosiologian historiateoksessa "Suomalaisen sosiologian historia" (Alapuro & al. 1992) osa edellä mainituista tutkijoista on jätetty kokonaan pois. Etnologia ja sosiaaliantropologia käsitellään nyt samassa luvussa. Siihen sisällytetään kansankulttuurin kuvaajina U. T. Sireliuksen ja T. I. Itkosen rinnalla maantieteen professori Väinö Tanner, joka mainitaan yhdeksi kansainvälisesti tunnetuimmista suomalaisista antropologeista (Haavio-Mannila 1992, 36). Esimerkiksi Kustaa Vilkunaa sen sijaan ei enää käsitellä ollenkaan.

Oppihistoriaan kuuluviksi näytetäänkin valittavan tutkijoita osin siitä näkökulmasta, millaisena tutkimusalaa pidetään historian kirjoittamisen hetkellä. Samoin oppialojen rajat suhteessa toisiinsa ovat häilyviä ja tulkinnanvaraisia. Oppialojen nimitysten (kansatiede, etnologia, kulttuuriantropologia, sosiaaliantropologia, sosiologia jne.) sisältö ja merkitys ovat jatkuvan uudelleenmäärittelyn kohteena – niinpä myös oppihistorioiden rajanvedot ovat muuttuvia.

Kansatieteen voi siis ajatella määrittyvän eräässä mielessä oppihistorioissa tehtyjen rajausten kautta, mutta toisaalta myös sen perusteella, mitä itse oppihistoriat heijastavat, nimittäin eri oppituolien perustamista ja niihin vaikuttaneita tekijöitä, sekä siinä yhteydessä tehtyjä rajauksia ja virkamäärityksiä. Esimerkiksi kansanrunodontutkimuksen oppituoli on sanottu perustetun tunnustukseksi Kaarle Krohnille (1863–1933) hänen tieteellisestä työstään (Vuorela 1977, 10). Suomalais-ugrilaisen kansatieteen professuuri

taas oli määritelty siten, että se sopi U. T. Sireliuksen tutkijankuvaan ja samalla niin, ettei Kaarle Krohn menettänyt omaa oppituoliaan (ks. Korhonen & Räsänen 1992, 146). Professuurit voidaan myös määritellä etukäteen tietyn viran hakijan tutkimuksellista suuntausta vastaaviksi. Esimerkiksi E. N. Setälä, joka oli valitsemassa Krohnille seuraajaa, ei pitänyt Uno Harvan (1882–1949) uskontotieteellistä suuntautumista kansanrunouden alaan kuuluvana. Harvalle räätilöitiin sitten professuuri Turun yliopistoon sosiologian alalle. (ks. tästä Anttonen 1987, 94–102.) Näin ollen oppihistorian voi ajatella yhdessä mielessä kietoutuneen monimutkaiseen tiedepoliittiseen kudokseen, jossa kollektiiviset tiedeyhteisöt päätöksineen ja intresseineen sekä yksilölliset tieteelliset suuntauksset ja tutkimukselliset intressit kohtaavat monella tasolla tuottaen sen kokonaisuuden, jota kutsumme oppihistoriaksi. Tässä yhteydessä ei kuitenkaan ole haluttu paneutua tähän tiedepoliittiseen aspektiin sen tarkemmin. Oppituolien perustamista lienee tarpeen kuitenkin hahmotella karkeasti.

Suomensukuisten kansojen kansatiede kuului aluksi suomen kielen ja kirjallisuuden oppituolin alaisuuteen. Suomen kielen oppituoli perustettiin Helsingin yliopistoon vuonna 1850 ja sen ensimmäiseksi haltijaksi tuli Mathias Castrén (1813–1852). Castrén ehti olla virassa vain vuoden. Hänen seuraajansa oli Elias Lönnrot (1802–1884), joka toimi virassa vuoteen 1862 asti. A.O. Freudenthal nimitettiin vuonna 1866 muinaisruotsin ja antikviteettien alan dosentiksi, ja vuodesta 1878 ensimmäiseksi ruotsin kielen ja kirjallisuuden professoriksi. Vuonna 1878 perustettiin myös arkeologian professuuri. Tällöin pohjoismaiden arkeologian ylimääräiseksi professoriksi nimitettiin J. R. Aspelin (1842–1915). Suomalais-ugrilaisen kielitieteen oppiala perustettiin vuonna 1892. Suomalainen ja vertaileva kansanrunoudentutkimus (ja Kaarle Krohn) saivat professuurin vuonna 1908, suomalais-ugrilainen kansatiede vuonna 1921 ja kotimainen kirjallisuus vuonna 1924.

Kansatieteen oppituolin kattaman alan määrittelyyn vaikutti jo aiemmin perustettu kansanrunouden oppituoli. 1.7.1921 suomalais-ugrilaisesta kansatieteestä annetun asetuksen määritelmä oli: "Suomalais-ugrilaisen kansatieteen professorinviran oppialaan kuuluu ensisijassa suomalais-ugrilaisten kansain aineellinen kulttuuri sekä tavat, sikäli kun niitä ei ole katsottava kansanrunouteen tai kansanuskoon kuuluviksi" (ks. Hämäläinen 1933 [1969], 36). Professorin

tuli myös tarpeen mukaan luennoita yleisestä etnologiasta⁷ (Vuorela 1977, 10). Professuurin sai U. T. Sirelius (1872–1929), joka oli toiminut vuodesta 1906 dosenttina (ks. Haltsonen 1947, 59).

Sireliuksen seuraajana suomalais-ugrilaisen kansatieteen professorina Helsingin yliopistossa toimi vuoteen 1931 saakka virkaatekevänä professorina suomalais-ugrilaisen kansatieteen dosentti Ilmari Manninen (1894–1935). Mannista seurasi Albert Hämäläinen (1881–1949). Kustaa Vilkunasta (1902–1980) oli tullut suomalais-ugrilaisen kansatieteen dosentti vuonna 1936 ja vuonna 1950 hän seurasi Albert Hämäläistä oppialan professorina. Vilkunan siirryttyä Suomen Akatemiaan professuurin haltijana oli Niilo Valonen (1913–1983) vuodesta 1961 vuoteen 1977. Oppituolin nykyinen haltija on Juhani U. E. Lehtonen. E. A. Virtanen toimi suomalais-ugrilaisen kansatieteen henkilökohtaisena ylimääräisenä professorina 1953–1964.

Samoihin aikoihin Helsingin yliopiston kansatieteen oppituolin kanssa, tarkalleen vuonna 1920, perustettiin Åbo Akademiin pohjoismaisen kulttuurihistorian ja kansanelämäntutkimuksen (Nordisk kulturhistoria och folklivsforskning) oppituoli, jonka haltijaksi kutsuttiin Helsingin yliopiston pohjoismaisen kulttuurihistorian dosentti Gabriel Nikander (1884–1959) (Gardberg 1961, 136). Nikanderin vastustuksesta johtuen oppituolia ei nimetty ”pohjoismaiseksi kulttuurihistoriaksi ja etnologiaksi”, kuten oli ehdotettu (Storå 1992, 94). Nikanderin seuraaja oli vuodesta 1953 lähtien Helmer Tegengren (1904–1974). Otto Andersson toimi Åbo Akademiassa musiikin ja kansanrunouden professorina vuodesta 1926. Vuonna 1960 Turun yliopistoon perustettiin suomalaisen ja vertailevan kansatieteen professuuri. Viran haltijana toimi vuodesta 1962 Ilmar Talve ja vuodesta 1987 vuoteen 1995 Matti Räsänen. Jyväskylän yliopistoon perustettiin suomalainen ja vertaileva kansanelämäntutkimus vuonna 1964 (professorinaan Asko Vilkuna), Turun yliopistoon vertaileva kansanrunoudentutkimus ja uskontotiede vuonna 1963 ja Tampereelle kansanmusiikin tutkimus vuonna 1965 (ks. Leimu 1989, 195).⁸

⁷ Anttilan (1988, 111) mukaan Sirelius oli ehdottanut oppituolin nimeksi ”suomalais-ugrilaisen ja vertailevan kansatieteen professuuri”. Silloinen opetusministeri, ”kansanvalistussmiies”, piti Suomen velvollisuutena suomalaisen kulttuurin tutkimista ja tunnetuksi tekemistä, ja niinpä sana ”vertaileva” jätettiinkin pois.

⁸ Ruotsissa C. W. Sydow nimettiin dosentiksi vuonna 1910 pohjoismaiseen ja vertailevaan kansanrunouden tutkimukseen, joka vuonna 1940 muutettiin hänelle professuuriksi. Samalla oppituolin nimitys muutettiin ”kansanelämäntutkimukseksi”. Pohjoismaisen etnologia oli saanut jo aiemmin, vuonna 1925, oppituolin Upsalaan. Ensimmäinen

Sosiologia sai ensimmäisen akateemisen viran 1890, jolloin Edward Westermarck (1862–1939) tuli Helsingin yliopistoon sosiologian dosentiksi. Vuonna 1906 Westermarckille perustettiin käytännöllisen filosofian professuuri, jonka alaan kuului myös sosiologia. Vuosien 1918–1932 ajan Westermarck oli Åbo Akademin filosofian professorina. Rafael Karsten nimitettiin vuonna 1922 Westermarckin seuraajaksi ja Gunnar Landtman samana vuonna Helsingin yliopiston sosiologian henkilökohtaiseksi ylimääräiseksi professoriksi. Turkuun perustettiin sosiologian oppituoli vuonna 1926, jolloin virkaa hoitamaan tuli Uno Harva. (Allardt 1973, 2–3.) K. Rob. V. Wikman toimi Åbo Akademin sosiologian ylimääräisenä professorina vuosina 1942–1955. Esko Aaltonen toimi aluksi Turun yliopiston dosenttina (1949–1951), myöhemmin sosiologian professorina (1951–1963).

Westermarckin oppilas Rafael Karsten nimitettiin vertailevan uskontotieteen dosentiksi vuonna 1907. Uno Harva sai suomalais-ugrilaisen uskonnontutkimuksen dosentuurin vuonna 1915. (Anttonen 1987, 38–39.) Uskontotieteestä tuli itsenäinen akateeminen oppiaine vuonna 1963, kun Lauri Honko sai oppituolin Turkuun.

2.2 Kansatieteen oppihistorioiden omakuvat

Esitiede: kansatieteellinen intressi

Millaiseksi kansatieteen historia sitten oppihistorioissa rakennetaan? Yleensä oppihistoriallisissa teoksissa (esim. Lehtonen 1972, Vuorela 1977, Niiranen 1993) käsitellään oppialan vakiintumista yliopistolliseksi aineeksi, professuurien saamista, sekä näitä tapahtumia edeltäneitä vaiheita. Esityksissä kuvaillaan niitä olosuhteita, joissa oppialalle ominaista tutkimusta ryhdyttiin tekemään ja niitä henkilöitä, jotka ensimmäisinä tähän toimeen ryhtyivät.

Oppihistorioissa käsiteltäväksi valitaan asioita, jotka sopivat kirjoittajan käsitykseen kansatieteestä tieteenalana. 'Kansatieteellä' tarkoitetaan eri oppihistorioissa eri asioita. Toisinaan sitä käytetään laajana yleiskäsitteenä viittaamassa koko kulttuurintutkimuksen alaan. Tällöin se voidaan määritellä esimerkiksi "pyrkimykseksi ja haluksi oppia tuntemaan ihmistä eri kannoilta, hänen fyysistä ja psyykkistä olemustaan, hänen kättensä töitä ja kulttuurinsa tuloksia

mäinen oppituoli Saksaan tuli Hampuriin vuonna 1923. (ks. Vuorela 1977, 10.)

sekä kaikkeen tähän vaikuttanutta historiallista kehitystä" (Lehtonen 1972, 191) tai "kansan ja sen elämän tutkimukseksi" (Haltsonen 1947, 9). Käsite 'kansatiede' voidaan liittää tällaisessa laeassa merkityksessä lähes mihin tahansa. Voidaan puhua esimerkiksi "avoimen ja ihmismyönteisen hellenismien kansatieteellisestä perinteestä" (Lehtonen 1972, 191). Tällöin esimerkiksi löytöretkeilijöitä voidaan pitää kansatieteilijöinä (emt. 191); vastaavasti voidaan mainita sellaisia "maailman piiriä ja kansojen elämää" tarkastelleita henkilöitä kuin Caesar ja Tacitus (Haltsonen 1947, 9). Kansatiedettä pidetään tällöin yleisinhimillisenä tutkimusintressinä. Tieteenalan syntyhetki on kaukana historiassa, mistä lähtien tiede on vähitellen kehittynyt nykyiseen muotoonsa. Tieteenalan nähdään eräässä mielessä aina olleen olemassa – se ei kenties vain heti päässyt puhkeamaan esiin.

Kun kansatiede-käsitettä käytetään tarkoittaessa kaikkea kulttuuriin kohdistuvaa tutkimusta, siinä voidaan erottaa eri "päälinjoja": "vieraisiin ja eksoottisiin kansoihin kohdistuva kiinnostus" ja "omaan kansaan kohdistuva kiinnostus" (Lehtonen 1972, 194). Toisaalta voidaan myös korostaa etnologisen tutkimuksen syntyä juuri omaan kansaan kohdistuneen kiinnostuksen seurauksena (ks. Haltsonen 1947, 9–14; Vuorela 1977, 12).

Mitä tapahtumia ja keitä henkilöitä suomalaisen kansatieteen (etnologian, tai kansankulttuuritutkimuksen) historiaan oppihistorioissa liitetään? Kansatieteen alkuvaiheiden kuvailun yhteydessä tuodaan usein esille Turun Akatemian professori Henrik Gabriel Porthan (1739–1804) (ks. esim. Haltsonen 1947, 11; Viikuna 1974, 3–5; Vuorela 1977, 10) sekä Suomessa tehdyt pitäjänkuvaukset ja Daniel Jusleniuksen toiminta (ks. esim. Vuorela 1977, 13–15; Lehtonen 1972, 194–195).⁹

Pitäjä- ja kaupunkikuvaukset liitetään kansatieteen historiaan oppihistorioissa ilman tarkempaa selitystä. Niiden voidaan kuvata tarkastelleen "topografiaa, luonnonoloja, talouselämää ja alueen historiaa" (ks. Vuorela 1977, 14) ja "kansallisia tapoja, kansanluonnetta, pukuja ja tapoja" (ks. Vuorela 1977, 14) sekä "folklorea, tapoja ja arkielämää" (ks. Vuorela 1977, 15). Mainitsematta kuitenkin jää, miten ja miksi nämä kirjoitukset sitten liittyvät kansatieteen historiaan. Onko kansatieteen historiaan laskettava kuuluvaksi kaikki

⁹ Haltsonen (1947, 11–15) mainitsee myös monta muuta "kansantietouden" tutkijaa 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alun Suomesta, mm. Kristfrid Gananderin, Henrik Carlingin ja Eerik Juveliuksen.

maamme olojen kuvaukset? Kuinka oikeastaan voidaan erottaa juuri tietyn tutkimusalan historiaan kuuluvat tapahtumat ja ilmiöt yleisessä tieteen- ja kulttuurihistoriasta? Tiettyjen ilmiöiden nimeäminen tietyn tutkimusalan alueeseen kuuluviksi voi itseasiassa tällä tavalla hämärtää tieteenhistoriaa koskevaa kokonaiskäsitystämme.

Myös eri henkilöiden toimintaa voidaan kuvailla oppihistorioissa yhtä epämääräisesti. Oppihistoriaan sovitetaan henkilöitä, joiden toimintaa ja tuotantoa tulkitaan tutkimusalan oletettujen piirteiden mukaisesti. Esimerkiksi kansatieteen alkuaikoihin liitetään usein nimet A.J. Sjögren (1794–1855) ja Antero Varelius (1821–1904). Sjögreniä pidetään Turun romantiikan keskushahmona ja filologian pioneerina Suomessa (ks. Vuorela 1977, 16). Hänen mainitaan tutki-neen ja järjestäneen Venäjän Maantieteellisen seuran etnologisella osastolla ”etnologisia ja kielellisiä aspekteja” koskevaa aineistoa (emt.). Hänen sanotaan myös panneen muistiin ”paitsi kielitieteellisiä myös kansatieteellisiä” seikkoja tutkimusmatkoillaan (Haltsonen 1947, 17). Epäselväksi jää, millaista tuo ”etnologinen materiaali” tai ”kansatieteellinen aines” oikeastaan oli – silti todetaan Sjögrenin työn ”luoneen pohjan etnologiselle tutkimukselle” Suomessa (Vuorela 1977, 16).

Kansatieteen oppihistorioissa mainitaan usein Antero Vareliuksen vuonna 1847 laatima teos ”Bidrag till Finnlands kannedom i ethnographiskt hänseende”. Sen kuvaillaan käsitelleen ”kansallisia luonteenpiirteitä, taloutta, kansallispukuja, seremoniaalisia tapoja ja uskomuksia sekä murteita” (Vuorela 1977, 18). Lehtosen mukaan (1975, 197) päähuomio teoksessa kuitenkin oli väestötieteessä ja -historiasa. Kaikenkaikkiaan Vareliuksen sanotaan käsitelleen tutkimus-toiminnassaan ”arkeologisia jäänteitä, antropologiaa, nimityksiä, kieltä ja murteita, perimätietoa ja tarinoita, asutushistoriaa, tapoja, kansanluonnetta, pukuja, rakennustapaa, elinkeinoja ja ruokataloutta” (Niiranen 1993,12). Tätä tutkimuskohteiden kirjoa voidaan luonnehtia ”temaattisesti hämmästyttävän laajaksi” (Niiranen 1993,12). Asia voitaisiin tulkita kuitenkin myös toisin: laaja-alaisuus voidaan ymmärtää myös siten, että Vareliuksen tuotanto ei sinänsä sovi minkään nykysittäisen (nykyisen) tutkimusalan reviiiriin.

Tieteen ”evoluutio”

Tieteellisen kansatieteen alun kuvaaminen aloitetaan oppihistorioissa usein viittaamalla suomen kielen ja kirjallisuuden professori M. A.

Castréniin, jota joskus kutsutaan myös maailman ensimmäiseksi kansatieteen professoriksi (esim. Haltsonen 1947 ja Vuorela 1977, ks. Niiranen 1993, 22). Castrénkin on Vareliuksen tapaan oppihistorioitsijalle hieman ongelmallinen, sillä hänenkään tuotantonsa ei kuulu kovin yksiselitteisesti yhden tutkimusalan rajojen sisäpuolelle. Castrénin sanotaan esimerkiksi teoksessaan "Nordiska resor och Forskningar" (1852–1857) käsitelleen "muunmuassa fyysistä antropologiaa, kieltä, elinkeinoja, pukuja, kansanluonnetta ja tapoja suomalais-ugrialaisten kansojen parissa" (Niiranen 1993, 12). Neljännteen osaan kuuluu luku "Ethnologiska föreläsningarna", mutta se "nimestään huolimatta ei ole luonteenomaisesti kansatiedettä ainaakaan suppeassa merkityksessä" (emt.). Tieteenhistorian tarkastelijalla voi siis olla erittäinkin tarkka kuva siitä, millainen tutkimus on ollut etnologista ja millainen ei.

Castrén mainitaan myös etnologian teoreetikoksi "jo ennen kuin etnologia itse oli muodostunut" (Vuorela 1977, 21). Tämänkin väitteen perusteet jäävät ääneenlausumattomiksi. Pidetäänkö Castréniä etnologian teoreetikkona siksi, että hän käytti etnologia-sanaa tutkimuksissaan? Castrén itse nimittäin totesi tekevänsä "kielen, uskomusten, tapojen ja muiden etnologisten asioiden" tutkimusta (ks. Vuorela 1977, 20). Mikäli Castrén teoretisoi kielen, uskomusten ja tapojen tutkimusta, tulisiko häntä silloin kutsua etnologian teoreetikoksi vai ennemminkin esimerkiksi kielitieteen, folkloristiikan ja sosiologian teoreetikoksi? Vai ymmärrämmekö etnologian nimenomaan kielen, tapojen ja uskomusten tutkimiseksi? Etnologia-käsitteen merkitys voi oppihistoriallisissa teksteissä tällä tavoin vaihdella sen alkuperäisen merkityksen, ts. sen mitä Castrénin päivinä etnologian ajateltiin olevan, ja nykyisen merkityksen välillä jatkuvasti.

Yhtä ongelmattomasti nimitetään A.O. Heikeliä, kansatieteen ensimmäistä dosenttia (vuodesta 1889) "kansatieteen perustajaksi" tai "ensimmäiseksi suomalaiseksi kansatieteilijäksi" (ks. esim. Niiranen 1993, 5; Anttila 1988, 109). Vaikka Heikelin tuotanto on vaikeasti luokiteltavissa nykyisen oppialajaottelun mukaisesti, häntä nimitetään kansatieteen oppihistorioissa yksioikoisesti 'kansatieteilijäksi'. Heikelin kansatieteen alan tutkimuksiksi mainitaan rakennus-, ornamentti- ja pukututkimukset. Kansatieteellisen tutkimuksen lisäksi Heikelin sanotaan harrastaneen kotimaista ja suomalais-ugrialaista arkeologiaa, tapatutkimusta sekä uskonnollisten ilmiöiden tutkimusta. (ks. Niiranen 1993,13.) Kuvaan sopimaton tutkimustoi-

minta jätetään vähemmälle huomiolle tai kokonaan mainitsematta (esimerkiksi Heikelin Kaivopuistoa koskeva tutkimus, Heikel 1917). Oppihistorian laatijalla on niin selvä käsitys siitä, millaista tutkimusta tulisi pitää kansatieteellisenä, että hän voi esimerkiksi Heikelin kohdalla todeta: "Eräät etnologian osa-alueet jäivät varjoon" (Niiranen 1993,13) – esitiede ei ollut aivan vielä puhjennut täyteen kukaansa. *Se ei aivan vielä ollut sitä miksi se oli kehitymässä.*

Theodor Schvindt esiintyy Heikelin ohella usein kansatieteen oppihistorioissa. Hänenkään tutkimustoimintansa ei rajoittunut kapealle alueelle. Esimerkiksi Schvindtin väitöskirja "Tietoja Karjalan rautakaudesta ja sitä seuraavilta ajoilta Käkisalmen kihlakunnan alalta saatujen löytöjen mukaan" (1892) yritetään oppihistorioissa sovittaa kansatieteen alueeseen kuuluvaksi. Sen sanotaan olleen "pääasiassa arkeologinen, sisälsi se myös kansatieteellistä ainesta etenkin pukututkimuksen alalta" (Niiranen 1993,13). Schvindtin väitöskirja kuuluu tämän näkemyksen mukaan siis kuitenkin kansatieteen alaan, sillä "omissa rajoissaan kansatiede itsessään kuitenkin käsittelee tällaisten ilmiöiden tutkimista, vaikka nämä eivät olekaan sen ainoita kohteita" (Vuorela 1977, 30). Nämä "ilmiöt" ovat Schvindtin käsittelemiä esihistoriallisen yhteisön elämää koskevia tietoja vaatetuksesta, asumuksista, ruoasta, karjasta, aseista, metsästyksestä, kalastuksesta ja hautaustavoista. Oppihistorioissa esitettyjen näkemysten mukaan arkeologista tutkimusta voidaan siis pitää etnologisena, jos siinä käsitellään myös kansatieteen konkreettisiksi tutkimuskohteiksi miellettyjä asioita.

Konventionaalisen oppihistorian kritiikki

Kansatieteen historia näyttäytyy oppihistorioissa ambivalenttina: tutkimushistoria vaikuttaa olevan monitahoinen. Luonteenomaisin piirre siinä on tutkimuksen poikkitieteisyys. Yksi ja sama tutkija saattoi liikkua helposti eri tutkimusaloilla. Samalla oppihistoriat kuitenkin yrittävät puristaa tämän kompleksisuuden yhdeksi *etnologisuuden* tarinaksi. Oppihistorioissa kansatieteen kertomus aloitetaan asettamalla jokin ajallinen alkupiste menneisyyteen, josta 'kaikki sai alkunsa'. Nykyisiä oppialoja vastaavia piirteitä pyritään jäljittämään menneisyydestä ja liittämään ne oman alan historiaan. Oppihistorian kirjoittamishetken tapa hahmottaa tutkimusala määrää niiden piirteiden valinnan, jotka halutaan poimia tieteenhistoriaan kuuluviksi. Nykyinen tilanne pyritään siis löytämään menneen ajan tutkimus-

toiminnasta joko samanlaisena tai edes orastavana piirteenä. Oppihistorian laatimishetken ajattelutapa projisoidaan menneisyyteen.

Kyseessä on tällöin jatkumon rakentaminen nykyisyydestä menneisyyteen. Teoksessaan "L'Archéologie du savoir" (1969)¹⁰ Michel Foucault aloittaa tiedonarkeologisen metodin kuvauksen kritisoidulla konventionaalista tapaa lähestyä aatehistoriaa ("history of ideas"). Foucault'n mukaan aatehistorian perimmäiseen luonteeseen sisältyy tiettyä ongelmallisuutta:

The history of ideas, then, is the discipline of beginnings and ends, the description of obscure continuities and returns, the reconstitution of developments in the linear form of history (Foucault 1974, 137).

Foucault'n esittämä kritiikki tiivistyy kolmeksi käsitteeksi: genesis, jatkumo ja totalisointi (emt. 138). Genesis-käsitteellä Foucault viittaa ajatusten ja teemojen, traditioiden ja innovaatioiden alkuperän jäljittämisen keskeisyyteen konventionaalisessa aatehistoriassa. Aatehistorioitsija pyrkii selvittämään, kuka on tietyn teeman tai idean keksijä, tai kuka on yhdistänyt ideat kaikkein epätavallisimmilla tavalla (emt. 141).

Totalisointi ja jatkumo ovat ilmentymiä aatehistorioitsijan halusta kertoa yksi kertomus historiasta. Totalisointiin liittyy usein tradition käsite:

"Take the notion of tradition: it is intended to give a special temporal status to a group of phenomena that are both successive and identical (or at least similar); it makes it possible to rethink the dispersion of history in the form of the same; it allows a reduction of a difference proper to every beginning, in order to pursue without discontinuity the endless search for the origin; tradition enables us to isolate the new against a background of permanence, and to transfer its merit to originality, to genius, to the decisions proper to individuals." (Foucault 1974, 21.)

Tradition käsite on siis aatehistorioitsijan väline, jonka avulla historian moninaisuus voidaan muuntaa yhtenäiseen muotoon.¹¹ "Tradi-

¹⁰ Käytän jatkossa teoksen englanninkielistä käännöstä "The Archaeology of Knowledge" (1974).

¹¹ Foucault'n esittämä kritiikki ei "The Archaeology of Knowledge" -teoksessa kohdistu suoranaisesti tieteenhistorian kirjoittamistapaan. Teos on kuitenkin selitys Foucault'n koko siihenastiselle tuotannolle ja siinä sovelletulle tiedonarkeologialle. "The Order of Things" -teoksessa tarkastelun keskiössä on juuri länsimaisten tieteiden esiinnousu ja muotoutuminen episteemien asettamissa rajoissa. Myös muissa yhteyksissä Foucault viittaa tiedonarkeologiseen näkökulmaan tieteenhistorian tarkastelussa (ks. esim. Foucault 1991, 63–64). Foucault'n esittämä kritiikki soveltuu siis myös tieteenhistorioiden tarkasteluun (ks. myös Kusch 1993, 49).

tio' liittää eriaikaiset ja eri yhteyksissä esiintyvät teoriat, käsitteet ja yksilöt samaan 'jatkuvaan tekstiin'. Uudet ainekset (aate- tai oppihistoriassa) liitetään yksilöiden ominaisuuksiin, innovatiivisuuteen ja nerouteen. Oppihistoriasta tulee siis puhuvien subjektien historiaa. Käsitteitä 'traditio' tai 'jatkumo' käytettäessä yritetään löytää se, joka ensiksi puhui, jäljittää sitä hetkeä, jolloin "tutkittavasta kohteesta tuli sitä mitä se on sen perusteella mitä se ei vielä ollut" (emt. 138–140).

Kansatieteen oppihistorioissa jatkumon ja totalisaation teemat tulevat esille halussa johtaa kansatiede, sellaisena kuin se nykyään ymmärretään, menneisyydestä keskeytymättömänä yhtenäisenä tekstinä. Huomiota kiinnitetään itse tutkimusalan luonteen tarkastelun (Foucault puhuu tässä yhteydessä diskursseista) sijasta "sitä edeltävään puolihiljaisuuteen" (emt. 25). Lisäksi, totalisoivassa käsittelytavassa jätetään huomiotta mahdolliset eri tahoille suuntautuneet intressit tai ristiriidat: pyrkimyksenä on hahmottaa yksi yhtenäinen tutkimusala.

Kansatieteen oppihistorioissa lähtökohtana on löytää ne etnologian pioneerit, Foucault sanoisi "perustavat pyhimykset" (emt. 144), jotka ovat perustaneet tieteenalan (esim. Räsänen M. 1992). Toisin sanoen tieteenalan historia mielletään alkuperän etsimiseksi, ensimmäisten puhujien jäljitykseksi. Pohdinnan kohteena ja *tärkeimpänä ratkaistavana ongelmana* on, kuka ensiksi Suomessa lausui sanan 'etnologia' tai 'etnografia' ja mihin ajankohtaan tämä voitaisiin ajoittaa. Kansatieteen oppihistorioissa huomautetaan esimerkiksi usein, että Antero Varelius käytti ensimmäisenä kansatiede-sanaa (esim. Vuorela 1977, 18; Niiranen 1993, 8).

Oppihistorioissa keskeisenä ongelmana on tutkimusalan syntyajankohdan määrittäminen. Kyse on tällöin "absoluuttisen alkuperän tai totaalisen vallankumouksen pisteen, jonka perusteella kaikki on järjestetty" (Foucault 1974, 145) jäljittämisestä ja ajoittamisesta. Eri kirjoittajat kiistelevät oppihistorioissaan tämän alkupisteen sijoittumisesta. Alkupisteenä voidaan pitää 1840-lukua, jolloin kansatieteen sanotaan tulleen tunnetuksi itsenäisenä tieteenalana tieteellisissä piireissä (ks. Lehtonen 1972, 196). Toisaalta myös Castrénin luentoja Helsingin yliopistossa on pidetty etnologian alkuna (ks. Lehtinen 1985, 37–39). H.A. Reinholmin vuonna 1853 ilmestynyttä tapatutkimuksen väitöskirjaa "Om Finska Folkens fordna hedniska dop och dopnamn. Ethnografisk Afhandling" on pidetty ensimmäisenä kansatieteellisenä väitöskirjana (ks. Niiranen 1992, 21).

Myös A. O. Heikeliä pidetään tieteellisen kansatieteen perustajana (ks. Vuorela 1977, 41, 21; Niiranen 1987, 208). Toisaalta on myös huomautettu, että jo paljon aiemmin on useissa julkaisuissa otettu käyttöön "kansatieteellinen näkökulma" (Niiranen 1993, 5).

Oppihistoriateoksissa (esim. Haltsonen 1947, Lehtonen 1972, Vuorela 1977, Räsänen M. 1992, Niiranen 1993) tieteenhistoriaa tarkastellaan ensisijaisesti henkilöiden kautta. Henkilöiden taustatiedot, syntymäajat, nuoruus ja opiskeluvaiheet käydään läpi ennen varsinaisen tutkimustoiminnan kuvailua. Vielä useammin oppihistoriallisissa teksteissä oppihistoriaa tarkastellaan vain yhden tutkijan kautta (esim. Haltsonen 1947; Lehtonen 1972; Niiranen 1987; Räsänen M. 1992).

Esimerkiksi teoksessa "Pioneers. The History of Finnish Ethnology" (Räsänen M. 1992) oppihistoria on redusoitu tarkoittamaan puhuvien subjektien toimintaa. Sitä selitetään tai sille annetaan merkitys eri tutkijoiden elämänvaiheiden ja luonteenpiirteiden kautta. Lisäksi taipumuksena on tehdä subjekteista historiallisia jättiläisiä liittämällä heihin nerouden attribuutteja. Albert Hämäläistä kuvataan "mestariksi" (Räsänen R. 1992, 103) ja Kustaa Vilkunaa, U. T. Sireliusta ja Matias Castrénia "legendoiksi" (Lehtonen 1992, 126). Castrénia kutsutaan lisäksi "tieteen kolossiksi" (Sokolova 1992, 10), Vilkunaa "sanavalmiiksi, kekseliääksi ja huomiokykyiseksi" (Lehtonen 1992, 133). Tutkijoiden tuotantoa voidaan kuvata "ällistytävän monipuoliseksi" tai "laaja-alaiseksi" (Niiranen 1992, 28).

Puhuvien subjektien keskeinen asema konventionaalisessa tavassa tarkastella oppihistoriaa on seurausta tavasta ryhmitellä tekstit ja lausumat tekijän hahmon ympärille. *Oeuvre*, tekijän tuotannon kategoria, tuottaa tekijän tuotannolle kuvitellun yhtenäisyyden: tekijän koko tuotannon ajatellaan käsittelevän yhtä tai vain muutamia ideoita. Tuotannon kategoria voi täten vähentää oppihistorian sisäisiä eroja ja vastakkaisuuksia. (Foucault 1974, 150; Kusch 1993, 54–55.)¹²

¹² Tekijyyteen liittyy myös toinen tyypillinen piirre oppihistorioissa: tutkijoiden välisten vaikutussuhteiden jäljittäminen. Esimerkiksi Sireliuksen tieteellisen tuotannon muotoutumisen ohjaajana on pidetty Janos Jankóa (Lehtonen 1972). Tällöin helposti arvotetaan tutkijan omaperäisyyden astetta: omaperäisyys on suurempaa "esi-isien puuttumisena mitattavan aateluuden" (Foucault 1972, 143) myötä (ks. Kusch 1993, 51). Foucault käsittelee tekijyyttä keksittyä ja totalisoivana käsitteenä myös muissa yhteyksissä (ks. esim. virkaanastujaisesitysmää: Foucault 1972, 222–223; tai ks. Foucault 1979).

3 TIETEENHISTORIAN LUONNE

Konventionaalista oppihistorian kirjoitustapaa on mahdollista kritisoida myös sen tieteenhistorian luonnetta koskevan näkemyksen johdosta. Suomalaisen kansatieteen oppihistorioissa ymmärretään oppihistoria usein tieteen edistykseksi, hitaaksi mutta varmaksi evoluutioksi (esimerkiksi Vuorela 1977: "evolution of science"). Tutkimusalamme nähdään kehityskulkuna 'alkuideoista' kohti vakiintunutta tieteenalaa.

Tällaista tieteenfilosofista tieteenhistoriamallia voi kutsua positivistis-empiristiseksi. Tieteen ajatellaan perustuvan havaintojen kasaantumiselle. Havaintoja pidetään itsenäisinä ja teorioista riippumattomina. Havaintojen ensisijaisuuteen perustuvassa tieteenteoreettisessa ajattelumallissa tieteenhistoria ymmärretään jatkumoksi, kumuloituvaksi tiedon kasvuksi. Tällaisissa oppihistorioissa pyritään etsimään edelläkävijöitä, uskotaan tieteen edistymiseen ja yhtenäisyyteen sekä kirjoitetaan metodien ja tuloksien historiaa tieteenhistoriaksi. (Galison 1988, 198–203 sit. Kusch 1991, 87–88.)

3.1 Antipositivismi ja ranskalainen epistemologia

Tiedon kasvun, tieteellisten vallankumousten ja tieteen epäjatkuvuuskohtien problematiikka on keskeistä antipositivistisessä tieteenfilosofiassa. Thomas Kuhnin teos "The Structure of Scientific Revolutions" (1970) ja siinä formuloitu paradigma-käsite sai keskustelussa keskeisen aseman. Yhteistä antipositivisteille oli ajatus havaintojen teoriasidonnaisuudesta ja niistä tieteenhistorian radikaaleista epäjatkuvuuskohdista, joiden seurauksena tieteenala kokee mullistuksen ja täysin uudet ajattelu- ja toimintamallit otetaan käyttöön. (Kusch 1991, 89–90.) Antipositivistien esittämän kritiikin seurauksena tieteen tarkastelussa on noussut esille uusia näkökulmia. Tiedettä ei enää pidetä ainoastaan logiikkaan ja empiiristen faktojen keräämiseen perustuvana toimintana. Tiede ei ole välttämättä ehdottoman totuuden paljastava väline; tieteen edistymisenkään ei siis pohjaudu aikaisempien virhepäätelmien korjaamiseen.

Tiedettä on alettu tarkastella sosiaalisena toimintana. (Phillips 1986, 4–5; tiedonsosiologiasta ks. esim. Pirttilä 1993.)

Michel Foucault'n tuotannon taustalla vaikuttava ns. ranskalainen historiallinen epistemologia on yhdistänyt eri lähestymistapoja. Se on ollut kiinnostunut sekä tieteen loogisen (intellektuaalisen) historian suhteesta todelliseen historiaan että tieteen ja historian epäjatkuvuuksista (Pirttilä 1993, 103). Ranskan ulkopuolella on totuttu siihen, että tieteenfilosofit käsittelevät tieteellisen kehityksen logiikkaa ja tieteenhistorioitsijat laativat tieteen kehityksen kuvauksen tieteenfilosofien teorioista piittaamatta (Kusch 1991, 83). Ranskalaisessa epistemologiassa tieteenhistoriallinen, -filosofinen ja -sosiologinen näkemys ovat kuitenkin tavallaan saman kokonaisuuden eri puolia.

Ranskalaisen historiallisen epistemologian keskeisen edustajan Gaston Bachelardin panos tieteenteoreettisissa keskusteluissa on kahtalainen. Hän korosti, että tieteenfilosofin on työskenneltävä tieteenhistorian parissa. Toiseksi, hän kritisoi käsitystä tieteen lineaarisesta kehityksestä ja tiedon väistämättömästä kumulatiivisesta kasvusta; tämä tapahtui itse asiassa jo parikymmentä vuotta ennen Thomas Kuhnin mullistavia teorioita tieteellisistä vallankumouksista. Bachelardin mukaan tieteenhistoria on sarja katkoksia ja uusia rationaliteetteja, tulkintajärjestelmien muutoksia. (Kusch 1991, 24–32; Gutting 1989, 11–22.) Georges Canguilhem kritisoi Bachelardin tavoin sellaista tieteenhistorian kirjoittamistapaa, jossa edistymistä pidetään lineaarisena ja tieteenhistoria redusoidaan tarkoittamaan tulosten kirjaamista ja edeltäjien etsintää. Canguilhem tarkasteli nimenomaan käsitteiden muotoutumista ja uudelleenmuotoutumista. (Gutting 1989, 32–55; Kusch 1991, 32–35.)

Teoksessaan "The Archaeology of Knowledge" Foucault viittaa useassa kohdin juuri Bachelardiin ja Canguilhemiin. Foucault'n esittämät ajattelutavat eivät sinänsä kuitenkaan kuulu mihinkään laajempaan tieteenteoreettiseen suuntaukseen, vaikka hänet rinnastehtaan usein esimerkiksi Thomas Kuhnin (Kuhnin ja Foucault'n ajattelun eroavaisuuksista ks. Kusch 1991, 99–102). Foucault ei ole kovin helposti lokeroitavissa, eikä se ole tarpeenkaan: Foucault'n ajattelun taustalla ovat monet eurooppalaiset suuntaukset. Foucault itse mainitsee vaikuttajikseen uskontohistorioitsija Georges Dumézilin, Canguilhemin ja opettajansa Jean Hyppoliten (Foucault 1972, 235). Foucault kielsi olleensa koskaan sen enempää freudilainen,

marxilainen, strukturalisti kuin postmodernisti tai poststrukturalisti-kaan (Raulet 1983, 198; Gane 1986, 2–3).

3.2 Tiedonarkeologian elementit

Edellä käsitelty Foucault'n konventionaalisen aatehistorian kritiikki toimii teoksessa "The Archaeology of Knowledge" samalla tiedonarkeologisen metodin kuvaajana. Tiedonarkeologin pyrkimyksenä on ylittää konventionaalisen aatehistorian ongelmat. Tiedonarkeologia ei pyri konventionaalisen aatehistorian tavoin tulkitsemaan, löytämään alkuperää tai "jatkuvaa, huomaamatonta siirtymää"; se ei lähesty oppihistoriaa tekijöiden tuotannon (*oeuvre*n) kautta tai pyri paljastamaan ajatuksia ja aikomuksia sen takana. Sen sijaan tiedonarkeologia keskittyy tarkastelemaan kohdettaan diskursiivisena muodostumana, toimintona, jolla on tietyt säännöt joiden mukaan se toimii. (Foucault 1974, 138–140.)

Tiedonarkeologinen perusyksikkö on *lausuma* (*énoncés*, statement), totena näyttäytyvä 'puhuttu'. Sarja lausumia ja lausumien väliset suhteet muodostavat *diskursiivisen muodostuman*¹³. Tiedonarkeologiassa määritellään lausuman olosuhteet, rajat ja suhteet niihin toisiin lausumiin, jotka lausuma sulkeistaa. Lausumia tarkastellaan siinä suhteessa, mihin objekteihin ne viittaavat, ketkä lausumia esittävät, mitä käsitteitä ne sisältävät ja millä eri tavoin lausumia on mahdollista yhdistellä. Tiedonarkeologiassa, päähuomio on tiedon historiallisissa ehdoissa: on tarkasteltava niitä olosuhteita, jotka mahdollistivat diskursiivisen muodostelman ja sen koordinaattien, 'objektien' (objects), 'ilmaisumuotojen' (enunciative modalities), 'käsitteiden' (concepts) ja 'strategioiden' (strategies) synnyn sekä näiden välisiä suhteita ja säännönmukaisuuksia. (Foucault 1974, 28–35; Kusch 1991, 59.)

¹³ "Diskurssi" on Foucault'lle samaan diskursiiviseen muodostumaan kuuluvat lausumat (Foucault 1974, 117) tai niiden asioiden, jotka *sanottiin*, historia (Foucault 1991, 63). Stuart Hallin diskurssin määritelmä mukailee sekä selvittää Foucaultin diskurssi-käsitettä: "Diskurssi on ryhmä lausumia, jotka tarjoavat kielen sitä varten, että voitaisiin puhua tietynlaisesta jotakin aihetta koskevasta tiedosta – toisin sanoen representoida tätä tietoa. Kun lausuma jostakin asiasta esitetään jonkin erityisen diskurssin sisällä, diskurssi mahdollistaa aiheen näkemisen jollakin tietyllä tavalla. Se myös rajoittaa muita tapoja, joilla aihe voitaisiin esittää." (Hall 1992, 291 suom. Lehtonen 1994,33.)

Objektien osalta on kiinnitettävä huomiota kolmeen tekijään: 'syntyalueeseen' (surfaces of emergence), 'auktoriteetteihin' (authorities of delimitation) ja 'erikoistumisen ristikkoon' (grids of specification). Objektit ovat niitä tiedon kohteita, jotka tietty diskurssi sisällyttää omaan alueeseensa kuuluviksi. 'Syntyalueella' Foucault viittaa niihin instituutioihin ym. kulttuurisiin kokonaisuuksiin, joissa diskurssin objekti tulee esiin. Rajoittavat auktoriteetit ovat niitä, joita pidetään pätevänä tunnistamaan objekteja. Erikoistumisen ristikko on objektille lisä- ja alamääritteitä antava järjestelmä, jonka mukaan objekti voidaan luokitella. (Foucault 1974, 41–44; Kusch 1991, 65.)

Tiedonarkeologia pyrkii kuvaamaan myös 'ilmaisumuotoja'. Lausuman tuottaja ei ole olemassa diskurssin ulkopuolella – päinvastoin lausuma sekä vaatii lausujaltaan tietyn aseman että tuottaa hänelle sen. Huomiota kiinnitetään puhujan asemaan. Kuka on kompetentti puhumaan? Millä tavoin puhujasta tulee kompetentti puhumaan kohteestaan? Mitkä seikat määräävät puhujan statuksen? Mistä institutionaalisesta paikasta käsin puhuja puhuu? Mitä rooleja puhuja ottaa objektiin nähden? (Foucault 1974, 50–53; Fairclough 1992, 43.)

Foucault'n mukaan lausumien kentän järjestäytymistä ja käsitteiden muodostumista tarkastellaan tekstien ilmiasun tasolla. Huomiota kiinnitetään kuvaustapaan, osoittamisen ja todistamisen tapoihin, tekstin arkkitehtuuriin (retoriikkaan), tapaan jolla lausumat esitetään (otetaanko ne esille positiivisesti, perustellaanko niitä?) ja millä tavoin muiden diskurssien lausumia otetaan esille. Myös teorioiden ja teemojen osalta on löydettävissä tiettyä säännönmukaisuutta, joka koskee teorioiden ja teemojen valintatapaa ja niitä syitä, jotka näihin valintoihin vaikuttavat. (Foucault 1974, 56; Kusch 1991, 68–70.)

Viimeisenä tiedonarkeologian elementtinä Foucault esittelee 'strategiat', joilla hän viittaa teemojen ja teorioiden säännönmukaisuuksiin. Niiden osalta voidaan tarkastella 'eriytymiskohtia', 'diskursiivista kuviota' ja diskurssia ei-diskursiivisten käytäntöjen alueella. Tässä yhteydessä voidaan tarkastella myös ristiriitoja, diskurssien suhteita toisiinsa nähden. (Foucault 1974, 65–68.)¹⁴

Tiedonarkeologin pyrkimyksenä on diskursiivisten muodostumi-

¹⁴ Tiedonarkeologian elementtien esittelyn jälkeen Foucault (1974, 36; 64–68) käsittelee erilaisia tapoja löytää diskursiivinen muodostuma: diskurssin "taipumisen" tai valinnanvapauden vähenemisen kohtien tarkastelu, diskurssin vertailu toisiin esim. samanaikaisiin diskursseihin, diskurssin käytön tarkastelu esim. instituutioissa ym. sosiaalisissa käytänteissä. Sivuuatan ne tässä yhteydessä.

en yksilöinti ja kuvailu, niiden vertailu ja vastakohtaistaminen, erotteleminen toisistaan ja suhteuttaminen ei-diskursiivisiin toimintoihin. Tiedonarkeologia on aina partikulaarista tutkimusta: siinä pyritään antamaan diskursiiviselle muodostumalle kronologiset rajat ja osoittamaan sen institutionaalinen sijainti. (Emt. 157.)

Miksi tiedonarkeologia sitten voisi olla hyvä lähtökohta kansatieteen historian tarkasteluun? Ensiksi, tiedonarkeologia ei pidä tieteenhistoriaa jatkumona, edistyksenä tai yhtenäisenä alueena. Sen avulla on mahdollista tarkastella tutkimusalan historiaa kerroksisena, eri puhunnan tapoina, diskursseina. Tiedonarkeologiassa pyritään vapautumaan siitä ajattelumallista, jota sanotaan aatehistoriaksi, tieteenhistoriaksi, ajattelun historiaksi, tiedon historiaksi, käsitteiden tai tietoisuuden historiaksi (ks. Foucault 1991, 63–64). Tieteen alueen rajautumista ei pidetä itsestäänselvänä. Päinvastoin tiedonarkeologi voi kysyä, missä loppuu tieteenhistoria ja uskomusten ja mielipiteiden historia alkaa? Missä on tiedon historian ja vaikkapa mielikuvituksen historian välinen raja? (Ks. emt. 64.)

Lisäksi tiedonarkeologia kiinnittää huomiota siihen, että tarkasteltavan ilmiön ja sitä kuvaavien käsitteiden ja kategorioiden välillä ei ole mitään väistämättömän luonnollista yhteyttä. Näin ollen juuri käsitteet ja kategoriat voidaan asettaa tarkastelun keskiöön. Tiedonarkeologisessa ajattelussa diskurssin nähdään synnyttävän itse oman objektinsa (ks. esim. Foucault 1974, 49). Kansatieteenkin näennäisen viattomat lausumat voidaan kyseenalaistaa ja ottaa tarkastelun kohteeksi. Voidaan myös kysyä, millainen oli se tilanne, jolloin tuli mahdolliseksi puhua kansatieteelle ominaisin puhuntatavoin?

Toiseksi, tiedonarkeologiassa pyritään paljastamaan se järjestelmä, joka määrittää mikä on sallittu puhunnan muoto tietystä kohteesta – toisin sanoen mitä, millä tavoin ja ketkä tietystä kohteesta saavat puhua. Tutkimusala rajoittaa sitä, mitä on mahdollista sanoa. On pakko puhua tietyllä tavalla, jotta puhunta kuuluisi tutkimusalan alueeseen (ks. Foucault 1972, 223). Tiedonarkeologia on sen arkiston (archive), sääntöjen sarjan, kuvaus joka määrittelee sanottavissa olevan rajat ja muodot (Foucault 1991, 59). Lisäksi tarkastellaan sitä, mitkä lausumat häviävät ja mitkä jäävät sekä mitkä lausumat tunnustetaan valideiksi tai epävalideiksi.

Kolmanneksi, tiedonarkeologiassa tiedettä ei pidetä ehdottoman totuudellisena ja objektiivisena, muusta todellisuudesta irrallaan olevana alueena (vrt. "scientism", Bleicher 1982). Tiedonarkeologia

on eksternalistinen näkökulma tieteeseen: tiede on peruuttamattomasti yhteiskunnallinen ja kulttuurinen ilmiö¹⁵. Kansatieteen oppihistorian käsitteleminen muusta, 'yleisestä' historiasta irrallaan tuntuukin mahdottomalta. Tiedonarkeologia antaa mahdollisuuden tarkastella tutkimusalaa puhuntoina, jotka eivät rajoitu tutkimusalaan. Tällöin tähyillään myös tarkasteltavana olevan tutkimusalan ulkopuolelle.

Tarkasteltaessa tutkimusalaa puhuntoina huomiota voidaan kiinnittää tutkimusalaa määrittäviin ja rajaaviin kirjoituksiin. Tieteenhistoria ei siis välttämättä tarkoita vain tutkimusten ja tutkijoiden historiaa, vaan myös sitä mitä tutkimusalasta on sanottu, miten se on rajattu ja määritelty eri aikoina ja mistä siinä on puhuttu. Tämän lisäksi tiedonarkeologia antaa mahdollisuuden tehdä menneisyys tuntemattomaksi. Menneisyyttä ei tällöin käsitetä nykyisyyden esipuheeksi, joka on ymmärrettävää juuri meille. Menneisyydessä, tässä tapauksessa tieteenhistoriassa, voi olla elementtejä, joita emme välttämättä ymmärrä tai jotka eivät sinänsä liity nykyisiin intresseihimme. Tiedonarkeologian myötä tulee siis mahdolliseksi ajatella tieteenhistoriaa eri intressien, kysymysten, ongelmien ja pyrkimysten monimutkaisena ja kerroksisena verkkona. (Ks. tästä Donnelly 1986, 17.)

Tiedonarkeologisessa näkökulmassa korostuu siis tutkimusalan moniaineisuus. Tutkimusalan voi nähdä koostuvan lukuisista eri puhunnoista. Foucault'n mukaan tieteenaloista ei tulisikaan puhua yksikössä: "Kun puhutaan yksikkömuodossa psykiatriasta, lääketieteestä, kieliopista (grammar), biologiasta tai taloustieteestä, mistä oikein puhutaan? Mitä ovat nämä kummalliset kokonaisuudet, jotka ajatellaan voitavan tunnistaa yhdellä silmäyksellä, mutta joiden rajoja ei voida määritellä?" (Foucault 1991, 54.)

3.3 Tiedonarkeologian kritiikki – genealogia ja tulkinta

Tiedonarkeologia tuntuu siis avaavan sellaisia teoreettisia näkökulmia, joiden avulla kansatieteen historiaa voi tarkastella uudella tavalla. Tiedonarkeologia ei kuitenkaan ole pulmaton lähestymistapa. Yhtenä esiin nousevista ongelmista voi mainita tutkimusotteessa

¹⁵ Eksternalismista ks. esim. Pietilä 1983, 2–6.

piilevän kehämäisyyden. Tutkijalla on mielessään esiyymmärryksen kautta hahmottunut diskurssi, jota hän tutkittavasta aineistosta etsii. Diskurssin löytyminen voi jäädä tutkimuksen johtopäätökseksi. (Summa 1991, 301). Tämä kuitenkin on juuri se, mitä Foucault tiedonarkeologiallaan tarkoittaa: "On kuvattava diskursseja itseään" (Foucault 1974, 139).

Tiedonarkeologia antaa suuria lupauksia, mutta käytännössä sen tarkka soveltaminen metodisena välineenä on hankalaa jo pelkätään Foucault'n antaman kuvauksen monipolvisuuden ja epäselvyyden takia. Pääosa tiedonarkeologiaan kohdistetusta kritiikistä on tulkinnut sen strukturalistiseksi jäykkien rakenteiden jäljitykseksi. Foucault tarkensi kuitenkin tiedonarkeologian kuvaustaan (ks. esim. Foucault 1991) korostaen, ettei tiedonarkeologiassa ole tarkoitus tutkia diskurssin muodostumisen lakeja strukturalistien tapaan (emt. 60). Tiedonarkeologia ei ole siis tekstin syvätkintaa siinä mielessä, että siinä pyrittäisiin (esimerkiksi derridalaisittain) tekstin rakenteen analysointiin ja merkitysten pilkkomiseen osiin. Diskurssin historiaa tutkittaessa ei tarkastella "kieliopillista rakennetta, semanttista kenttää, tai kieltä", eikä myöskään "kirjoittajien intentioita (tiedostetuja tai tiedostamattomia)". Tiedonarkeologiassa tutkitaan lausumien olemassaoloa, sitä mikä teki niistä mahdollisia – juuri niistä, eikä mistään muista, lausumien syntyä ja suhdetta muihin tapahtumiin. (Emt. 59.)

Tiedonarkeologiaa ei olekaan syytä seurata orjallisesti. Foucault'n itsensäkin (1991, 74) mukaan sitä tulisi pitää "ehdotuksia" tai "pelin-avauksia" tekeväenä, ei dogmaattisena esityksenä. Tiedonarkeologia on ollut kuitenkin yhtenä perustana uudemmillem, käytännöllisemmille diskurssianalyysimalleille. Foucault'hon pohjautuvia analyysimalleja ovat esittäneet mm. Norman Fairclough (1992) ja Ian Parker (1992).¹⁶

¹⁶ Esimerkiksi Parkerin "diskurssidynamiikassa" kiinnitetään huomiota samoihin asioihin kuin tiedonarkeologiassa. Diskursseja tunnustetaan teksteistä, jotka ymmärretään merkityskudoksiksi. Parker määrittelee diskurssin objektin muodostavaksi lausumien joukoksi (Parker 1992, 5). Diskursseja tarkastellaan yhtenäisinä merkitysjärjestelminä. Diskurssissa esiintyvät vertauskuvat, rinnastukset ja diskurssien todellisuudesta muodostamat kuvat eritellään todellisuutta koskeviksi lausumiksi tai väittäimiksi (vrt. Foucault'n lausumat, 'totena näyttäytyvät puhutut'). Lausumat voidaan edelleen yhdistää. Silloin kun ne viittaavat samaan aiheeseen, voidaan diskurssille määrittää tietty yhtenäisyys, teema tai aihe (tätä Foucault kutsuu diskursiiviseksi muodostumaksi). Kulttuurista ymmärrystä tarvitaan sen havaitsemiseksi, milloin teema tai aihe muodostuu. (Emt. 10–12; Foucault 1974, 28.) Diskurssidynamiikassa tehtävänä on ensiksikin

Paul Rabinow ja Richard Dreyfus (1982, 90–100) pitävät eräänä keskeisenä tiedonarkeologiassa piilevänä ongelmana sitä, että siinä oletetaan tiedonarkeologiaa tekevän tutkijan voivan olla vapaa sellaisista sitoumuksista, joita tutkittavan aineiston puhujilla esitetään olevan. Kulttuurisilla tekijöillä (instituutiot jne.) nähdään olevan vaikutusta silloin, kun ne sopivat tutkijan luonnehtimaan diskursiiviseen muodostumaan tai *episteemiin*. Tiedonarkeologi siis rakentaa tässä mielessä juuri samanlaisia mykkiä representaatiota kuin tutkittavat anonyymit puhujat. Tiedonarkeologia rinnastuu tässä suhteessa strukturalismin sellaiseen säännönmukaisuuksien ja rakenteiden jäljittämiseen, jossa tutkija on näennäisen irrallaan tutkittavasta kohteesta.

Dreyfusin ja Rabinowin mukaan (emt. 103) Foucault ratkaisi tämän ongelman tuotantonsa myöhemmässä, ns. genealogisessa vaiheessa¹⁷. Vieläkään Foucault ei selitä tieteitä niiden omista teorioista käsin (tutkimusaiheessani kansatieteilijöiden eri teorioista) tai tutkittavaan kohteeseen osallistuvien merkityshorisontista käsin (esim. tieteentekijöiden haastattelut), muttei enää myöskään jäykkien muodostumasääntöjen pohjalta. Tutkija ei ole enää myöskään irrallinen asiaintilojen tarkastelija. Tiedonarkeologian ydinasia, huomio diskurssin tavasta luoda oma objektinsa, ulotetaan nyt koskemaan myös *tekeillä olevaa tutkimusta*. Tutkija on tietoinen omasta asemastaan *myös* jonkin ajallis-paikallisen diskurssin osana: jokainen tutkija, myös tiedonarkeologi, rakentaa kohteensa, ei siis 'löydä' sitä. Ge-

selvittää, miten diskurssi sai alkunsa tietynä aikana: Koska ja missä diskurssit syntyivät, miten ne ovat muuttuneet? (Parker 1992, 15–17.) Myös Foucault korostaa diskurssien aikasidonnaisuutta. Tiedonarkeologia on kiinnostunut nimenomaan tiedon historiallisista ehdoista (ks. Foucault 1974, 157).

¹⁷ Joissakin Foucault-tulkinnoissa korostetaan Foucault'n eri vaiheiden, arkeologisen ja genealogisen vaiheen, välistä katkosta. On myös mainittu Foucault'n itse pitäneen omaa tuotantoaan siinä mielessä yhtenäisenä, että arkeologisessa ja genealogisessa vaiheessa kyse olisi ollut samasta asiasta, vaikkakin painopiste muuttui (ks. esim. Gane 1986, 5). Foucault kuitenkin yleensä tuo esille kolme eri tutkimusongelmaa: esimerkiksi teoksen "The History of Sexuality" toisessa osassa Foucault (1987) käy läpi aikaisempaa tuotantoaan. Hän toteaa, että "oppineisuuden edistymisen" (humanistisissa tieteissä) tarkastelu oli vaatinut uutta teoreettista näkökulmaa, diskursiivisten toiminnan muotojen tutkimista. Toisena vaiheena, teoreettisen siirtymän kohtana, Foucault näkee vallan ilmentymien analysoinnin. Kolmantena siirtymänä oli subjektin käsitteen tarkastelu ja se kysymys, miten yksilö tekee itsestään subjektin. Ensimmäisessä vaiheessa kyseessä oli totuuspelien analysointi 1600- ja 1700-luvun empiirisissä tieteissä ("The Order of Things"-teos), sitten niiden ja vallan välisen suhteen analysointi (esim. rankaisukäytännöt), ja lopulta tutkimuskohteen ollessa "haluavan ihmisen historia", totuuspelit 'itsen' suhteessa itseensä ja 'itsen' muokkaamisessa subjektiksi. (Foucault 1987, 6.)

neologi on tietoinen tästä tilanteesta ja voi siten pyrkiä ottamaan sen huomioon. Dreyfusin ja Rabinowin mukaan tiedonarkeologian ja genealogian suurin tutkimusstrateginen ero ilmenee siinä, että genealogia on luonteeltaan tulkitsevaa tutkimusta, jossa tutkijan aktiivista osuutta tutkimukseen ei ole suljettu pois.

Foucault'n genealoginen tutkimus kohdistuu niihin tutkimusaloihin, jotka ovat kokonaan kietoutuneet kulttuurisiin toimintoihin. Tieteet nähdään nyt osana organisoituja ja organisoivia toimintoja, joissa valta ja tieto esiintyvät samanaikaisesti – eivät siis toisiaan poissulkevinä. Genealogiassa tarkastellaan tiettyä diskursiivista muodostumaa, sen historiaa ja paikkaa laajemmassa vallan kontekstissa, jotta sen totuusväite voitaisiin arvioida. Tiedonarkeologia toimii genealogiassa tekniikkana, jonka soveltamisen jälkeen voidaan kysyä, mitä historiallisia ja poliittisia rooleja tutkituilla tieteillä on ollut. (Dreyfus ja Rabinow 1982, 117–120.)

On selvää, että kansatiede on kietoutunut edellä kuvatulla tavalla kulttuuriin toimintoihin. Se on ollut organisoitu ja organisoiva tietomuoto kansallisen menneisyyden rakentamisen ja säilömistä kautta. Kansatieteellä on myös nähty olevan "kansallista merkitystä" kansakunnan identiteetin aktiivisena rakentajana (ks. esim. Räsänen 1989; Siikala 1993). Tämän tutkimuksen painopiste ei ole kuitenkaan genealoginen siinä mielessä, että ensimmäisenä päämääränä olisi tehdä päätelmiä erityisesti tiedon ja vallan välisistä suhteista tai tiedon kytkeytymisestä eri instituutioihin. Sitäpaitsi tiedon ja vallan sisäkkäisyys tulevat esille jo tiedonarkeologiassa. Tuotantonsa yhteenvedossa Foucault itse sanoo hahmottaneensa "The Archaeology of Knowledge" -teoksessa "mielipiteiden ja tieteellisen tutkimuksen välimaastossa esiintyvän tiedoksi kutsuttavan tason, joka esiintyy teoreettisten tekstien lisäksi laajassa käytäntöjen ja instituutioiden koosteessa" (ks. Eribon 1993, 255). Lisäksi, päähuomio tässä tutkimuksessa on tutkimusalan luonteen tarkastelussa, ei niinkään sen kytkeytymisessä eri instituutioihin.

3.4 Tekstin tulkinta

Kun tiedonarkeologiaa pidetään tulkintana, voidaan kysyä: Millä tavoin tulkintoja tulee tehdä? Kuinka tulee määrittää, mitkä ovat merkityksellisiä lausumia ja milloin kokonainen diskursiivinen muo-

dostuma on syntynyt? Missä nuo merkitykset sijaitsevat, tekstissä, tekstin laatijan mielessä vai tekstin lukijan mielessä? Kysymykseen siitä, tulisiko tekstistä pyrkiä löytämään tekijän intentioita, on Foucault'n vastaus selvä. Hänen mukaansa toimijat (tekstin tekijät) eivät voi koskaan olla tietoisia historiallisen tilanteen vaikutuksista merkitysrakenteisiin. Tulkinta on siis tietyllä tavalla aikasidonnaista. Yksittäisten subjektien ajatukset eivät sinänsä ole merkittäviä. Oleellista on se, mikä näitä ajatuksia yhdistää ja millaisia konkreettisia seurauksia niillä on. Tässä mielessä Foucault'n genealogia on tulkintaa, muttei hermeneutiikkaa. (ks. Dreyfus 1984, 66–83; vrt. Bauman historiallisen tilanteen vaikutuksesta tulkintaan 1978, 225–246.) Diskurssin näkökulmassa merkityksiä ei siis pidetä abstrakteina. Merkitykset on tuotettu sosiaalisissa, historiallisissa ja institutionaalisissa diskursseissa (ks. myös Lehtonen 1994, 34). Diskurssit ovat siis partikulaarisia (ajallis-paikallisia) ja sen seurauksena myös tutkittavissa, luettavissa dokumenteista.

Millainen on sitten tulkintoja tekevän tutkijan asema tulkittavaan kohteeseen nähden? Tuleeko tulkinnasta väistämättömän subjektiivista, ennakkokäsitysten mukaan ohjautuvaa? Perinteinen hermeneuttinen asenne on pitänyt sisällään lähestymistavan, jossa objektia (tekstiä, sosiaalista toimintaa jne.) on pyritty tutkimaan "sellaisena kuin se on", mahdollisimman laajakatseisesti ja ennakkoluulottomasti. Hans-Georg Gadamer on kuitenkin kritisoinut tällaista tapaa. Hänen mukaansa juuri objektia koskevat esioletukset tekevät koko ymmärtämisen mahdolliseksi. Nämä oletukset liittyvät tietoon, joka tulkitsijalla on tekstin historiallisesta merkityksestä ja sen vaikutuksista. Tekstin ymmärtäminen tapahtuu Gadamerin mukaan aina tulkitsijan historiallisesta paikasta käsin tulkitsijan ja tulkittavan kohteen merkityshorisonttien kohdatessa. (Gadamer 1975, xxi, xix; Outhwaite 1985.) Dreyfusin ja Rabinowin tulkinta tutkijan asemasta Foucault'n genealogiassa muistuttaa kulttuuriantropologisessa oman kulttuurin tutkimisessa hyödyllistä itsensä vieraannuttamista (ks. vieraannuttamisesta esim. Marcus & Fischer 1986, 137–164). Tulkitsevan ymmärtämisen voi saavuttaa tutkija, joka jakaa toimijoiden osallisuuden tutkittavaan kohteeseen, mutta vieraannuttaa itsensä siitä (Dreyfus & Rabinow 1982, 124).

Tekstintulkinnan metodiikan tarkasteluissa esiintyy usein keskeisenä käsitteparina teksti—konteksti. Ajatellaan, että on erikseen olemassa yhtäältä tekstejä ja toisaalta niihin liittyvä konteksti. Voi-

daan kuitenkin kysyä, mikä tuo 'konteksti' itse asiassa on? Miten se olisi saavutettavissa? Milloin lukija tietää saavuttaneensa riittävän tietouden tekstin kontekstista? Voiko koskaan lopulta päästä lukemaan tekstejä, tekemään tulkintoja? Voitaisiinkin ajatella, ettei konteksti ole mikään tekstistä irrallaan oleva alue. Lisäksi on mahdollonta saavuttaa se (kuviteltu) riittävä läheisyys tekstiin, joka mahdollistaisi tulkintojen ehdottoman 'oikeellisuuden'. (Ks. Palonen 1988, 62; Bennett 1987, 72.)

Tulkintamahdollisuuksien moninaisuuden huomioiminen on johtanut käsillä olevassa tutkimuksessa aineiston rohkeaan käsittelytapaan. Artikkeleita on tulkittu sumeilematta (ja joskus jopa kärjistäen) subjektiivisesta näkökulmasta käsin. Näkökulma ei ole itsetarkoituskellisen subjektiivinen, vaan ennemminkin väistämättömän subjektiivinen. Ihmisen kommunikointitapa on nimittäin sellainen. Kaikki mitä sanotaan (tieteenkin alueella) perustuu henkilökohtaisiin näkemyksiin, valintoihin, kiinnostuksiin, suuntautumiseen – innostuksiin ja inhotuksiin. Tieteellinen työ on siis aina jollakin tapaa subjektiivista. Tämän ajatuksen on vienyt äärimmilleen Paul Feyerabend (esim. 1980; 1987), jonka mukaan tiede on perimmäiseltä luonteeltaan epärationaalista, ja toisaalta minkään metodin avulla ei kyetä täysin objektiivisesti tarkastelemaan maailmaa. Vaikka näin radikaalia näkemystä ei omaksuisikaan, ei voida kieltää tulkinnan tietynasteista subjektiivisuutta.

'Tulkintojen tekemisen' idea voidaan näin ollen heti aluksi rajata melko suppeaksi toiminnaksi. Tarkoitus ei ole selittää tekstien merkitystä tai palauttaa niissä esitettyjä ideoita ja käsitteitä niiden etymologisille juurilleen. *Tarkoituksena ei ole 'totuuden' löytäminen teksteistä sen enempää kuin tekstien ja 'todellisuuden'/'totuuden' välisen suhteen arvioiminenkaan.*

4 KANSATIETEEN PUHUNNAT

4.1 Kansatiede, etnologia, etnografia

Käsitteiden tarkastelu ei ole yksinkertaista. Niihin tarttuminen voi olla vaikeaa, sillä ne voivat tuntua itsestäänselviltä ja neutraaleilta. Toisaalta jotkut käsitteet voivat vaikuttaa merkityksellisiltä ja ladatauilta. Käsitteiden merkitykset eivät myöskään ole pysyviä, vaan ne muuttuvat ajassa. Puhetapojen muuttuessa myös käsitteistö muuttuu. Tässä mielessä käsitteitä voikin pitää diskurssin tiivistyminä, joiden kautta puhuntatapa avautuu (Lehtonen 1994, 36).

Oppialojen nimitykset ovat tässä suhteessa mielenkiintoisia. Oppialojen nimitysten voi ajatella olevan 'avainsanoja', käsitteitä joiden merkityksistä kiistellään ja jotka liittyvät tiettyyn tapaan tarkastella kulttuuria (ks. Williams 1976, x). Oppialaa pyritään usein määrittelemään pohtimalla sen nimitystä. Oppialojen nimiä voidaan myös muuttaa 'ajanmukaisiksi' ja paremmin sisältöään vastaaviksi (kansanrunoudentutkimuksesta folkloristiikaksi, kansatieteestä etnologiaksi jne.; ks. myös keskustelu suomalais-ugrilaisen kansatieteen nimityksestä: Janhunen 1982). Kun jokin käsite otetaan käyttöön nimittämään tutkimusalaa, synnytetään samanaikaisesti tietty diskursiivinen alue. Kyseisen alueen olemassaolo 'todellisuudessa' tulee itsestäänselväksi. Voidaan kuitenkin kysyä, mitä esimerkiksi 'kansatiede' on? Jos voimmekin kohtalaisen yksimielisesti määrittellä 'biologian' tai 'matematiikan', sellaiset alueet kuin 'sosiologia', 'kansatiede', 'uskontotiede' tai 'folkloristiikka' ovat huomattavasti epäselvempiä ja häilyvämpiä. Niinpä näiden käsitteiden – samoin kuin koko tutkimusalan – määrittelyä yhä uudelleen pidetäänkin tärkeänä.

Erityisesti suomalaisen kansatieteen alkuaikoina kiinnitettiin huomiota oppialan nimitysten valitsemiseen. Käsitteiden 'kansatiede', 'etnologia' ja 'etnografia' merkitystä ja sopivuutta oppialaan pohdittiin. Käsitteiden valitsemisen taustalla oli tietysti muiden maiden tutkimustraditiot omine nimityksineen. Erityisesti Saksan oppialajakoa on pidetty suomalaisen nimityskäytännön esikuvana (esim. Lehtonen 1972, 208–211). Käsite 'Völkerkunde' otettiin Saksassa käyttöön 1770-luvulla. Se merkitsi samaa kuin 'Ethnographie'. Ne olivat

rinnakkaisia 'Erdkunde'- ja 'Geographie' -käsitteille. (Fischer 1992, 6.) Saksassa 'Ethnographie' tuli merkitsemään kansojen kuvailua, 'Völkerbeschreiben'. Termistä 'Anthropologie' ei tullut Saksaan yläkäsitettä, koska käsite oli otettu käyttöön jo aiemmin, 1500-luvulla, tarkoittamaan teologian ('Theologie') vastaparia, ihmistutkimusta, 'Wissenschaft vom Menschen'. Antropologia tarkoitti siis ihmistä kokonaisuutena, ruumiillisena, tutkivaa tiedettä 'Völkerkunden' ja samaa tarkoittavan 'Ethnologien' käsitellessä ihmistä vain kulttuurisena olentona. (Emt. 8.)

'Völkerkunde' -käsite syntyi samanaikaisesti 'Volkskunde' -käsitteen kanssa (Fischer 1992, 7). 'Volkskunde' -käsitettä käytettiin ensimmäisen kerran tilastotieteen yhteydessä.¹⁸ 'Grenzkunde', 'Länderkunde' ja 'Staatenkunde' saivat rinnalleen 'Menschen- und Völkerkunden', jotka käsitettiin kulttuurimaantieteeseen ('Geographie der Kultur') kuuluviksi (Haartmann 1994, 14). Vuonna 1858 Wilhelm Heinrich Riehl määritteli 'Volkskunden' mainitsemalla sen eroavan kaikista aiemmista tavoista tarkastella kansaa. Nyt "saksalaisen kansanryhmän tieteelliseen tarkasteluun" kuului yhtä hyvin kirkkohistorialliset, taidehistorialliset, kansatieteelliset kuin tilastotieteellisetkin tarkastelutavat (Bausinger 1971, 59). 'Volkskunde' merkitsi siis oman maan kulttuurin tarkastelua.

Mielenkiintoista kyllä, Yhdysvalloissa 'anthropology' sai eri merkityksen kuin Saksassa, vaikka sen johtohahmona olikin alkujaan saksalainen Franz Boas. 'Anthropology' tutki kansoja ja rotuja – kulttuuria ja fyysisiä piirteitä – jakaantuen kulttuuriantropologiaan ja fyysiseen antropologiaan. Kulttuuriantropologian alakäsitteiksi taas tulivat etnologia, arkeologia ja kielitiede. (Fischer 1992, 8–9.) 'Folklore studies' -käsite syntyi Yhdysvalloissa vastineeksi saksalaiselle Volkskundelle. Saksassa oli painottunut 'kansan elämän' tai 'kansan kulttuurin' tutkiminen ('Volksleben', 'Volkskultur'), kun taas englantilaisella kielialueella painottui 'folklore', säilyneen materiaalin kerääminen. (Bronner 1986, 13.) Yhdysvalloissa 'folklore studies' -käsitteellä viitataan yleisesti folkloren ja kansanelämän tutkimukseen (emt. xi) eli siihen tutkimukseen, joka on verrattavissa pohjoismaiseen etnologiaan.

Britanniaan 'folk life'- ja 'folk culture' -käsitteet tulivat Skan-

¹⁸ Bausingerin (1971, 29) mukaan "Volkskunde"-käsite esiintyi ensimmäisen kerran vuonna 1787 Josef Maderin "Verzeichniss einiger gedruckten Hilfsmittel zu einer pragmatischen Landes-, Volks- und Staatskunde Böhmens"-teoksessa.

dinaviasta. Brittiläiset sosiaaliantropologit, mm. Bronislaw Malinowski ja A. R. Radcliffe-Brown, suhtautuivat varauksellisesti museotoimintaan kiinnittyneeseen skandinaaviseen etnologiaan. Etnologia suljettiinkin sosiaaliantropologian kattaman alueen ulkopuolelle. Radcliffe-Brown ehdotti, että etnologiaa ja arkeologiaa voisi pitää yhtenä ja samana historiallisena tieteenä. (Owen 1975, 56–57.) Britanniassa 'folklore studies' liittyi esimerkiksi Irlannin ja Skotlannin tarpeeseen rakentaa kansallinen identiteetti. Tällöin pohjoismaiden tutkimustraditiot toimivat mallina (Fenton 1990, 184). Ranskaankaan ei perustettu pohjoismaiden kaltaisia oppituleja yliopistoihin, joten kansatiedettä vastaava 'etnologia', joka kattaa nykyään antropologian ja folkloren tutkimisen, on kehittynyt siellä museolaitoksen piirissä (Segalen 1986, 6).

Suomessa 'kansatiede' -käsite otettiin käyttöön 1870–80 -luvulla (Haltsonen 1947, 325). 'Etnografialla' voitiin viitata kaikkeen väestöön, ihmisiin, elinkeinoihin ja elämäntapaan liittyvään tutkimukseen. Sillä voitiin tarkoittaa myös suppeammin väestö- ja kansallisuusolojen selvittämistä. Ensimmäiset 'kansatieteelliset kartat' kuvasivatkin esimerkiksi eri kansojen asuinalueita. (Lehtonen 1972, 206.)

Esimerkiksi M. A. Castrén määritteli etnografia -käsitteen laajasti:

Se on uusi nimi vanhalle asialle. Sillä ymmärretään tiedettä kansojen uskonnosta, yhteiskuntaoloista, tavoista ja menoista, elintavoista, asumuksista, sanalla sanoen: kaikesta mikä kuuluu niiden sisäiseen ja ulkoiseen elämään. Etnografiaa voisi pitää kulttuurihistorian osana, mutta kaikilla kansakunnilla ei ole historiaa korkeimmasa merkityksessä, vaan niiden historia muodostuu juuri etnografiasta.

'Etnologia' oli Castrénille etnografian sisältävä kattokäsite. Se tutki rotuja ja kielten ja kansojen sukulaisuussuhteita. (Castrén sit. Niiranen 1993, 8.)

U. T. Sireliuksen luonnehdintoja näistä käsitteistä on siteerattu (ks. Lehtonen 1972, 209) hänen luentoja varten laatimiensa muistiinpanojen pohjalta (luultavasti vuodelta 1906). 'Etnologian' päämääränä Sirelius pitää "yleisten kehityksen lakien löytymistä". 'Antropologia' toimii etnologian perustana antaen "yleissilmäyksen maailman kansoihin, niiden luonteeseen, leviämiseen ja keskinäisiin kosketuksiin" tarkastellen ennen kaikkea "ihmisen fyysillistä laatua ja hänen suhdettaan maapalloon". Etnologiaan sisältyy myös kansainpsykologia (Völkerpsychologie), joka tutkii ihmissuvun henkistä luonnetta.

'Etnografia' Sireliuksen mukaan tarkoittaa kansojen deskriptiivistä kuvausta. 'Kansatiede' Sireliuksen määrittelyjen mukaan on taas

eri asia kuin etnografia: "Kansatiede tutkii määrätyn kansan niin hyvin fyysillisiä kuin psyykkillisiä traditiooneja. Jälkimmäisessä tapauksessa sitä kutsutaan folkloreksi. Se voi vertailun vuoksi mennä myös naapurikansojen alueelle ja laajemmallekin, mutta tarkastelee aina jotakin määrättyä kansaa." Yhteen kansaan kohdistuva – mutta vertaileva – tutkimus on nimeltään vertaileva kansatiede; jos tarkoituksena on selvittää "yleisiä näkökohtia", kysymyksessä on etnologia. Kansatieteestä on kysymys, jos vertailua ei tehdä ollenkaan. Tällöin selvitetään "määrätyn kansan tavat, puvut, elämän laadun, rakennukset, erilaiset kalut, traditiot, kansanrunouden, lyhyesti sanoen kaiken mikä karaktiseeraa saman kansan sisäistä olemusta ja henkeä". (Ks. Lehtonen 1972, 210.)

Sirelius muutti kuitenkin em. käsitteiden määrittelytapaa. Teoksestaan "Suomen kansanomaista kulttuuria" (1919, 14–15) Sirelius piti etnologian ja kansatieteen ("sanan laajimmassa merkityksessä") tarkoituksia samoina. Kansatiede tutkii ihmistä yhteisön jäsenenä. Se on ihmistä tutkivan antropologian toinen päähaara toisen ollessa antropografia, jonka hän määritteli "ihmistä semmoisenaan eli yksilönä" tutkivaksi tieteenksi. Etnografia-käsitteen sisältö oli muuttunut tarkoittamaan aineellisen kulttuurin tutkimusta. Sirelius erotti nyt yleisen kansatieteen ja erikoiskansatieteen: yleinen kansatiede tutkii kaikkia kansoja, erikoiskansatiede vain tiettyä kansojen ryhmää, kansaa, heimoa tai ryhmää. Kansatiede voi olla myös henkistä tai aineellista tutkimuskohteen mukaan ja joko deskriptiivistä (to-teavaa) tai geneettistä (historiallista). Nämä käsitykset seuraavat taas E.N. Setälän (1915) luomia hahmotteluja oppialasta ja sen ydinkäsitteistä.

Käsitteet voitiin määritellä myös hieman toiseen tyyliin. Th. Schvindt määritteli vuonna 1916 kansatieteen seuraavasti:

Kansatiede sananmukaisessa laajimmassa merkityksessä käsittäisi kansojen koko henkisen ja aineellisen elämän ja näiden kehityksen ihmissuvun alusta nykyaikaan asti; mutta näin laajassa merkityksessä sanaa ei käytetä. Sanalla tarkoitetaan tavallisesti tiedettä, jonka tehtävänä on selvittää kansojen elämää ja luonnetta, mikäli ne kuvastuvat etenkin 1) maalaisväestön käyttämässä ja museoihin enimäkseen suoraan kodeista (maatiloilta) otetuissa esineissä, sekä 2) kansan keskuudessa nähtävissä tai perintötietoina kulkeneissa elämänmuodoissa eli tavoissa. (Schvindt 1916, 65.)

Kansatieteen oppihistoriateoksissa tätä määritelmää pidetään epätieteellisenä (ks. esim. Niiranen 1993, 9), mutta itse asiassa sen voi ajatella kertovan tutkimusalasta enemmän kuin tavanomaisempien

määritelmien.

1800-luvun lopulla ilmestyneissä Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirjoissa em. käsitteiden merkitys on jo kohtalaisen vakiintunut. 'Kielitieteellä' viitataan sanaston keruuseen ja tutkimukseen, 'muinaistieteellä' kaivauksiin ja muinaisjäänteisiin, 'kansatieteellä' esineellisen kulttuurin tutkimiseen ja keruuseen sekä 'folklorella' uskomuksiin, suulliseen perinteeseen, satuihin, loitsuihin ja uhrimenoihin. 'Antropologialla' viitataan fyysiseen ihmistutkimukseen, mm. rotuominaisuuksien tarkasteluun. Sirelius käyttää etnografia-käsitettä esimerkiksi näin (Sirelius 1900a, 6): "Silmiinpistävän erikoisluontoiset etnografiset olot, joilla vielä muutama vuosikymmen sitten kuuluu olleen silmiinpistävä arkeologinen luonne –". Sirelius toteaa (emt. 8) kiinnittäneensä huomiota "pääasiassa metsästykseseen, kalastukseen, rakennuksiin sekä muihinkin etnografian aloihin, sikäli kuin aika myönsi, kooten muun muassa koristeita, tällä kertaa ompelukoristeita."

Käsitteiden tarkempaa määrittelyä ei suorittanut Suomessa kansatieteilijä, vaan kielentutkija E. N. Setälä Suomalais-ugrilaisen seuran alkajaisesityksessään (1915). Setälän luonnehdintoihin nojaututtiin pitkään (esim. Vilkuna 1958a ja 1969 käy ne läpi). Setälä (joka määritelmässään viittaa etnologi A. C. Haddonin) esittää 'kansatieteen', 'etnologian', riittävän yhteisnimitykseksi Suomalais-ugrilaisen seuran kiinnostuksen kohteille. Kansatieteen hän mainitsee kuuluvan tiederyhmään "jonka esineenä on i h m i n e n" ja jota "on ehdotettu nimitettäväksi antropologiaksi". Setälä jakaa tieteet "luonnon- ja kulttuuritieteisiin". Luonnontieteet, eli antropografia, käsittelevät ihmisen luonnontiedettä jakaantuen somatologiaan (rotupiirteet) ja psykologiaan (sielunelämän ilmiöt ja lait jne.). Kulttuuritieteet muodostuvat etnologiasta eli kansatieteestä (sanan laajimmassa merkityksessä). Se on "tiede siitä kulttuurista, jonka ihminen on yhteisön (perheen, heimon, kansan) parissa luonut." (Setälä 1915, 3–10.)

Etnologian tutkimuskohteena Setälän mukaan on käytännössä ns. primitiivinen kulttuuri erotuksena kulttuurihistorian tutkimuskohteisiin: "-- etnologia koettaa ensi sijassa tutkia inhimillisen kulttuurin alkujuurta --". Kansatiede on sekä kuvailevaa, toteavaa eli deskriptiivistä että historiallista eli geneettistä. Yleinen kansatiede on Setälän mukaan yhtäaikaan kaikkia maailman kansoja silmälläpitävää ja erikoiskansatiede taas tarkastelee rajattua kansaryhmää. (Emt.

Kansatiede voidaan Setälän mukaan jakaa myös elämänalojen, kulttuurituotteiden, perusteella. Tällöin etnologian kolme päähaaraa ovat: 1) esineelliset kulttuurituotteet, 2) tavat, menot ja ns. institut-sionit ja 3) varsinaisesti henkiset kulttuurituotteet. Näistä ensimmäinen painottuu: "Mutta se, mitä seuramme julkaisuille on yhteistä, on, että niissä kaikissa käsitellään n.s. a i n e e l l i s t a kansatiedettä" (emt. 5). Etnografiaksi on siten Setälän mukaan kutsuttava esineellistä kansatiedettä. Setälä myöntää, että "kaikki kulttuuri on tietysti perimmältä luonteeltaan henkistä laatua", mutta siltikin:

Mutta erät kulttuurin tuotteet ovat konkreettisia, käsin pidettäviä esineitä, ja sillä osalla kansatiedettä, joka tällaisia kulttuurin tuotteita tutkii, on aineksien laadusta riippuva metodinsa, n.s. typologinen metodi. Tällä kansatieteen osalla on esineenään yhteisöllisen ihmisen elinkeinotoiminta (ravinnonkeräily sekä tulenteko ja ruuanvalmistus, metsästyminen, kalastus, karjanhoito, maanviljely, teollisuus j.n.e.) ynnä kussakin työssä tarvittavat työkalut ja aseet, asunnot ja niiden kalustus, puvut ja koristeet (myös tatueraus, ihonmaalaukset, hiuslaitteet, keinotekoiset ruumiin työstämiset) sekä kuvaamataiteelliset tuotteet (piirroukset, maalaukset, veistokset), niinkään kaikki uskontoon ja sen harjoittamiseen kuuluvat esineet – mikäli on puheena niiden muoto ja sen kehitys-, olivatpa ne äskenmainittua tai muuta laatua." (Setälä 1915, 12.)

Setälän luonnehdinnoissa painottuu siis se seikka, että keskeinen osa kansatieteellistä tutkimusta on luonteeltaan esinetutkimusta. Kansatieteen tutkimuskohteet voidaan täten asettaa kompaktiin luetteloon, joka piirtää esiin kansatieteen alueen. Se toistuu hieman muunneltuna myöhemmin kansanomaisen kulttuurin yleisesityksissä ja museoiden luokittelusysteemeissä. Kun kansatiede määrittellään esinetutkimukseksi, arkeologian ajatellaan olevan vastaavasti "muinaisajan etnografiaa". Konkreettinen tutkimuskohde, esine, määrittelee täten nämä tutkimusalat, jotka Setälän mukaan ovat toisilleen "erittäinkin läheisiä". Ne erottaa oikeastaan vain aikataso: arkeologiassa "tiedonlähteinä ovat vanhemmalta ajalta, etenkin n.s. esihistorialliselta ajalta suorastaan säilyneet esineet" (emt. 13).

Esinetutkimuksen (arkeologisen tai kansatieteellisen) avulla ei nähdä tarpeelliseksi tehdä esimerkiksi tapoja koskevia päätelmiä. Esineen informaatioarvo on siis nimenomaan sen esineenä olemisessa ja siinä, että se on osa typologista kehityssarjaa. Tapojen ja esineiden välillä ei tässä mielessä nähdä olevan mitään yhdyssidettä: esineitä tarkastellaan esineinä ja tapoja tapoina. Esineitä ei siis suinkaan tarkastella esimerkiksi niiden käyttöön liittyvien tapojen vuoksi. "Kansantavat ja institut-sionit" ovat esinetutkimuksesta eril-

lään olevia tutkimuskohteita, jotka sijaitsevat "ikäänkuin puolivälissä aineellisten ja henkisten kulttuurituotteiden välillä". "Tapoja ja laitoksia" tutkitaan samasta syystä kuin esineitäkin: niiden avulla voidaan tutkia "inhimillisen yhteiskunnan alkua ja syntyä ja inhimillisen yhteiselämän ilmiöiden kehitystä. "Kansantapoja ja laitoksia Setälä pitää tärkeinä lähteinä "sille etnologian osalle, jota nimitämme sosiologiaksi". (Ks. emt. 13–15.)

Kolmantena ryhmänä "niitä aineksia joita etnologia saattaa tutkia" Setälä mainitsee henkiset ainekset, kielen sekä muistitiedon. Kielitiedekin kuuluu Setälän mukaan etnologiaan (sen laajan merkityksen piiriin). Kielitieteen kysymykset ovat tärkeitä etnologeille: kieltä voidaan käyttää kulttuurikehityksen tutkimisen välineenä. 'Folkloren' Setälä haluaa rajoittaa tarkoittamaan kielelliseen muotoon puettuja ilmaisuja, "kansankirjallisuustuotteita". Laajempaan nimityksenä voidaan käyttää "muistitietoa", 'folkminnen'. Kansanuskon tutkimisen tulisi olla Setälän mielestä nimitykseltään 'uskontotiede' 'mytologian' sijasta. (Emt. 15–20.)

Esitelmänsä lopuksi Setälä kiinnittää huomiota suomalais-ugrilaisien kulttuurien tutkimiseen. Kansatieteen tutkimustehtäväksi Setälä oli asettanut kulttuurin alkuvaiheiden ja kehityksen selvittämisen. Erillisten tutkimusten avulla voitaisiin Setälän mukaan päästä "vielä edemmäksi alkukantaisen ihmisen ja hänen kulttuuritaistelunsa tuntemisessa". Tutkimus on tehtävä metodisen yksityistutkimuksen merkeissä, joka selvittää pienempiä ryhmiä, mutta pitää tarkoin silmällä historiallis-geneettisen tutkimuksen tarpeita ja yleistä päämäärää. Setälän sukupolven työksi hän mainitsee aineiston keruun. Myöhemmät polvet saisivat analysoida tulokset, nykypolven tulisi "pelastaa ainekset, joita ilman ei kansatiede voi päämääräänsä saavuttaa. (Emt. 20–22.)

4.2 Suomalais-ugrilaisuus

Suomalaisen kansatieteen vakiintumisvaiheisiin liittyy suomalais-ugrilaisuuden puhunta. Kansatieteen ensimmäinen professuuri nimettiin suomalais-ugrilaisen kansatieteen professuuriksi. Suomalais-ugrilaisuudesta puhuminen ei kuitenkaan suinkaan alkanut kansatieteen piirissä. Suomalais-ugrilaisien kielten ja kansojen tutkimus alkoi Keski-Euroopassa jo 1600-luvulla (Korhonen & al. 1983,

7). Ensimmäisenä havaittiin kielisukulaisuus suomen ja unkarin kielten välillä. Kokonaiskuva suomen sukukielistä syntyi vähitellen. 1700-luvulla kielisukulaisuutta pidettiin jo keskeisenä pohjoisen ja itäisen Euroopan historiaa ja etnologiaa tarkasteltaessa. Suomeen fennougriistiikan tutkimus tuli hitaasti, 1700-luvun loppupuolella ennenkaikkea Porthanin kautta. (Korhonen 1986, 29–31.)

Suomalais-ugrilaisuuden tutkiminen käynnistyi Suomessa toden- teolla, kun vuonna 1883 perustettiin Suomalais-ugrilainen seura. Seuran tarkoitukseksi määriteltiin suomalais-ugrialaisten kansojen kielen, etnografian ja muinaishistorian tieteellisen tutkimuksen keskuksena toimiminen (SUSA 1, vsk 1883, 1). Seuran päätarkoituk- seksi tarkennettiin ”tutkijoiden lähettämällä koota ja siten häviöstä pelastaa tieteelle kallisarvoista ainekokoelmaa omituisuuksista kielen, katsantotapojen ja tapojen suhteen, jotka Venäjällä asuvien suomalaisten kansanheimojen vähitellen tapahtuvan sulautumisen kautta hallitsevan kansan kanssa vuosi vuodelta aina enemmän joutuvat kaikelta tulevaisuudelta kadoksiin –”. Tutkijoiden lähettä- misen koettiin olevan kiireellinen tehtävä, sillä joidenkin suomensu- kuisten kansojen, kuten mordvalaisten (ks. SUSA 8, 143), oli havait- tu nopeasti venäläistyvän. Seuran toimiala oli rajattu suomalais-ugri- laisiin kansoihin, mutta tulevaisuudessa arveltiin tutkimuksia suori- tettavan laajemmallakin alueella, eli koko sillä alueella, missä ”Castrén aukaisi aloja” (SUSA 1 vsk 1883, 1). Suomalais-ugrilaisen seuran konkreettisenä tutkimuskohteena olivat siis suomalais-ugri- laiset kansat *ennen niiden muuttumista*, sulautumista, valtaväestöön.

Suomalais-ugrilaisen seuran stipendiaatteina tutkimusmatkoja tekivät 1800-luvun lopulla mm. Heikki Paasonen, Yrjö Wichmann, U. T. Sirelius ja K. F. Karjalainen. Osa tutkimusmatkoista tehtiin pelkästään kielentutkimusta varten. Tutkimusalojen välillä ei ollut kuitenkaan kovin tarkkoja rajoja. Sama yksittäinen tutkija saattoi kielentutkimuksen ohella kiinnittää huomiota tutkittavan kansan tapoihin, elinolosuhteisiin, materiaaliseen kulttuuriin ja folkloristi- seen aineistoon, uskomuksiin, loitsuihin jne. Tutkittavasta kohteesta *kerättiin aineskokoelmia*: satuja kirjoitettiin ylös, sanastoa kerättiin, esineitä hankittiin ja niitä piirrettiin.

Kieli- ja kulttuurisukulaisuus: alkuperän selvittäminen

Seuran perimmäisenä tarkoituksena oli selvittää suomensukuisten kansojen alkuhistoria (ks. esim. SUSA 1, vsk 1885, 105). Esimerkiksi

seuran esimies Otto Donner painotti (esim. Donner 1902, 26–38) idän kansojen tutkimisen tärkeyttä, vaikka alkukotia ei enää Castrénin tavoin "Altain rinteiltä" etsitykään. Silti itäisten kansojen, esim. mongolien ja kiinalaisten, tutkiminen saattoi Donnerin mukaan valottaa suomalais-ugrilaisten kansojen menneisyyttä. Kansoja ei siis tutkittu niinkään niiden itsensä vuoksi, vaan jotta saataisiin lisää tietoa suomalais-ugrilaisten kansojen, ja sitä kautta suomalaisten, alkuperästä.

Alkuperä oli tarkoitus selvittää kieli-, muinais- ja kansatieteen avulla. Kieli- ja kansatieteen yhteisestä päämäärästä oli puhunut jo Suomalais-ugrilaisen seuran esikuva M. A. Castrén: "Yhdessä kielitieteen kanssa vertaileva kansatiede antaa ratkaisevan selvityksen suomalaisten ja muiden kansanheimojen väliseen sukulaisuuteen. Niin, tuskin lienee muuta varmaa keinoa päästä tämän sukulaisuuden jäljille kuin se, jonka kansakunnan kielen, uskonnon, tapojen ja elintapojen vertailu tarjoaa" (Castrén 1857, 11 sit. Lehtonen 1972, 199).

Kieli- ja kulttuurisukulaisuuden yhteyden tunnistaminen on keskeinen suomalais-ugrilaisuuden puhuntaa määrittävä lausuma. Esimerkiksi Setälä oli varma siitä, että kielisukulaisuus merkitsi myös kulttuurisukulaisuutta. "Jos kahden kaukana toisistaan olevan kansan kesken vallitsee kielisukulaisuus, niin samalla varmaan tiedämme, että niillä vanhoista ajoista on ollut muutakin kulttuuria yhteistä, kulttuuria, josta yhteinen kieli on välittänyt", Setälä päätteli (SUSA 40, 77). Kieli ja kulttuuri liittyivät konkreettisessa tutkimustoiminnassakin kiinteästi yhteen. Kielentutkimuksissa sanastoa saatettiin kerätä kyselemällä esineiden nimistöä. Näin sanat ja asiat liittyivät luontevasti yhteen ja kieli- ja kulttuurisukulaisuutta alettiin pitää samana asiana.

Evoluutio

Kansatiede suomalais-ugrilaisuuden puhuntaan kiinnittyneenä piti sisällään samat premissit. Kansatieteellisen kulttuurintutkimuksen päämääränä ei ollut tutkia kansoja niiden itsensä vuoksi, vaan niitä tutkittiin, koska sitä kautta voitiin päätellä kulttuurin kehitykseen liittyviä seikkoja. Perimmäisenä tarkoituksena oli tietyn kulttuurin tutkimisen sijasta "valaista ihmiskulttuurin syntyä ja kehitystä sekä niitä lakeja, jotka tämän kehityksen kulun määräävät" (Sirelius 1919, 14) tai "pyrkä omalta osaltaan luomaan kokonaiskuvaa sukumme

varhaisimman kulttuurin ja olemuksen laadusta. Lopullisen päämäärän tulee kuitenkin olla sama kuin yleisen etnologian: "Inhimillisen kulttuurin alkujuurten ja yhteyksien sekä niiden teiden selvittely, joita seuraten ihmiskulttuuri alkuiduistaan on kehittynyt nykypäivien kulttuuriksi" (Hämäläinen 1933 [1969], 31–32).

Tähän "korkeimpaan päämääräänsä, inhimillisen kulttuurin synnyn ja kehityksen selville saamiseen" (Sirelius 1919, 15) kansatieteen ajateltiin pääsevän "erikois- eli alueelliskansatieteellisen tutkimuksen" kautta. Suomalais-ugrilaiset kansat olivat kansatieteelle oivallinen kohde, sillä "sopivimmiksi erikoisaloiksi tai erikoisalueiksi tarjoutuvat sellaiset kansat tai sellaisten kansojen asumat alueet, jotka polveutuvat samasta kantakansasta. Tällaisten kansain kulttuurin kehityksen tutkimista helpottaa se yhteinen perintö, minkä ne yhteisestä pesästä ovat saaneet ja jonka tärkeimpänä osana on kieli" (emt.).

Suomalais-ugrilaisuutta tutkittiin tutkimusmatkoja tekemällä – siis kenttätutkimuksen avulla. Joskus siihen sisällytettiin myös osallistuvaa havainnointia. Tämä käy ilmi esimerkiksi tutkimusmatkoista laadituista matkakertomuksista. Niissä kuvaillaan tutkittavan kansan piirteitä laajasti. Esimerkiksi U. T. Sirelius kuvailee ostjakkimatkakertomuksessaan (Sirelius 1900b, 1–29) ostjakkien luonnetta, rakennuksia, metsästysvälineitä, -tapoja ja -aikoja, ruuanvalmistustapoja, henkistä elämää ja uhrauspaikkoja. Tutkittavan kulttuurin itseisarvoinen merkitys kuitenkin syrjäytyi "perimmäisen tavoitteen" tieltä: "Suomalais-ugrilaisen kansatieteen lopullisena pyrkimyspäämääränä tietenkin on oleva yhteisen suomalais-ugrilaisen varhaiskulttuurin laadun ja muotojen määrittely sekä tästä kulttuurista mahdollisesti polveutuvien yhteisten suomalais-ugrilaisten kulttuurielementtien toteaminen" (Hämäläinen 1939, 31). Varsinaisiin tutkimustuloksiin ei siten useinkaan sisällytetty kulttuurikuvauksia, sillä keskeisimpänä tehtävänä oli rakentaa suomalais-ugrilaisen kulttuurin piirteiden synteesi.

Suomalais-ugrilaisuuden puhunnassa oletetaan, että suomalais-ugrilaisia kulttuureja ei voi tutkia erillisinä, irrallaan suomalais-ugrilaisuuden kokonaisuudesta. Lähtökohtaisena näkökulmana on oltava tuo yhtenäinen kokonaisuus, suomalais-ugrilaisuus. Suomensukuisten kansojen kulttuurin ilmentymiä ei voida ratkaista ilman sukulaisuuden käsittelyä, sillä "kansojen varhaiskantainen sivistys on käsitettävä erikoiseksi kulttuuripiiriksi" (Hämäläinen 1933 [1969],

31). Suomalais-ugrilaiset kansat ja niiden kulttuurit kuuluivat siis yhteen ja samaan kokonaisuuteen.

Kun tarkastelukohteena ei ole yksittäinen kulttuuri sen omien ehtojen pohjalta, syrjäytetään samalla kulttuurien variaatio, niiden keskinäinen erilaisuus, yhtenäisen suomalais-ugrilaisuuden rakentamisen tieltä. Kulttuurien erilaisuus sivuutetaan abstraktin kantakansan idean hyväksi: nimenomaan kulttuurin *samankaltaisuuksia* pyritään löytämään. Kulttuurien erilaisuus ja eriävät piirteet palauteetaan johtuvaksi eri kehitysasteesta tai pitkästä kehityskulusta, joka on vieroittanut kantakansasta periytyneet kansat erilleen.¹⁹

Kulttuurien samuus on suomalais-ugrilaisuuden puhunnassa johtava lähtökohta. Tätä ajattelua seuraten voidaan päätellä, että "kulttuuri määräytyissä maantieteellisissä oloissa ja vastaavilla kehityskausilla pääasiassa muodostuu samanlaiseksi" (Sirelius 1929, 108).²⁰ Erilaisuus on joko kehittyneisyyttä tai jälkeensä jääneisyyttä: "Samanaalaisilla maantieteellisillä alueilla, johon kuuluu eri kehitysasteella olevia kansoja, voidaan seurata määrättyjen ilmiöiden kehitystä tai todeta ilmiöitä, jotka erällä seuduilla enää elävät vain n.s. jäännösmuotoina, mutta toisilla alueilla vielä ovat elävää elämää" (Sirelius 1929, 109). 'Kehittyneisyys' ja 'jälkeensä jääneisyys' suhteutetaan yhtäältä oletettuun kantakansaansa, toisaalta sen kehityneimpään muotoon – arvatenkin tutkijoiden omaan kulttuuriin. Suomen kansa eroaa nimittäin muista suomalais-ugrilaisista kansoista siinä, että se on "täyskulttuurin" omaksunut: "-- on olemassa suomalaista kansatiedettä, vaikkakin suomalaiset täytynee lukea länsieurooppalaisen "täyskulttuurin" omaksuneeksi kansaksi" (Hämäläinen 1933 [1969], 31).

'Ihmiskulttuurin synnystä ja kehityksestä', 'kantakansasta' ja 'varhaiskulttuurista' puhuttaessa pyrkimyksenä on hahmottaa ilmiön alkuperä. Toisaalta ajatellaan *kulttuurin kehittyvän*. 'Kantakansa' on se alkuperän piste, josta kulttuurin 'kehitys' on saanut alkunsa.

¹⁹ 'Kantakansankaan' kulttuuri ei välttämättä ollut se, mistä oltiin kiinnostuneita. Esimerkiksi Lehtosen (1972, 22) mukaan Sirelius ei niinkään ollut kiinnostunut kantakansan rekonstruoinnista, vaan sen selvittämisestä ovatko tietyt ilmiöt (esim. pyydykset) ilmenneet jo kantakansalla.

²⁰ Myös suomalais-ugrilaisien kansojen erilaisuutta korostavia argumentteja esiintyi. Albert Hämäläinen luonnehti suomalais-ugrilaisista kansatiedettä pikemminkin "Völkerkundeksi kuin Volkskundeiksi": "Suomalais-ugrilaisen kansatieteen tehtävänä -- tutkia koko suomalais-ugrilaisen etnillisen kompleksin kulttuureja. -- sillä suomalais-ugrilaiseen kansa- ja kieliyhteisöön kuuluu laadultaan niin erilaisia -- yksiköitä --" (Hämäläinen 1939, 316).

Kulttuurin kehitys suhteutetaan tällöin tähän abstraktiin kantakansaansa nähden. "Kun yhteisestä kantakansasta polveutuvien ja siis yhteistä kulttuuriperintöä säilyttävien eri kansojen keskuudesta saatu aines on sarjoitettu, todetaan joskus toisen kansan sarja jatkoksi tai aluksi toisen kansan sarjalle tai että sarjat kaukaistakin sukua toisilleen olevissa kansoissa ovat toisiaan vastaavia. Tällaisessa tapauksessa saatetaan olettaa joko ilmiön palautumista yhteisen kantakansan aikaan tai sen leviämistä ulkopuolella näitä kansoja olevasta keskustasta" (Sirelius 1919, 16). 'Alkeelliseen kulttuuriin' kuuluvan ilmiön alkuperä voidaan selvittää "etymologisella selvittelyllä": "Jos tyyppi ja nimi ovat eri kansoille yhteiset, on palautuminen yhteisen kantakansan aikaan ilmeinen" (emt.).

Alkuperän idea, kehittyminen alkukantaisesta nykyaikaiseksi sekä esineet ja kieli kietoutuvat toisiinsa suomalais-ugrilaisuuden puhunnassa monimutkaisella tavalla. Kulttuurin, sivistyksen ja kielen kehityskulut todistavat toinen toisestaan. Ihmisen, kielen ja esineiden kehitys nähdään paralleeliseksi tai jopa samaksi asiaksi – kulttuurin kehitykseksi. Kulttuuri-käsitettä ei tarkemmin tarkastella missään: sitä pidetään itsestäänselvänä. Tutkimuskohde, kulttuuri, kehittyy yhtenä yhtenäisenä kokonaisuutena alkeellisuudesta nykyaikaan. Kehitys ilmenee yhtäältä kehityssarjojen eri tyypeissä – siis esineissä, ja toisaalta kielessä.

Suomalais-ugrilaisuuteen kiinnittynyt kansatiede operoi samalla tieteenteoreettisella ajattelutavalla kuin kansainvälinen antropologia sen alkuvaiheissaan, evolutionismilla. Evolutionismi läpäisee johtavana ajatusperiaatteena koko kansatieteen puhunnan. Tutkimusta orientoi 'kehityksen' ja siihen olennaisesti kuuluvan 'alkuperän' selvittäminen. Evolutionistiset argumentit leimaavat koko puhuntaa: puhutaan "kulttuuriasteista" ja "alemmilla ja ylemmillä tasolla olevista kansoista". Alemmilla tasoilla olevia kansoja tutkitaan, jotta saataisiin selville asioita jotka liittyvät ylemmillä tasoilla olevien kansojen elämään: "Suomalais-ugrilaiselle kansatieteelliselle tutkimukselle tarjoaa suuria mahdollisuuksia se, että sen esineenä ovat kansat edustavat erilaisia kulttuuriasteita, koska nimittäin alemmilla tasoilla olevien kansain olot ovat omiaan valaisemaan pitemmälle ehtineiden aikaisempaa elämää" (Sirelius 1919,16). Esimerkiksi suomalais-ugrialaisten kansojen elinkeinoja tarkasteltaessa voidaan olettaa maanviljelijöiden olleen kalastaja-metsästäjiä ennenkuin ne "ovat kohonneet viljelevän talouden kannalle" (Sirelius 1929,107).

Täten esimerkiksi ostajakkeja ja voguleita tarkastelemalla saamme tietää, millaisia olivat muinaiset suomalaiset. Itsestään selvää on, että suomalais-ugrialaisten kansojen keskuudessa suomalaiset edustavat kehittyneimpiä kansoja, kehityksessä alimmalla tasolla taas olivat ostjakit ja vogulit, jotka saivat toimeentulonsa kalastuksesta ja metsästyksestä sekä poronhoidosta (ks. Sirelius 1919,3).

Suomalais-ugrilaisuuden puhuntaan kiinnittyneen suomalaisen kulttuurintutkimuksen piirteet ovat yhteneviä muiden maiden evolutionistisen antropologian ominaisuuksien kanssa. Antropologia oli 1800-luvun loppupuolella keskittynyt selvittämään ihmisen varhaishistoriaa ja eri tapojen, uskomusten sekä rituaalien alkuperää primitiivisissä yhteiskunnissa. Antropologia oli syntynyt aikakaudella, jolloin ihmiskunnan historia nähtiin luonnonlakeja noudattavaksi kehityskuluksi. Mm. Edward Tylor ja Herbert Spencer sovelsivat aikakauden johtavaa doktriinia, Darwinin kehitysooppia, kulttuurin tarkasteluun. Keskeistä tässä kulttuurin kehitysoopissa oli sitoutuminen oletukseen jatkumosta, jossa kehitys kulkee yksinkertaisesta monimuotoiseen sarjoittain ja kehitystasoitain. Menneisyyttä tutkittiin, koska toivottiin että siten löydettäisiin todisteita evoluution kehityskulusta. Kulttuurin havainnointi ei siis ollut ensisijaista, vaan evoluutio pyrittiin todistamaan kulttuurin jäänteitä tarkastelemalla. Materiaalia voitiin kerätä eri puolilta maailmaa ja – vertailevan metodin mukaisesti – vertailla sitä keskenään. Vertailun ja alkupe-
rän etsimisen mahdollisti oletus ihmisten psyykkisestä samankaltaisuudesta kaikkialla. Koska ihmispsykyksen ajateltiin olevan universaalisti samankaltainen kaikkialla, ei kulttuurien tutkiminen niiden keskinäisen erilaisuuden näkökulmasta ollut mahdollista. Yksittäisiä kulttuureja ei ollut edes tarpeen tutkia, koska niistä lopulta olisi löydettävissä vain samoja piirteitä. (ks. Voget 1975, 41–54; 203–205; Bronner 1986, 61.)

Tutkimustapa: esineet todistuskappaleina

Miten evolutionistista 'kehitystä' sitten tarkastellaan suomalais-ugrilaisen kansatieteen puhunnassa? Millaisten seikkojen perusteella tehdään päätelmiä kulttuurin 'kehityksestä' ja 'noususta'? Eri kansojen nähtiin edustavan eri kehitysasteita. Kehitysasteita taas ilmensivät ennen muuta esineet, evoluution todistuskappaleet. Esineet rinnastetaan kansoihin, ihmisiin. Ihmisen kehityksen ajateltiin heijastuvan väistämättä esineistön kehityksessä. Niinpä Sirelius määrittä suoma-

lais-ugrilaisen kansatieteen tavoitteeksi "alaan kuuluvien kansojen sivistyshistorian" selvittämisen (Sirelius 1929, 106). Ennen kaikkea selvitettävänä tuli olla niiden ilmiöiden, "jotka kuvastuvat näiden kansojen esineellisessä elämässä, niiden taloudessa, vaatetuksessa, rakennuksissa, tavoissa y.m." (emt.). Esineitä tutkimalla ajateltiin siis voitavan selvittää koko "sivistyshistoria": "Kullakin toiminnalla ja kullakin määrättyyn toimintaan tarvittavalla välineellä on oma historiansa" (Sirelius 1929, 106). Näiden selvittämisen jälkeen tiedämme, "mikä merkitys suomalais-ugrilaisilla kansoilla osaltaan on ollut sivistyksen luomisessa ja sen kehittämisessä sekä mistä sivistyksellisistä kosketuksista niiden oma elämä on rikastunut" (emt.). "Sivistys" tarkoitti siis ennen muuta esinekultuurista kehittyneisyyttä.

Kehityksen kulun selvityksessä arkeologiset esineet edustavat varhaisinta kehitystasoa. Niinpä kansatiede on läheinen arkeologialle: "Arkeologinen ja kansatieteellinen tutkimus täydentävät toisiaan" (Sirelius 1919,15). Kehitys tehdään näkyväksi asettamalla esineistö tyypeittäin kehityssarjoihin: "Määrätyn esineen eri muodot asetellaan sarjoihin siinä järjestyksessä kuin niiden luullaan toisistaan kehittyneen. Esinemuotojen, tyyppien keskinäisen ikäsuhteen määrittämisessä on apuna ennen kaikkea se yleinen näkökohta, että kehittyneempi muoto on nuorempi ja vähemmän kehittynyt eli primitiivisempi vanhempi" (emt 16). Kehityssarjat pyrittiin rakentamaan esihistoriasta nykypäivään saakka.

Esinemuotojen ja tyyppien asettaminen kehityssarjoihin, eli ns. typologinen metodi, lainautui kansatieteeseen arkeologiasta. Typologinen metodi oli otettu käyttöön 1860-luvulla, kun Hans Hildebrand ja Oscar Montelius, molemmat arkeologeja, järjestivät Tukholman Historiallisen museon esihistorialliset kokoelmat kehityssarjoiksi yksinkertaisimmasta muodosta monimutkaisimpaan. Kyseessä ei ollut vain uudenlainen näyttelykieli. Järjestetystä ja kategorioidusta kokoelmasta tehtiin myös esinetyyppien ikää ja niiden välisiä yhteyksiä koskevia tieteellisiä päätelmiä. (Ks. Lehtonen 1974, 54.)²¹

Typologisen menetelmän lisäksi metodina oli "vertaileva tutkimus", joka tarkoitti eri kansojen esineiden ja esinetyyppien vertailua keskenään. Vertailevia tutkimuksia tehtiin esineen alkuperän selville saamiseksi (ks. esim. Sireliuksen koristeaiheiden tutkimukset, selostus SUSA 24, vsk 1904, 28–29). Juuri vertailevia tutkimuksia varten

²¹ Vielä 1960-luvulla typologista menetelmää pidettiin keskeisenä kansatieteessä (ks. Valonen 1961 [1969], 16).

tuli tutkimuksen ohessa kerätä aineskokoelmia.

Arkeologien tekemät määrittelyt ohjaavat suomalais-ugrilaisuuden puhuntaan kiinnittynyttä kansatiedettä muutoinkin kuin metodin, typologian, johdosta. Esihistorian tutkijat olivat "löytäneet" eri kehitysjaksot, kivi-, kupari- ja rautakauden (Voget 1975, 103). Oli luonnollista ajatella ihmisen kehityksen etenevän jaksoissa, sarjoissa, myös esihistoriasta eteenpäin. Esihistorian käsite oli ollut välttämätön modernin antropologian muodostumiselle. Geologinen aikakäsitys antoi antropologialle sen tilan, jonka se tarvitsi hitaan evolutionaarisen kehityksen kuvaukseen. (McGrane 1989, 90–91.) Ennen kaikkea, tuo kehitys arveltiin voitavan kansatieteessäkin päätellä arkeologian tavoin esineistä, todistuskappaleista.

Kansatieteen tutkimuskohteista ja -tavoista vallitsi tietty yhteisymmärrys. Kansatieteen ajateltiin olevan nimenomaisesti esinetutkimusta (kuten Setälänkin määritelmässä edellä), sillä kansatiede-käsite liitetään juuri esinetutkimukseen. Esimerkiksi Suomalais-ugrilaisen seuran vuoden 1888 vuosikertomuksessa (SUSA 6, 147) E. N. Setälän todettiin suorittaneen liivin kielen tutkimuksia mukanaan ylioppilas Wallin, jonka sanotaan matkalla tutkineen "*liiviläisten kansatieteellisiä oloja piirustamalla asuntoja ja erityisiä esineitä*" (kursivointi lisätty). Samoin esimerkiksi T. I. Itkosen päätehtävän koltanlappalaisten pariin kohdistuneella tutkimusretkellä kuvaillaan olleen "kansatieteellisten esineiden kerääminen, kansatieteellisten muistiinpanojen tekeminen ja huomion kiinnittäminen kieleen." Itkosen tutkimusretki ei kuitenkaan kokonaan onnistunut, joten hän toteaa, että "*vanhoja esineitä* oli saatavissa runsaasti, joskaan kolttalaiset eivät olleet varsin kärkkäitä niitä myömään, varsinkin vanha polvi" (SUSA 29, vsk 1912, 12–13) (kursivointi lisätty). Kansatieteellinen tutkimus käsitettiin siis esinetutkimukseksi, erityisesti vanhojen esineiden tutkimiseksi.

Mikä tahansa esineistö ei kelvannutkaan kerättäväksi kansatieteelliseksi aineistoksi. Koska tarkoituksena oli osoittaa suomalais-ugrialaisten kansojen sukulaisuussuhteen olemassaolo, tähän tarkoitukseen soveltuvan todistusaineiston oli oltava alkuperäistä, ei siis kulttuurikosketuksen, esimerkiksi venäläistymisen, johdosta muutunutta. "Huomio kiinnittyy erikoisesti sellaisiin primitiivisiin esineisiin tai tyyppeihin, jotka voidaan sellaisinaan katsoa juontuviksi käsiteltävien kansojen kanta-ajalta" (Sirelius 1919, 108).

Mielenkiintoinen esimerkki kansatieteellisen aineiston valikoitu-

misesta on K. F. Karjalaisen matkakertomus "Ostjakkeja oppimassa" (Karjalainen 1900). Siinä Karjalainen kuvaa ostjakkien rappiota, jonka hän arvelee johtuvan ostjakkikulttuurin joutumisesta kehittyneemmän kulttuurin vaikutuksen alaiseksi. Alkuperäinen kulttuuri oli muutostilanteessa ja väestö sulautumassa venäläisiin. Karjalainen huomauttaa ystävänsä, unkarilaisen etnografin, kertoneen tyytymättömänä, että kyseisillä seuduilla "ei ole mitään ostjakkilaista säilynyt". Tämä tarkoitti, etteivät

kansatieteilijäin esinekokoelmat siellä suuresti kartu, jos hän etsii puhtaasti ostjakkilaisia esineitä, ostjakkein omintakeisesti tarpeen ja sikäläisten vaatimusten mukaan muodostelmia, kansan omintakeisesti kehittyneen makuaistin mukaan koristeltuja.

Karjalainen mainitsee muutamia esimerkkejä mahdollisesti "muistona" talteen pannuista esineistä ja mm. satunnaisista peurannahka-pohjaisilla suksilla hiihtämistä, mutta silti

täytyy myöntää, että ostjakkein niin sanoakseni näkyvä, aineellinen elämä on melkein kokonaan saanut vieraan, venäläisen muodon. Mutta jonka päähuomio ei ole kiintynyt esineisiin, hänellä vielä Demjankallakin löytyy jotain ostjakkilaista, jotain kansallista. Henkinen elämä, vaikka sekin suuresti muuttunut venäläisen vaikutuksen alaisena, on vielä kuitenkin pohjaltaan omaperäinen ostjakkilainen.

Tämä lainaus osoittaa yhtäältä henkisen ja aineellisen aineiston peruuttamattoman erottelun toisistaan, ja toisaalta sen, kuinka kansatieteen intressien ulkopuolelle jäi materiaali, jota ei käsitetty suoraan esineistöksi, aidoksi esineistöksi tai joka ei liittynyt tällaisen esineistön käyttötapoihin ja -yhteyksiin.

Näitä viitteenomaisia luonnehdintoja lukuunottamatta kansatieteen konkreettinen tutkimuskohde jää määrittelemättä. Tarkemmin ei siis mainita, mitä on tuo kerättävä kansatieteellinen aines, miltä ajalta sen tulisi olla ja pitääkö sen olla keruuhetkellä käytössä vai käytöstä poistettua. Kun kansatieteellinen tutkimus kuitenkin kohdistui nimenomaisesti esineisiin, koottiin kokoelma, jota kotimaassa tutkittiin (ei siis tehty niinkään osallistuvaa havainnointia), päädyttiin kehämäiseen ajatteluun. *Kulttuurin kehitystä koskevia päätelmiä tehdään siitä esineistöstä, joka on valittu alunperin implisiittisten varhaiskantaisuutta ja alkuperäisyyttä koskevien oletusten pohjalta.*

Kansatieteelliseen tutkimustyöhön kuului olennaisena osana myös konkreettisten objektien, esineiden tai rakennuksien, läsnäolo joko tutkimusmatkalta tuotuna esineenä tai dokumentoituna valokuvan tai piirroksen muotoon. Usein tutkimusmatkoihin yhdistettiin

myös venäläisten museoiden kokoelmiin tutustuminen ja niiden esinekeräysten tallentaminen valokuviksi tai piirroksiksi. Näin teki mm. Heikel piirtäjänsä Julius Axin kanssa vuonna 1893. Samoin Sirelius aloitti ostajakitkimusmatkansa tutustumalla ensin Tomskin yliopiston museon kokoelmiin (ks. Sirelius 1900a, 1–2), siis jo valmiiksi museaalisesti kategorisoituun ja valikoituun aineistoon.

Esineiden kerääminen liittyi alullepantujen museoiden kokoelmien kartuttamiseen. Esineitä kerättiin paitsi kotimaahan, myös luovutettavaksi ulkomaisille museoille. Myös yliopistoilla oli tuolloin omat tieteelliset kokoelmansa, joita käytettiin opetuksessa apuna. Suomessa oli Turun Akatemiassa ollut raha- ja mitalikokoelma. Tähän Keisarillisen Yliopiston kokoelmaan oli kuulunut myös luonnontieteellinen, ornitologinen ja etnografinen osasto. Helsingin yliopiston kokoelmat jaettiin vuonna 1894 raha- ja mitalikabinettiin ja kansatieteelliseen museoon, jota vuodesta 1860 lähtien nimitettiin historiallis-kansatieteelliseksi museoksi. (Härö 1984, 43–44.)

Ylioppilasosakuntien toimintaan kuului myös kotimaassa suoritettava esinekeräys. Ylioppilasosakunnat keräsivät myös henkistä kansanperinnettä, joka talletettiin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kokoelmiin. (Anttila 1964, 50.) Keruutoiminnan esikuvana oli Artur Hazeliuksen Ruotsissa aloittama toiminta, johon Otto Donner oli tutustunut. Vuonna 1876 Suomen ensimmäisen yleisen taideteollisuusnäyttelyn yhteydessä suomalainen kulttuuri visualisoitiin ensimmäistä kertaa museaalisen esineistön avulla. Tällöin eri osakuntien keräämiä esineitä aseteltiin Hazeliuksen mallin mukaan tupainteriooriöihin. Viipurilainen osakunta, johtajanaan Th. Schvindt, oli ollut keruutoiminnan aloittajana. (Anttila 1964, 51–52 ja Schvindt & Sirelius 1922, 3–10.) Jo alunalkaen ylioppilasosakuntien keruutoiminnan taustalla oli aikomus perustaa Kansallismuseon perustaksi soveltuva kansatieteellinen museo. Ylioppilasosakuntien kokoelmista muodostettiinkin museo, joka avattiin vuonna 1878 hoitajanaan Th. Schvindt. (Schvindt & Sirelius 1922, 11–12.) Vuonna 1893 ylioppilasosakuntien museo yhdistettiin yliopiston kokoelmien (jota olivat kartuttaneet myös Muinaismuistoyhdistys ja muinaistieteellinen toimikunta) kanssa Valtion historialliseksi museoksi, tulevaksi Suomen Kansallismuseoksi. (Härö 1984, 159.)

Jo aiemmin oli Suomeen alkanut muodostua paikallismuseoiden verkko. Ensimmäinen paikallinen museo perustettiin Raaheen vuonna 1862. Turun kaupungin historiallinen museo perustettiin vuonna

1881. 1880-luvulla perustettiin museot myös Kuopioon, Sortavalaan ja Poriin. Seuraavalla vuosikymmenellä verkosto laajeni edelleen. (Anttila 1964, 44–45.) Museolaitoksesta tuli vähitellen vakiintunut kansallinen instituutio.

Myös arkeologisiin löydöksiin oli maailmalla alettu liittää kansallisia arvoja. Tarve selvittää kansallinen menneisyys oli synnyttänyt eri puolilla Eurooppaa tieteellisiä seuroja ja valtiollisia museoita. (Voget 1975, 103.) Tanskaan oli perustettu vuonna 1807 valtiollinen elin erityisesti esihistoriallisten jäänteiden ja monumenttien suojelua varten (Walsh 1992, 70). 1800-luvun loppupuolella ja 1900-luvun alussa muissakin maissa alettiin lainsäädännöllä suojella kansallista menneisyyttä (Britanniassa Ancient Monument Protection Act vuonna 1882, Ranskassa vastaava vuonna 1905, Saksassa vuonna 1904 Heimatschutz, USA:ssa Historic Sites Act vuonna 1935). (Emt. 71–72.) Suomessa tuli muinaismuistoasetus voimaan vuonna 1883 (Härö 1984, 70). Suomen alueiden muinaistieteellinen inventointi oli aloitettu tosin jo Ruotsin vallan aikana 1660-luvulla, kun antikviteettikollegion aloittamat inventoinnit ulottuivat Suomenkin alueelle (emt. 23).

Arkeologian ja kansatieteen typologinen menetelmä toimi myös alkuvaiheessa museoiden toteuttamana esineistön luokitteluperiaatteena. Kansatieteen ja museoiden tapa järjestää ja luokitella todellisuutta olivat siis tällä tavoin yhteneviä. Kansatiede liittyi myös sitä kautta museolaitokseen, että sekä Suomen ja pohjoismaiden arkeologian virkaan että suomalais-ugrilaisen kansatieteen professorin virkaan sisällytetty opetus oli määrätty suoritettavaksi Kansallismuseossa. Opetus- ja tutkimusvälineinä tuli käyttää Kansallismuseon kokoelmia. (ks. SUSA 39, vsk 1921, 28).

Schvindtillä, Heikelillä ja Sireliuksella oli myös konkreettiset siteet Suomen museolaitokseen. He, kuten useat kansatiteilijät heidän jälkeensä, työskentelivät museossa. Esimerkiksi Heikelin on todettu viihtyneen ”museomiehen töissä” siitä huolimatta, että hänellä oli vuodesta 1889 lähtien kansatieteen dosenttuuri (Hämäläinen 1939, 325). Heikel työskenteli Seurasaaren ulkomuseossa. U. T. Sirelius oli sekä kansatieteen professori, että Kansallismuseon etnologisen osaston johtaja ja valtionarkeologi (Talve 1992, 66). Suomalais-ugrilaisen kansatieteen professuurin toimipaikaksi oli määritelty Kansallismuseo (Kansallisten tieteiden kehitysohjelma 1965, 57). Vasta Niilo Valonen, joka toimi suomalais-ugrilaisen kansatieteen

professorina vuodesta 1959 lähtien, siirsi toimipaikan Kansallismuseosta yliopiston tiloihin (Leimu 1994, 5).

Pitäytyminen esineellisen kulttuurin tutkimuksessa johtui paitsi kansatieteen kiinnittymisestä museolaitokseen, myös Helsingin yliopiston oppialajaosta. Suomalaisella ja vertailevalla kansanrunouden tutkimuksella oli oma oppituolinsa. Niinpä myöhemmin perustettuun uuteen professuuriin, suomalais-ugrilaisen kansatieteeseen, määriteltiin kuuluvaksi ennen muuta "suomalais-ugrilaisen kansain aineellinen kulttuuri sekä tavat, sikäli kuin niitä ei ole katsottava kansanrunouteen kuuluviksi" (Vuorela 1977, 10). Kansatieteen tutkimusalaksi oli siis muodostettava jokin sellainen alue, joka ei ollut päällekkäinen kansanrunoudentutkimuksen kanssa.

Sitoutumista esinetutkimukseen ei välttämättä lausuttu kansatiedettä määritettäessä aina ääneen. Esinetutkimuksen painottamista voitiin myös kritisoida. Esimerkiksi Hämmäläinen arvosteli kansatieteen rajaamista pelkäksi esinetutkimukseksi: "Suomalais-ugrilaisen kansatieteen alaan kuuluu sekä henkiset että esineellisen elämän ilmaisu" (Hämmäläinen 1933 [1969], 37). Hämmäläisen mukaan kansatieteessä ei tulisi tehdä eroa kansankulttuurin ns. henkisten ilmausten (tapojen, instituutioiden, sosiaalisen elämän ilmauksien, uskonnollisten ja oikeuskäsitteiden jne.) sekä sen esineellisten ilmaismuotojen välille (emt. 36). Hämmäläisen oma häätutkimus ("Mordvalaisten, Tseremissien, Votjakkien kosinta- ja häätavoista vertaileva tutkimus, 1913) edusti kansatieteellistä tapatutkimusta. 'Kansantapojen' tutkimisen kuulumista kansatieteen alaan kuitenkin epäiltiin. Hämmäläinen selitti epäilysten johtuvan osittain siitä, että kansatiede on kohonnut yliopistoaineeksi Kansallismuseon kansatieteellisten koelmien, niiden hankkimisen ja järjestämisen pohjalta.²² Mielenkiintoista on, että tapoihin kohdistunut tutkimus ei ilman muuta voinut olla nimitykseltään pelkästään 'kansatiedettä', vaan se tuli nimetä erikseen 'kansatieteelliseksi tapatutkimukseksi'. Tapatutkimus jäi joka tapauksessa määrällisesti varsin vähäiseksi kansatieteen alalla. (Ks. kansatieteellisestä tapatutkimuksesta lisää Vilkuuna 1992, 11–13.)

Kansatiedettä ei siis suinkaan aina rajattu ensisijaisesti esi-neelliseksi museotutkimukseksi. Päinvastoin saatettiin korostaa

²² Hämmäläinen oli koulutukseltaan kielentutkija, joka sai vasta väitöskirjansa jälkeen kosketuksen esinetutkimukseen museotyöskentelyn myötä. Heikel oli neuvonut Hämmäläistä ottamaan tapojen tutkimisen tutkimusaiheekseen, koska piti sitä kielitieteilijälle sopivampana. (Räsänen R. 1992, 104.)

suomalais-ugrilaisiin kansoihin" (emt.). Suomalais-ugrilaisuus, kulttuurisukulaisuus, oli niin määräävä perusta kansatieteelle, että tutkimusalan pohjan koettiin katoavan tutkimuskohteen häviämisen myötä (ja tuo tutkimuskohdehan oli tutkimusalalle ominaisen puhuntatavan tuotos, ei siis mikään todellisuudessa esiintyvä konkreettinen kohde). "Suomalais-ugrilaisen kansatieteen tutkimus on menettämässä sen synteettisyyden ja geneettiseen yhteenkuuluvaisuuteen perustuvan pohjan, joka on ollut sen oleellisin positiivinen ominaisuus. Se on kaventumassa suomalaiseksi kansatieteeksi, jonka näköalat kantavat enintään Suomenlahden ja Pohjanlahden ylitse". (Hämäläinen 1939, 326.)

Kansatieteen tutkimusalanana nähtiin siis jopa jossain määrin hajoavan tutkimuskohteen menetyksen myötä. "Mutta sittenkään ei voida kiertää sitä tosiasiaa, että ne syyt ja olosuhteet, joita edellä on haluttu tehdä tajuttaviksi, heikentävät myös oman maan kansatieteen tutkimuksen asemaa, kaventavat sen perspektiivejä ja mataloittavat sitä vehmasta maaperää, jolta se kerran on versonut" (Hämäläinen 1939, 326). Vaikka oman maan kansatieteellisen tutkimisen nähtiin "tarjoavan arvokkaita ja kiitollisia tehtäviä vaikkapa kokonaiselle sukupolvelle" (emt.), suomalainen kansatiede haluttiin silti nähdä osana suomalais-ugrilaisuutta. Kansatiede oli siis kiinnittynyt kohteeseensa erottamattomalla tavalla.

Tutkimusalan uudistuminen tapahtui suomalais-ugrilaisuuteen kiinnittyneen kansatieteen päämäärien kritisoinnin kautta. "Suomalaisen kansatieteellisen tutkimuksen arvokkaimpana kohteena ei ole enää oleva "suomalais-ugrilaisten alkuitujen" tutkiminen ja sen seikan valaiseminen, miten tuo mahdollisimman hypoteettinen kantakansa ehkä on elänyt" (Vilkuna 1946, 354). Kritiikkiä kohdistettiin myös siihen tapaan, jolla tutkimusaineistoa oli valikoitu: "Kehityssarjan eri osia poimittiin mielivaltaisesti eri tahoilta" (Vilkuna 1958a, 12). Ilmari Manninen oli esittänyt samansuuntaisia näkemyksiä jo aiemmin. Mannisen mukaan kansatieteen avulla ei edes voida tarkastella suomalais-ugrilaisuuden "alkujuurta": "Kansatieteellisten tosiasiaiden keinoin ei suomalais-ugrilaisten kansojen kulttuurin yhteinen alkujuuuri sitä vastoin olisi todistettavissa." Mannisen esineellisen kansatieteen yleisestystä ei hyväksytytkään kansatieteen tutkintovaatimuksiin sen edustaman ajanvastaisen näkemyksen takia. (ks. Vilkuna 1961, 48–49.)

Nyt voitiin päätellä, ettei koko suomalais-ugrilaista kansatiedettä

ole olemassa. Tutkimusala (entisessä muodossaan) oli hävinnyt sen kohteen kadottua. "Eryitystä suomalais-ugrilaista kansatiedettä ei ole, sillä kansat asuvat maantieteellisesti niin hajallaan ja erilaisissa olosuhteissa" (Vilkuna 1961, 49). Suomalais-ugrilaisuuden puhunta säilyi kuitenkin osittain. Suomalais-ugrilaiden kokoelmien hyväksikäyttöä pidettiin yhä hyväksyttävänä (ks. esim. Vilkuna 1946, 355). Myöskään oppialan nimityksestä luopumiseen ei nähty syytä (ks. Vilkuna 1961, 52–54). Suomalais-ugrilaisuuteen kansatieteessä on palattu myöhemmin pariin otteeseen (ks. keskustelusta Lehtonen 1982; Janhunen 1982; Heikkinen 1983; Lehtinen 1983; ja muutoin Valonen 1981). Lehtonen (1984, 4) mainitsee nykyisiksi suomalais-ugrilaisen kansatieteen tutkimusteemoiksi esimerkiksi tietyn ekologisen alueen tarkastelun siitä näkökulmasta, miten "kulttuurin muutosten dynamiikka ja kulttuurinen transmissio" toimivat. Suomalais-ugrilaiselle kansatieteelle nähdään luonnolliseksi tutkia pääosin suomalaista kulttuuria. Oppialan nimi muistuttaa kuitenkin "itäisistä näkökulmasta" (Lehtonen 1984, 6).

Suomalais-ugrilaisuuden puhunta hallitsee suomalaisen kansatieteen alkuvaihetta.²³ Suomalais-ugrilaisuus diskursiivisena muodostumana pitää sisällään muutamia peruslausumia. Näistä kulttuurin syntyä ja kehitystä sekä eri kehitystasoja koskevat lausumat ovat keskeisimpiä. Alkuperäisyyttä koskevat lausumat liittyvät kulttuurin kehittymistä kuvaaviin lausumiin. Jos oletetaan olevan olemassa kulttuurin kehitystä, oletuksena on myös jonkin alkuperäisyyden pisteen olemassaolo. Objektiksi muotoutuu perimmäisesti abstrakti 'kantakansa'. Kyse ei kuitenkaan ole historiallisesta tietyn konkreettisen, yksittäisen kantakulttuurin tutkimisesta, vaan epämääräisestä hahmosta, joka heijastelee tutkimuksessa alkupisteenä, kehitysjatteen mahdollistavana oletuksena.

Suomalais-ugrilaisuuden puhuntaan kiinnittyneelle kansatieteelle tyypillistä on sen taipumus yhtenäistää tutkimünsa kohteisiin liitty-

²³ Joidenkin näkemysten mukaan suomalais-ugrilaisuus ei ollut kansatieteessä niin hallitseva kuin tässä on ymmärretty. Esimerkiksi Lehtosen (1972, 222) mukaan suomalais-ugrilaisuus "ei muodostanut kuitenkaan varsinaista teoreettista pohjaa tutkimuksille; niissä ei pyritty valottamaan suomalais-ugrilaisia kokonaisuudessaan koskevia peruskysymyksiä, vaan suomalais-ugrilaisuus merkitsi vain jonkun tai joidenkin kansojen ottamista tutkimuskohteeksi." Vaikka suomalais-ugrilaisia ei "kokonaisuudessaan" pyrittykään valaisemaan, suomalais-ugrilaisuuden puhunta lausumineen, oletuksineen ja tiedon objekteineen kuitenkin muodosti kansatieteen teoreettisen pohjan. Myös Kansallismuseon suomalais-ugrilaiden sukukansojen perusnäyttelyn merkitys on ollut pitkään kansatieteessä keskeinen.

viä asioita. Tutkimuskohde halutaan nähdä yhtenä, samana. Suomalais-ugrilaisuuden puhuntatapaan liittyy ensinnäkin oletus suomen-sukuisten kansojen kuulumisesta yhteen. Toiseksi, suomalais-ugrilaisuus muodostuu puhunnassa kulttuurisesti yhtenäiseksi alueeksi. Yhteenkuuluvuus viedään kielisukulaisuutta pidemmälle: kansojen ajatellaan olevan myös kulttuurisesti toisiinsa liittyviä huolimatta siitä laajasta maantieteellisestä alueesta, jolla eri kansat asuvat. Kielen ja kulttuurin läheinen yhteys on siis puhuntaa jäsentävä keskeinen lausuma.

Itse suomalais-ugrilaisia kansoja ja niiden kulttuuria ei oltu niinkään kiinnostuneita tutkimaan. Tutkittavat kansat olivat vain osa muodostettavaa synteisiä. Tärkeää oli koota "aineskokoelmia" museoita varten. Esinekokoelmien pohjalta tarkoitus oli tehdä kulttuureja koskevia päätelmiä. Evolutionistisen mallin mukaan eri kansat edustivat eri kulttuurisia kehitysasteita. Kaiken takana oli suuri kysymys suomalaisten alkuperästä, kantakansan löytämisestä, kaiken kehityksen alkupisteestä – siis suomalaisten menneisyyden hahmottamisesta.

4.3 Kansanomainen kulttuuri

Maailmanpoliittiset tapahtumat siis olivat yhtenä tekijänä vaikuttamassa kansatieteen muuttumiseen vuosisadan alkupuolella. Nyt huomio kiinnittyi "omaan kansalliseen ainekseen", jonka "keruussa ja ennen kaikkea sen arkistoisemisessa meillä on hyvin paljon tehtäviä" (Vilkuna 1946, 354) (tärkeää ei siis ollut tutkimus, vaan keruu ja arkistominen!). Suomalais-ugrilaisuuden puhunta korvautui kansanomaisuuden puhunnalla. Puhunnan vaihdoksen myötä tapahtuu muutoksia koko tutkimusalan olemuksessa, sen äänenlausutuissa tavoitteissa, ydinkäsitteissä ja kategorioissa sekä lausumien tasolla. "Tutkimuksemme tehtävänä on ennen kaikkea Suomen kansanomaisen kulttuurin historia, talonpoikainen kulttuurihistoria. Meille ei riitä alku- ja loppupisteen tunteminen. Tahdomme tietää, miten suomalainen rahvas eli sata vuotta sitten, kaksisataa vuotta sitten – –" (Vilkuna 1946, 354).

Huomiota kiinnittää se, että tutkimuskohteeksi ei nyt määritelty pelkästään 'suomalaisuutta' tai 'suomalaista kulttuuria'. Suomalais-ugrilaisuuden ("alkuitujen") korvaa nyt "kansanomainen kulttuuri",

“kansankulttuuri” tai “talonpoikaiskulttuuri”. Tutkimuksen maantieteellisen painopisteen muuttumisen ilmoittaminen ei siis riitä, vaan tutkimuskohteen määrittelyssä tarvittiin jokin lisämääre ‘suomalaiselle kulttuurille’. Esiin astuu ‘suomalais-ugrilaisuuden’ tavoin tietty, ehdollistettu alue – ei mikä tahansa kulttuuri(muoto), suomalaisuus, vaan jokin *erityinen* alue.

Maantieteellisen siirtymisen lisäksi tapahtuu siirtymä aikatasolla. Enää ei tutkita “alkuituja”, vaan on tultu askel lähemmäksi nykyäikää. ‘Kansanomainen’, ‘talonpoikainen’ ja ‘rahvas’, samaa tarkoittavina ja rinnasteisina esiintyvät käsitteet, kuitenkin yhä merkitsivät menneisyyteen sijoitettuja alueita, jotka olivat “sata vuotta sitten, kaksi sataa vuotta sitten”. Kansanomainen kulttuuri käsitetään joksikin erityiseksi kulttuurikaudeksi, joka voitiin rinnastaa esimerkiksi esihistorialliseen kauteen: “Meillä on takanamme myös pitkä historiallinen aika, jonka kansanomaisen kulttuurin valaiseminen on ainakin yhtä mielenkiintoista ja arvokasta kuin esihistoriallinen kulttuuri” (Vilkuna 1946, 355). ‘Kansanomaista kulttuuria’ määrittää yhdellä tasolla siis aika: se *on ollut*, se kuuluu menneisyyteen. Kysymystä siitä, voisiko kansanomaista kulttuuria olla nykyisyydessä, ei käsitellä. Käsitteitä ei myöskään problematisoida, koska ne koetaan itsestäänselviksi ja niiden merkityksestä vallitsee yhteisymmärrys.

Kansanomaisuuden puhunnassa ‘kansa’ voidaan liittää lukuisiin eri käsitteisiin. ‘Kansa’ esiintyy alkuliitteenä useissa yleisesti (siis kansatieteen ulkopuolellakin) käytössä olevissa sanoissa. Tällaisia ovat esimerkiksi kansanmusiikki, kansantaide, kansanpsykologia, kansanlääkintä, kansanuskonto ja kansanrunous. Käsitteiden eteen voidaan myös liittää sana ‘kansanomainen’ (esim. “kansanomainen oikeuselämä” Virtanen 1958, 56). Kansanomaisuuden puhunta onkin niin laajalle levinnyt, että sitä on hankala jäljittää. Oleellista ei tässä yhteydessä ole kuitenkaan näiden käsitteiden alkuperän selvittäminen, vaan sen lisämerkityksen tarkastelu, jonka ‘kansa’ -alkuliite käsitteille antaa. ‘Kansa’ -alkuliite toimii rajaavana määreenä. Sitä käytettäessä kyse ei ole tavallisesta, *yleisestä* (esim.) elämästä tai musiikista, vaan jostain siitä erotettavissa olevasta, kansan elämästä tai kansan musiikista.

‘Kansa’-etuliitteen käyttäminen vakiinnuttaa kahden kategorian, vastaparin, olemassaolon: kansan ja ei-kansan. ‘Kansan’ alue on se, josta kansatiede on kiinnostunut. Jo Setälän (1915, 18) luonnehdinnat antavat hyvän kuvan ‘kansan’ ja ‘kansanomaisen’ käsitteillä ope-

roivasta kansanomaisuuden puhunnasta. Setälän mukaan "kansan muistitieto" jakaantuu neljään päälajiin: "Kansanusko (kansankäsityksiä yliluonnollisista asioista, ynnä ihmisen niistä riippuvaisuudesta), kansanmoraali (kansantunto siitä, mikä on katsottava oikeaksi ja vääräksi), kansantieto (kansankäsityksiä maailman rakenteesta, kansan kokemuseräisiä tietoja luonnosta ja sen ilmiöistä, ajanvaiheista ym), kansan mielikuvituksen tuotteet." Kun nämä ovat "yhdistyneenä, kiteytyneenä kielelliseen esitysmuotoon", voidaan puhua "kansanrunoudesta". Tässä 'kansan' puhunnassa olennaisin seikka on se, että 'kansasta' voidaan puhua ikään kuin se olisi yksi yhtenäinen kokonaisuus.

'Kansanomainen' tai edes 'kansa' eivät olleet vielä suomalais-ugrilaisuuden puhunnassa keskeisiä lausumia. Ne nousevat esiin vasta siirryttäessä siitä pois. 'Kansaan' liittyviä puhuntoja *yleensä ottaen* oli toki ollut jo olemassa. Itse asiassa voitaisiin ajatella 'kansaan' liittyvän puhunnan olevan koko kulttuurintutkimuksen esiin nousun taustalla. Esimerkiksi kansanrunoudentutkimuksen synty on liitetty usein juuri uuteen tapaan nojata 'kansaan' positiivisena, kansallista identiteettiä rakentavana voimavarana (ks. esim. Wilson 1976; Honko 1980). Romantisoidun kansa-käsityksen taustalla on nähty mm. 1700-luvun J.G. Herder, joka käytti sellaisia termejä kuin 'Volkslied' (kansanlaulu), 'Volksseele' (kansansielu) ja 'Volks Glaube' (kansanusko) (ks. esim. Dundes 1980, 2). Vastaavat käsitteet otettiin muissa maissa käyttöön Saksan esimerkkiä seuraten. 'Kansanperinnettä' alettiin kerätä eri puolilla Eurooppaa Herderin ja Grimmin veljesten innoittamina. 1700-luvun loppua voikin kutsua 'kansan' löytämisen aikakaudeksi. (Burke 1994, 3–6.)

'Kansan' käsitteen esiinnousemiseen Yhdysvalloissa on liitetty sellaiset nostalgiset menneisyyskäsitykset, joissa 'kansa' määriteltiin vastakkaiseksi yhtäältä 'sivilisaation' kanssa, mutta toisaalta myös 'primitiivien' suhteen, joiden ajateltiin olevan vielä 'kansaakin' alemmalla kehitystasolla. 'Kansa' samaistettiin talonpoikaiston kanssa. Sivistyneistön ja kansan, ja toisaalta kansan ja primitiivien välinen ero voitiin osoittaa yhden piirteen perusteella: luku- ja kirjoitustaidon. 'Kansan' ajateltiin olevan myös ruraalia vastakohtana urbaanille. 'Kansa' oli tärkeä, koska sen avulla ajateltiin voitavan rekonstruoida eliitin menneisyys. 'Kansan' ajateltiin säilyttäneen menneisyyteen liittyviä merkittäviä elementtejä. Kansanperinnettä oletettiin kuitenkin esiintyvän vain siellä, missä eliitti oli läsnä. Esimerkik-

si Amerikan ja Afrikan alkuperäisasukkaista ei oltu kiinnostuneita: heillä ei ollut 'folklore'a'. 'Kansa' viittasi siis vain Euroopan talonpoikaistoon. Myös urbaanit ihmiset suljettiin tämän käsitteen ulkopuolelle. (Dundes 1980, 2–6.)

'Kansaan' kohdistettu kiinnostus johtui sekä esteettisistä, intellektuaalisista että poliittisista syistä (Burke 1994, 9). Suomen kuvataiteessa taiteilijat kiinnostuivat eksoottisena pitämästään kansasta 1700-luvulla. Tällöin talonpojat kuvattiin vielä yksilöiksi. 1800-luvun alkupuolen romanttinen kiinnostus kansanperinteen keruuseen muutti kansan kuvaustapaa: kansa oli nyt kollektiivinen, eeposta tuottava ryhmä, jolla oli oma 'kansansielunsa'. Etnografis-isänmaallinen kansa syntyi maakuntaväritteisen, yhtenäiseksi ajatellun kansan-kulttuurin kuvan myötä 1870–1880-luvuilla. Realistinen 'kansa' syntyi yhteiskunnallisen näkökulman kautta, kun siirryttiin kuvaamaan työ- ja arkielämän kansaa. (Lönqvist 1991, 120–137.)

Intellektuaalisista ja nationalistisista syistä johtuva nojautuminen 'kansaan' ilmenee vuosisadan vaihteen Suomessa monella tavalla. 1800-luvun alkupuolella yhtä Suomea ei vielä ollut olemassa historiallisessa ja kulttuurisessa mielessä. Suomi oli tehty, ei syntynyt, yhdistämällä Tukholman-Suomi ja Pietarin-Suomi suurruhtinaskunnaksi. Suomen "tekemiseen" tarvittiin erityinen suomalaisuusohjelma. (Klinge 1982, 12–15.) Esimerkiksi suomalais-ugrilaisuuden puhunta liittyy tähän haluun löytää Suomelle sen historiallinen tausta ja kehittää sille ominainen kulttuuri. Oli syntynyt tarve tutkia kaikkea suomalaista, luoda erityinen suomalainen kirjallisuus ja kirjoittaa Suomen historia (Honko 1980, 50). Vuosisadan vaihteen kansallisuusaatteessa pyrittiin ensin luomaan ihannekuva kansasta ja sitten kasvattamaan kansa tuota ihannekuvaa vastaavaksi (Klinge 1982, 239). Kuva kansasta ei aina ollut ihanteellinen. Alapuron (1993, 6) mukaan kansalaisista synnytti sivistyneistön keskuuteen "toisen asteen kansallisen merkkijärjestelmän", jossa aiemmin positiivisina esiintyneet piirteet, kuten 'kansan' jurous ja hitaus, kääntyivät negatiivisiksi.

Suomessa yhtenä keskeisimmistä kansankuvan rakentajana on pidetty Zacharias Topeliusta. Topeliuksen Maamme-kirjastakin on löydettävissä sama kansan ja ei-kansan vastakkainasettelu. Kansan kuva on sisäisesti ristiriitainen. 'Kansa' representoitiin yhtäältä hyveelliseksi, ahkeraksi ja kestäväksi, toisaalta veltoksi ja uppinkaiseksi, ellei sitä ohjattu toimimaan oikein. Yläluokan tehtävänä oli

opastaa kansaa. Kansa oli olemassa yksikkömuodossa yhtenäisenä massana, yläluokan tarpeisiin soveltuvana työntekijäreservinä. (Rantanen 1994, 17–24.)

Leena Sammallahti (1980, 9–13) on kuvannut 'kansanomaisen' ja 'kansan' käsitteiden merkitysten muutosta suomalaisen kansatieteen taustaa vasten.²⁴ Hänen mukaansa mm. Antero Warelius ja Yrjö Koskinen viittaavat pitäjänkuvauksissaan vielä 'kansa' -käsitteellä kaikkien sosiaaliluokkien edustajiin. Tietty osa 'kansasta', maaseutuköyhälistö, oli kuitenkin muita tärkeämpi. Sitä ei tutkittu siksi, että se oli tuolloin maan valtaväestöä, vaan koska sitä tutkimalla arveltiin voitavan selvittää maan kansallinen menneisyys. Tällöin käsitteellisesti oli olemassa erikseen 'kansa', joka edusti kansallista kulttuuria, ja 'rahvas', joka edusti köyhälistöä. Kotiseutu-lehden alkuaikoinakaan 1900-luvun alussa 'kansanomainen' -käsite ei vielä ollut aktiivisessa käytössä. Sen sijaan puhuttiin 'vanhasta', 'alkuperäisestä' tai 'entisestä'. Sammallahtien mukaan 'kansanomainen' esiintyi ensimmäisen kerran W. Parviaisen puhuessa vuonna 1902 'kansanomaisista kielenkäyttömuodoista' ja vastakohtaistaessa ne oppineen kielenkäyttötavan kanssa. Kansatieteen yhteydessä 'kansanomainen' -käsite esiintyi ensimmäisen kerran vuonna 1907 Sireliuksen kirjoittaessa "kansanomaisista käsitöistä ja ornamenteista". 'Kansanomainen' vastakohtaistui nyt yläluokkaisen kanssa. 'Kansanomainen' tuli merkitsemään ruraalia ja talonpoikaista. 1960–1970 luvuilla Niilo Valonen alkoi puhua 'kansanomaisuudesta' prosessina, jossa tyylit, muodot, värit ja materiaalit sopeutuvat uuteen miljööseen. (Sammallahti 1980, 9–13.)

Samalla tavoin kuin edellisissä esimerkeissä, 'kansa' on suomalaista kansatiedettä määrittävien artikkeleiden 'kansanomaisen' puhunnassa jokin erityinen, erilleen asetettu, *vastakohtainen jollekin*. Kansa-käsite suhteutetaan johonkin ei-kansaan, mutta tämän ei-kansan käsitteen sisältö (kuten 'kansankin') jää viitteenomaiseksi. 'Kansanelämän' alue erotetaan esimerkiksi 'säätyläiskulttuurista':

²⁴ Tanskassa 'kansanelämäntutkimus' nousi esiin, kun folkloren lisäksi alettiin kiinnittää huomiota materiaalisesta kulttuurin elementteihin väestön kansallisuuden osoittajana. Esimerkiksi vuonna 1848 C.F. Allen kirjoitti kansanelämän materiaalisista piirteistä tarkoituksenaan osoittaa, miksi Tanskan tuli hallita Schleswigin aluetta. 1700-luvun lopun pitäjänkuvausten taustalla oli ollut vielä taloudellinen ja moraalinen kiinnostus 'kansaan'. 1840-luvulla 'kansan' ja valtion suhde muuttuu siten, että 'kansasta' tulee keskeinen käsite poliittisessa diskurssissa. Etnologian historia on siis Tanskassa ollut osa valtion ideologista ja poliittista diskurssia. (Damsholt 1995, 5–24.)

“Vanhan kansanelämän ilmiön” tutkimiseen voidaan saada ajoitus “säätyläiskulttuurin tai kirkollisen kulttuurin” taholta (Valonen 1961 [1969], 13). Muutoin ‘kansanelämä’ jää kansatieteen kansanomaisuuden puhunnassa epämääräiseksi. Siitä voidaan sanoa esimerkiksi: “Normaali kansanelämä, josta vain on kyse, on kaikkialla syklinen: joulusta jouluun, kehdosta hautaan” (Vilkuna 1969, 8). Sitä, mitä tuo ‘normaali kansanelämä’ merkitsee, ei tarkemmin selvitetä. ‘Kansanelämäntutkimuksen’ (jolla tässä viitataan kansatieteeseen) alueeseen kuuluvat asiat sen sijaan voidaan määritellä tähän tapaan:

-- kaikki se, mitä vuoden puitteissa ja iän kuluessa yhteisön piirissä jatkuvasti yhä uudelleen tarvitaan ihmiselämän välttämättömään tai oletettuun turvaamiseen. Niitä ovat kaikki vuotuistyöt metsästyksen, kalastuksen, maanviljelyksen ja karjanhoidon piirissä, samoin vuotuisjuhlat, sekä syntymään, aikuiseksi tuloon, häihin ja hautajaisiin kuuluvat käyttäytymiset ja menot tapoineen, uskomuksineen. Kansanelämä on syklistä, siinä toistuvat samat piirteet. (Vilkuna 1969, 8-9.)

‘Normaaliala kansanelämää’ ei siis suoranaisesti määritellä “vuotuis-
töiksi”, mutta tämä on joka tapauksessa sitä ‘kansanelämää’, josta kansatiede tutkimusalanana on kiinnostunut. Selvää on, että kansatieteen ‘kansanelämään’ eivät kuulu mitkä tahansa suomalaisen kulttuurin elementit, vaikkapa esimerkiksi 1960-luvun helsinkiläisen professorin arki, ellei siihen sitten satu kuulumaan metsästyksen ja kalastuksen tapaisia “vuotuis-
töitä”. Tutkimuskohteeksi ei siis käy kaikki kulttuurinen aines, vaan kohteeksi valikoituu jokin *tietty aines*. Esimerkiksi kylätutkimusten tekemistä perustellaan sillä, että “kylät ovat hajaantuneet, ja pika-asutus mullistaa muutenkin nopeasti muuttuvaa maaseutua. Mutta jokunen otollinen tutkimuskohde, vanhoista muistoista ja muistajista rikas kylä ehkä vielä olisi kuitenkin lähimpien vuosien ohjelmaan löydettävissä.” (Vilkuna 1946, 354.) Kansatieteen tutkimuskohteeksi määrittyy mullistuksia ja muutoksia edeltävässä tilassa oleva kulttuuriaine - ‘alkuperäinen’ ja ‘aito’ kulttuuri. Niinpä ‘kansanomaisesta’ puhuva kansatiede tutkii ennen muuta häviävää kulttuurimuotoa: “Vanhakantaisen kansankulttuurin muodot maassamme nykyisin tapahtuvan nopean esineellisen ja henkisen elämän uudelleenmuotoutumisen tieltä ovat nopeasti häviämässä --” (Hämäläinen 1935, 160).

‘Kansanomaisesta’ puhuvaa kansatiedettä leimaa sen tutkimuskohteen määrittelemättömyys. Kansatieteen alueelle kuuluvia tutkimuskohteita ei konkretisoida oletustason määrittelyjä lukuunottamatta. Voidaan esimerkiksi sanoa: “Kansatieteelliset ilmiöt, jotka

liittyvät ihmisen jokapäiväiseen toimeentuloon, talouteen ja sosiaali-
seen käyttäytymiseen, riippuvat mitä suurimmassa määrin ympäris-
töstä ja paikallisesta historiasta" (Vilkuna 1961, 47) tai "arkielämän
tarvitsemiin ja ylläpitäviin tuotantovälineisiin ei sovi tyyppi- ja
kehityssarjojen järjestely, vaan niissä tulee määräväksi funktio ja se
kokonaisuus, johon ne yksityiskohtana kuuluvat ja ympäristö johon
ne liittyvät" (Vilkuna 1958a, 15) tai "työkaluja ei voi asettaa typolo-
gisiin kehityssarjoihin, vaan on otettava huomioon tekniikka, käyttä-
jät ja ympäristö" (Vilkuna 1935a, 336) tai "ja tutkimalla juuri kaik-
kein jokapäiväisimpiä, tavallisimpia maalaiselämän ilmiöitä -- "
(Vilkuna 1935a,341).

Lukija ei voi olla varma, ovatko kansatieteelliset ilmiöt juuri
"jokapäiväiseen toimeentuloon, talouteen ja sosiaaliseen käyttäy-
tymiseen sekä arkielämän tarvitsemiin ja ylläpitämiin tuotantoväli-
neisiin" kuuluvia ilmiöitä, "työkaluja" ja "maalaiselämän ilmiöitä"
vai onko olemassa muunkinlaisia kansatieteellisiä ilmiöitä. Sellainen
kategoria kuin "kansatieteellinen esine" oli joka tapauksessa olemas-
sa: "Mielenkiinto kansatieteellisiä esineitä kohtaan on useimmiten
herännyt siksi, että nuo esineet ovat kauniita, keräilijän ja katselijan
näköaistia somuudellaan viehättäviä inhimillisen kulttuurin tuotteita"
(Vilkuna 1935a, 333). Viime kädessä kansatieteellisesti kiinnosta-
van aineksen voi erottaa tarkastelemalla sen 'perinteellisyyden'
astetta: "Yksilöllinen keksintö tai muu ilmiö kuuluu kansatieteen
tutkimuspiiriin vasta sitten, kun se liittyy traditioon, kun se tulee
perinteeksi ja kun sillä on normia antava merkitys" (Vilkuna 1961,
52-53) tai "kansatiede -- kohdistaa huomionsa valtaosalta sellaisen
perinteen tutkimiseen, joka on säilynyt meidän aikoihimme tai liki
meidän aikaamme" (Valonen 1961 [1969], 12). 'Perinne' voidaan
rinnastaa suoraan esineistöön, sillä 'perinteen keruu' tarkoittaa
"talteen saatuja esineitä" (emt.).

Asetelmassa, jossa kansatieteilijät ovat 'kansanelämän' asiantunti-
joita ja koulutettuja tunnistamaan sen ilmiöiden esiintymishetket ja
-paikat, tulee myös mahdolliseksi puhua 'kansankulttuurin' tunne-
tuksi tekemisestä kansalle. 'Kansankulttuuria' opetettiin kansalle
esimerkiksi Seurasaaressa: "Se on mm. työnäytöksiä ja
suuria kansanjuhla järjestämällä onnistunut elävöittämään ainoalaa-
tuisen museomme toimintaa ja siten lisäämään kansankulttuurimme
tuntemusta laajojen kansalaispiirien keskuudessa" (Kansallisten
tieteiden kehitysohjelma 1965, 56-57). Kun ajatellaan laajojen

kansalaispiirien tarvitsevan kansankulttuurin tuntemusta, oletetaan ettei se ole heidän jokapäiväisessä arjessaan läsnä. 'Kansanomaisen kulttuurin' puhunnassa objekti ei olekaan kansan kulttuuri, vaan kansankulttuuri. Kansankulttuuri ei ole sitä, mitä kansa tekee ja kokee tässä ja nyt, vaan jotain siitä erotettua, erityistä. Se on merkityksellistetty alue, josta voi "lisätä tuntemusta" – siis myös (oletetusti) potentiaalisesti ennalta vieras alue, samalla tapaa kuin vaikkapa namibialaisuus suomalaisille. 'Kansankulttuuri' on 'kansanomaisen' puhunnassa tiedon objekti, jonka kansatiede on tunnistanut omalle alueelleen ja intresseihinsä kuuluvaksi (ks. Fairclough 1992, 42–43). 'Kansanomaisesta' puhuvan kansatieteen keskeisin lausuma on juuri 'kansankulttuurin' ja 'kansanelämän' erityisyys. Ne eivät ole samaa tarkoittavia kuin kansan kulttuuri ja kansan elämä.²⁵

Diffuusio: kulttuurin lainautuminen

'Kansanomaisen' puhuntaan osallistuvassa kansatieteessä tutkimustavoitteita luettaessa ei enää puhuta 'kehityksestä' tai 'kantakan-sasta'. Tärkeimmäksi tehtäväksi mainitaan nyt "eri kerrostumien löytäminen ja esittäminen" (Vilkuna 1969, 10) ja "ilmiön kiertoliikkeen" tarkastelu (emt.). Kansatieteen tehtävänä ei enää siis ole kulttuurin alkujuurien selvitys, vaan "kulttuuriyhteyksien ja kulttuurikerrostumien tutkiminen", "kulkuteiden ja maantieteellisten levineisyyksien osoittaminen" (Vilkuna 1958a, 25).

'Kulttuuriyhteydet' ja 'lainat' liittyvät laajemmin ottaen diffusionistiseen teoriasuuntaukseen. Diffusionismi syntyi reaktionä evolutionismille, jossa yksittäisiin kulttuureihin ei oltu kiinnitetty juuri huomiota. Diffusionismi pohjautuu kulttuurimaantieteelliseen kiinnostukseen kartoittaa kulttuurin eri piirteitä, laatia kulttuurialueita ja asettaa niiden välisiä rajoja. Diffusionismi syntyi samanaikaisesti

²⁵ 'Kansankulttuuri' määritellään ns. kansankulttuurin yleisesityksissä selvemmin kuin kansatiedettä tutkimusalana käsittelevissä artikkeleissa. Myös niissä 'kansankulttuuri' määritellään yläluokkaisen kulttuurin vastapariksi: "Kansankulttuuri eli kansanomaisen kulttuuri on perusuonteeltaan ns. korkeamman kulttuurin vastakohtana talonpoikaiskulttuuria" (Vuorela 1975, 5). Kansankulttuurin käsite on tosin määritelty laajemminkin: "Kansankulttuurilla tarkoitetaan kansan suurelle enemmistölle tunnusomaista kulttuuriperinnettä. Suomen kansankulttuuriin kuuluvat kaikki ne tiedot ja taidot, menetelmät ja välineet, jotka ovat tehneet kansan toimeentulon ja elämän tässä maassa mahdolliseksi." "Kansankulttuuria ovat kansan laajan enemmistön työ- ja elämänolosuhteet sekä arkena että pyhänä." "Tunnusomaista kansankulttuuria on ensisijaisesti se, mikä on ollut yleistä ja tyypillistä, mutta merkitystä on myös variaatioilla." (Talve 1979a, 5.)

Yhdysvalloissa ja Euroopassa Skandinaviassa, Britanniassa, Saksassa ja Itävallassa. Yhdysvalloissa diffusionismin keskeisiä hahmoja oli Franz Boas, Britanniassa ns. migrationistit, Saksassa ja Itävallassa taas 'Kulturkreis' -koulukunta. (Voget 1975, 313–318.) Eri maissa diffusionistisia ajatuksia sovellettiin kuitenkin eri tavalla.²⁶ Diffusionismille oli tyypillistä tarkastella kulttuurielementtejä niiden muodon, käyttötavan ja merkityksen pohjalta. Kulttuurin elementtien samankaltaisuuden ja eroavaisuuden perusteella voitiin päätellä kulttuurien välisiin kontakteihin ja leviämisreitteihin liittyviä seikkoja. (Voget 1975, 318–319.)

Jo silloin, kun suomalaisessa kansatieteessä puhuttiin suomalais-ugrilaisuudesta, evolutionistisiin argumentteihin yhdistettiin usein myös diffusionistisia näkemyksiä. Erilaisuutta ja samankaltaisuutta voitiin selittää kehitystasojen lisäksi myös kulttuurilainoilla esimerkiksi näin: "Tähän asti on oletettu ihmisillä olevan kaikkialla maailmassa yhtenäinen sielullinen rakenne, mutta nyt otetaan huomioon ihmisten halu ja taipumus lainata toisilta sitä minkä hän katsoo hyväksi, toisin sanoen, nyt otetaan tärkeänä seikkana huomioon kulttuuri-ilmioiden vaellus" (Sirelius, 1929, 111).

Kansatieteessä oli siis 'alkujuurien' selvittelyn lisäksi myös nähty tarpeen harrastaa "sen keskuksen toteamista, mistä ilmiön vaellus on alkanut" (Sirelius 1929,107), ja tarkastella mikä kulttuuri on "lainaaja" ja mikä "lainanantaja" sekä kuinka "oppiminen" (jonkin ilmiön) tapahtuu (Sirelius 1929,109). Suomalais-ugrilaisuuden puhunnan hallitsemassa kansatieteessä evolutionistiset tarkastelutavat yhdistettiin usein diffusionistisiin: "Mitenkä eri ilmiöt syntyvät ja kehittyvät ja mitkä seikat niiden niin kehitykseen kuin vaellukseenkin vaikuttavat" (Sirelius 1929,112).

Puhunnat eivät siis vaihdu välttämättä yhdellä kertaa kokonaan toisiin, vaan ne voivat tällä tavoin limittyä. Eri puhuntojen välissä ei olekaan radikaalia katkosta, vaan ennemminkin murros.²⁷ Puhunnat ovat osittain päällekkäisiä: edeltänyttä puhuntaa ei yhtäakisesti vaihdeta uuteen. Jotkut puhunnan elementit voivat myös

²⁶ Yhdysvalloissa siirryttiin kulttuurien välisen vaihdon tarkastelusta käsittelemään yksilön ja yhteiskunnan välistä suhdetta sekä sosiaalisten organisaatioiden, kulttuurin ja persoonallisuuden, tapojen ja asenteiden muutoksia kulttuurikosketuksissa (Voget 1975, 319). Britanniassa samoihin aikoihin, 1930-luvulla, diffusionismi oli jo laskussa ja huomio siirtyi kulttuurin prosesseihin ja kulttuurin muutoksiin (emt. 346–347).

²⁷ Vrt. Kuhnin paradigma-käsitteeseen: yhtäkkiseen, radikaaliin tulkintahorisontin muutokseen.

säilyä; puhunta ei myöskään välttämättä muutu kaikilla tasoilla (lausumien, objektien jne. tasolla) yhtäaikaaisesti. (ks. Foucault 1974, 171 ja 173–175; Kusch 1991, 100–101.)

Kansanomaisen kulttuurin puhuntaa käyttävässä kansatieteessä kulttuurin 'lainautuminen' on kuitenkin tutkimusta hallitseva näkökulma: "Kaikki kulttuuriainees on lainaa, ei vain meillä, vaan muuallakin" (Vilkuna 1946, 355). "Kulkiessaan kansojen yhteinen omaisuus elää ja kehittyy; eri kansat antavat ilmiöihin oman lisänsä tai karsivat niistä pois sellaista, mitä eivät pysty sulattamaan" (Vilkuna 1958b, 87). Idea 'lainautumisesta' toimii kokonaisvaltaisena näkökulmana kulttuurin tarkastelussa. Kulttuurin ilmiö on väistämättä joko laina tai sitten erikoisuus: "-- melkein aina kysymyksessä on puhtaasti kansainvälinen kulttuurilaina tai sitten paikallinen erikoisuus --" (Vilkuna 1961,50).

Suomalais-ugrilaisuuteen kiinnittyneen kansatieteen tavoin myös diffusionistisessa, kansankulttuurista puhuvassa kansatieteessä näkökulma on siinä mielessä laaja, että suomalaisia ilmiöitä ei haluta selittää vain suomalaisuuteen nojautuen: "Tärkeitä ovat naapurialueet, koska vain niiden tunteminen saattaa antaa vastauksen eri ilmiöiden alkuperään, ikään ja leviämisseuntaan" (Vilkuna 1961, 53). Tämän jälkeen kuitenkin nimenomaan oman maan kulttuuria tulee tarkastella: "-- todettuaan lainan, sen vaellustien ja mahdollisen tapahtumisajan -- kansatieteilijän tehtäväksi jää osoittaa, miten suomalainen kansankulttuuri siltä kohdalta syntyy, millä tavalla suomalaiset yhteistä perintöä muokkaavat ja kehittävät, miten he tekevät sen kansalliseksi, luontoonsa ja luonteeseensa sopivaksi" (Vilkuna 1946, 355). Suomalainen 'kansankulttuuri' oli siis nyt se alue, josta kansatiede oli kiinnostunut.

Alueet: kulttuurin kartoittaminen

Suomalaisen kansatieteen diffusionismi vertautuu ennen muuta Saksassa ja Itävallassa viime vuosisadan lopulla kehitettyyn Kulturkreis-suuntaukseen. Tässä mm. Friedrich Ratzelin (1844–1904) hahmottelemassa teoriasuuntauksessa keskeistä oli ajatus sivilisaation edistymisestä teknis-taloudellisten edistysaskelten, keksintöjen, leviämisen myötä. Teknologian ja elämäntavan välillä nähtiin vallitsevan tietyn yhteyden, joka oli osoitettavissa eri esineiden, kielten, taide-tyyliin, sosiaalisten ja poliittisten organisaatioiden sekä rotujen maantieteellistä levinneisyyttä tarkastelemalla. Tällä tavalla voitiin

hahmottaa maantieteellisiä kulttuurialueita. Esimerkiksi Fritz Graebner (1877–1934) jakoi Papuan kulttuurin läntiseen ja itäiseen kulttuurialueeseen. Graebnerin keskeisenä metodina oli kulttuuripiirteiden muodon tarkastelu: mitä enemmän yhteneviä muotoja oli löydetävissä, sitä varmemmin kyse oli samaan kulttuurialueeseen, *yhtenäiskulttuuriin*, kuulumisesta. Esineiden samankaltaisuuden tueksi etsittiin kielestä lisää todisteita kulttuurialueen hahmottamiseksi.²⁸ (Vogel 1975, 348–352.)

Suomessa hahmotettiin kaksi tärkeää kulttuurialuetta, Länsi- ja Itä-Suomi. Näitä lukuunottamatta Suomea pidettiin "kansatieteellisesti hyvin yhtenäisenä maana" (Vilkuna 1958b, 86). Kulttuurialueiden välillä nähtiin olevan "kansatieteellinen raja" (emt.). Lisäksi oli olemassa "relikti- eli säilymä- eli jäännealueita" (Valonen 1961 [1969], 18). Kulttuurialueiden ei ajateltu muodostuvan pelkästään esimerkiksi kulttuurilainoista, sillä "kaikkiialla on käyttöympäristö, viljeltävä luonto, painanut esineeseen oman tarkoituksenmukaisen leimansa ja siten muodostanut näiden esineiden kannalta tietyt kansatieteelliset alueet, joiden rajat saattavat olla jo melkoisenkin vanhoja ja vakiintuneita" (Vilkuna 1958b, 94). Kansatieteellisen alueen muodostumiseen vaikutti myös "salaperäinen kansanpsykologinen vaikutin" (sic), joka vaikutti 'kansan' asenteisiin uutuuksien lainautumisessa: " – – kansanhimisen mielestä yhtä naurettavia ja halveksittavia ovat toisten paikkakuntien erikoisuudet" (emt. 94–95).

Kun kulttuuri-ilmiöiden ajatellaan olevan "regionaalisia, alueellisia, ilmiöitä" (Vilkuna 1961, 47), joilla on "levinneisyysrajat" (emt.), kansatieteen tutkijan tehtäväksi tulee "paikallinen inventointi ja tarkastustyö, siis aineiston systemaattinen keruu, minkä pohjalla erilaisten ilmiöiden levinneisyysalueet on määriteltävissä" (emt. 51) ja sen selvittäminen, onko "ilmiö yleinen, harvinainen, satunnainen – – vanha, uusi, leviävä vai häviävä" (Valonen 1961 [1969], 17). Näinkään konkreettisissa kansatieteilijän tehtävien kuvailuissa ei tarkemmin mainita, mitä itseasiassa on tarkoitus inventoida, mikä on se aines, jota kerätään tai mitkä ovat kansatieteilijää kiinnostavia konkreettisia ilmiöitä.

Kansatieteellisestä kartoitustyöstä, levinneisyysalueiden laatimisesta ja "tilastomaisesta aluetutkimuksesta" (Valonen 1961 [1969],

²⁸ Kielentutkimusta kansatieteellisten päätelmien tukena käsittelee esim. Valonen 1961 [1969], 16. Mm. Kustaa Vilkunan kansatieteellisissä tutkimuksissa kielitieteellisillä näkökohdilla on keskeinen merkitys.

23) puhuttaessa kulttuuri ajatellaan joksikin konkreettiseksi ilmiöksi, joka tosiasiallisesti voidaan visualisoida karttamerkeiksi ja asettaa kartastoon sen levinneisyyden mukaisesti. 'Kansankulttuuria' "kartoitettiin" 1930-luvulta lähtien Suomessa (Sarmela 1965, 255), innostus laimeni välillä, mutta virisi uudelleen 1960-luvulla (emt. 258). Mallina kansatieteellisille kartoille olivat kielikartat, joissa esiteltiin esimerkiksi eri murteiden levinneisyysalueita (emt. 256). Kansainvälisinä esikuvina olivat saksalainen "Atlas der deutschen Volkskunde", jonka laatiminen oli aloitettu vuonna 1928 ja Ruotsin "Atlas över svensk folkkultur", joka valmistui vuonna 1937 (Lönnqvist 1981, 72). Suomen kansankulttuurin kartasto julkaistiin aineellisen kulttuurin osalta Toivo Vuorelan toimittamana vuonna 1976 ja jälkimmäinen osa, Suomen perinneatlas, Matti Sarmelan toimittamana vuonna 1994.²⁹

Tutkimuskohde: museoesine

Ilmiön "vaellusta ja kehitystä" seurattiin nimenomaisesti esineitä tarkastelemalla. Esineet ja niihin liittyvät tiedot olivat perustana tehtäville päätelmille: "Omaan kansalliseen ainekseen syventyessämme meille ei riitä museoon saatu esine, vaan on ehdottomasti tiedettävä esineen nimi, joka tavallisesti jo kertoo paljon. Lisäksi on tiedettävä käyttötekniikka, käyttöympäristö, vanhemmat asiakirjatiedot ja ennen kaikkea levinneisyysalue. Tietojen täytyy olla yksityiskohtaisia ja eksaktisia. Usein pienikin detalji osoittautuu ensiarvoisen tärkeäksi, kun ilmiön vaellusta ja kehitystä päästään seuraamaan." (Vilkuna 1946, 354.)

Kansanomaisuuden puhuntaan kietoutuneessa kansatieteessä kulttuuri on sama asia kuin esine – *kansatieteilijän valikoima ja luokittelema* esine. Kulttuurintutkimus rajoittuu esinekulttuurin tutkimiseen. Tutkimusalan puhunta määrää jo ennakkoon, mitä tutkitaan, mistä tehdään päätelmiä ja millaisia päätelmiä. Esimerkiksi "muinaisajan" etsiminen "varattomista oloista" olisi erehdys, sillä "torpat ja pienasunnot ovat jo historiallisesti nuoria tulokkaita, ja ne ovat pystyneet vastaanottamaan vain osan kulttuuriomaan" (Valonen 1961

²⁹ Kansatieteellisen kartoitustyön metodologisina ongelmina on mainittu se, että tiedonantojen lukumäärä on samaistettu piirteen levinneisyyden kanssa. Kansatieteelliset ilmiöt eivät myöskään useinkaan voi sinänsä olla eri alueilla sen yleisempiä kuin muuallakaan ja toisaalta, vain konkreettisten asioiden yleisyys voidaan ilmaista kartografisesti. (Sarmela 1965, 262.)

[1969], 14). Kansatieteilijän on siis kohdistettava kulttuurintutkimuksessaan huomionsa muualle: "Vauraat olot ovat keränneet ja vastaanottaneet monipuolisimman perinteen" (emt.).

Selvintä onkin tutkia museoihin jo kerättyä aineistoa. Museo toimintaa pidetään nyt luonnollisena osana kansatiedettä:

Jotensakin samassa suhteessa kuin yleinen kansainvälistyminen, eli nykyisen eurooppalaisen yleiskulttuurin tasoittuminen eri kansojen osalle tapahtuu, käy sen luonnollinen ja kansan kulttuuritasoa kuvaava vastaliike, nim. vanhojen paikallisten erikoisuuksien pelastaminen, näytteillepaneminen ja – mikäli mahdollista ja hyödyllistä – elvyttäminen. Ja tässä monilla paikallismuseoillamme onkin suuri ja tärkeä tehtävä, joka kannustaa yrittämään: koettaa saada esille oman seudun todelliset kasvat; museoon ei koota ihmeellisyyksiä eikä pelkkiä harvinaisuuksia, vaan seudulle tyypillisintä ja lupaavinta, seudun ominta. (Vilkuna 1958b, 95–96).

Kansatiede oli jo kietoutunut museolaitokseen erottamattomalla tavalla. Esimerkiksi Kansallisten tieteiden kehittämisohjelmassa (1965) vuosille 1966–1980 aineellisen ja henkisen kulttuurin tutkimuksen yhteydessä hahmotellaan "kansankulttuurin" tutkimusta. Ohjelmassa ei sen nimestä huolimatta niinkään luoda suuntaviivoja yliopistolliselle tutkimukselle, vaan pääpaino on museaalisen toiminnan selostuksessa esimerkiksi seuraavaan tapaan: "Aineellisen kansankulttuurin tutkimusaineiston, siis esineistön ja tekniikan sekä kansanomaisiin elinkeinoihin liittyvien tietojen, keruu ja tallentaminen kuuluu meillä ensisijaisesti Kansallismuseon kansatieteelliselle osastolle, jolla on siihen tarvittava koulutettu johto ja muut vakinaisen tutkimuslaitoksen edut" (s. 56–57). Yliopistollista tutkimusta sen sijaan pidetään kehittämisohjelmassa "erinomaisen tärkeinä tekijöinä aineellisen kansanperinteen eli kansatieteen (etnografian) keruun ja tutkimuksen järjestelyssä" (emt.)! Kansallisten tieteiden kehittämisohjelmassa yliopistollista tutkimusta pidetään siis toissijaisena museoissa suoritettuun tutkimukseen nähden. Kansankulttuurintutkimusta ei ohjelmassa täten pidetä ensisijaisesti tieteenalana – se on *myös* sitä museoissa tehtävän tutkimuksen lisäksi.

Kansatieteellistä tutkimusta ei kansanomaisuuden puhunnassaakaan tehty ensisijaisesti havainnoimalla. Päätelmät voitiin perustaa museokokoelmien tutkimiseen: "millaisena se meille vanhempien ja uudempien kokoelmien ja tietojen mukaan esittäytyy" (Vilkuna 1958b, 54). Näin ollen kansatieteen tehtävät nivoutuivat yhteen museolaitoksen tehtävien kanssa. Lähimpinä kansatieteen tehtävinä pidettiin paikallismuseoiden kokoelmien kuvauttamista tieteelliseen käyttöön: "Syventyvä kansatieteellinen tutkimus ja kansainvälinen

yhteistyö vaativat koko suomalaisen koossa olevan tutkimusaineiston hallintaa. Tämä taas on mahdollista vain jos kaikki paikallismuseoiden kokoelmat kuvataan –”. (Emt. 59.)

Kulttuurin – tutkimuskohteen – ajateltiin olevan museoissa säilötynä. Museoon kerätyistä esineistä tulikin enemmän kuin pelkkiä esineitä. Ne olivat merkityksellistettyjä symboleita, joihin sisältyi koko tutkittava, hävinnyt kulttuurimuoto. Esimerkiksi työkaluista tulee uutteran kansanomaisen kansan symboleja: “Kun siirrytään jokapäiväisen arkielämän tarvitsemiin ja sitä ylläpitäviin tuotantovälineisiin, työkaluihin, kulkuneuvoihin ja niiden tekniikkaan – – Esineen esteettisesti kauniilla tai efektiivisellä ulkonäöllä ei enää ole mitään merkitystä; sen käytännöllisyys ja tehokkuus ovat yksin ratkaisevia.” (Vilkuna 1935a, 335.) “Kätevyydessä ja suorituskyvyssä kerrassaan huippulaatuiset” (emt.) työkalut, kuten viikate ja pohdin, saavat kantaakseen uusia merkityksiä talteen pantuina dokumentteina, joista kansatieteilijä tekee koko kulttuuria koskevia päätelmiä.

Esineiden tutkimuksellinen symboliarvo liittyy nyt sekä siihen, mitä ne edustavat suoranaisesti (työnteko), että välillisesti (katoava kulttuurimuoto).

Paikallismuseoihimme on parin kolmen viimeksi kuluneen vuosikymmenen aikana valvutuneiden kansalaisten toimesta ehditty pelastaa paljon sellaista, mikä muuten olisi ainaaksi siltä seudulta hävinnyt. Yleiskulttuurin edistyessä olisi ilman näitä samalla toisessa suhteessa köyhytty. Tämän kansalaisen kulttuuripääoman hoitoon ja huoltamiseen meidän kannattaa uhrata työtä ja varoja. Vielä tällä hetkellä voimme pelastaa ja samalla luoda arvoja, joiden saanti enää myöhemmin ei ole mahdollista. (Vilkuna 1958b, 96.)

Kulttuurin häviäminen ja pelastaminen on museotoimintaa (ja museokokoelmien ollessa kansatieteen tutkimusaineistona, myös kansatiedettä) jäsentävä ilmiö. ‘Kansanomainen kansa’ on katoavaa kansaa: “Kansatieteen tutkijain on kiinnitettävä suurta huomiota kentältä saatavaan aineistoon, joka katoaa käsistämme – –” (Valonen 1961 [1969], 13). Kansanomaisen kulttuurin vastakohtana, uhkauttava, nähdään yleiskulttuuri joka levitessään hävittää kansankulttuurin. Kansankulttuuria ei sidota niinkään ihmisiin, maalaisiin tai tiettyyn yhteiskuntaluokkaan kuin menneisyyteen tai tilanteeseen, joka juuri ollaan menettämässä. Kansanomaisen kulttuurin menetystä pidetään väistämättömänä.

Ajan ongelmallisuus onkin kansatieteen teoriassa keskeisellä sijalla. Tässä suhteessa ‘kansanomaisesta’ puhuva kansatiede on yhteneväinen brittiläisen funktionalistisen antropologian kanssa.

Aika samaistetaan 'diakroniseen' tai 'dynaamiseen' – yhteiskunnan ja kulttuurin muutokseen. Synkroninen analyysi taas on muodostunut 'ajattomaksi valokuvaksi' yhteiskunnasta. Kun aika ja muutos samaistetaan, 'ajattomuus' ja yhteiskunnallinen vakaisuus tulevat vastaavasti tarkoittamaan toisiaan. Näin ollen voidaan puhua epä-määräisesti aikaan sijoittuvasta 'talonpoikaiskulttuurista' tai 'kansanomaisesta kulttuurista', joihin sisäänrakennettuna kuuluu tietty staattisuus ja historiattomuus. Näiden tutkimusalan luomien konstruktioiden taakse jää näissä 'kulttuureissa' eläneiden ihmisten elämä ja todellisuus. (ks. Giddens 1984, 297.)

Talonpoikaiskulttuuri

'Kansanomainen kulttuuri', 'kansankulttuuri' ja 'talonpoikaiskulttuuri' esiintyvät kansatieteen alaa rajaavissa teksteissä rinnakkaisina käsitteinä. "Talonpoikaisoloja" (Valonen 1961 [1969], 13) käytetään viittaamassa "vanhaan kansanelämään" vastakkaisena "säätyläiskulttuurille" ja "varakkaammalle taholle" (emt. 13–14) – "köyhintä väestöä" ("pientorppari- ja mökkiasutus") ei sen sijaan voi "ahtaasti katsoen pitää varsinaiseen talonpoikaisluokkaan kuuluvana" (emt.).

'Talonpoikaiskulttuuri' esiintyy käsitteistä harvimminkin kansatiedettä tutkimusalan määrittävissä artikkeleissa. Samat kirjoittajat julkaisivat kuitenkin muissa yhteyksissä tekstejä, joissa 'talonpoikaiskulttuuri' esiintyy johtavana käsitteenä. 'Talonpoikaiskulttuurista' kirjoitetaan esimerkiksi näin:

Talonpoikaiskulttuurimme on se henkinen ja aineellinen varustus, jolla suomalaisen maataloudesta ja sen sivuelinkeinoista toimeentuleva maanviljelijä, kalastaja, kasvi- ja mehiläistarhanhoitaja, kana- ja turkistarhuri, lammikkokaluri ja metsuri säilyttävät oman vapaan ja rauhallisen identiteettinsä ja kykynsä muokata uutuudet ja virtaukset omaleimaiseksi kulttuuripääomaksi ja edelleen kyky torjua se, mikä ei ole meille sopivaa tai on meille vahingollista, kykyä valita oikein (Vilkuna 1973, 190–191).

Kansatieteilijät perustivat vuonna 1938 Talonpoikaiskulttuurisäätiön. Sen tarkoituksena oli "edistää ja avustaa vanhan talonpoikaiskulttuurin kaikinpuolista tutkimusta, sitä valaisevan lähdeaineiston keräämistä sekä aineiden ja tutkimusten julkisuuteen saattamista", sekä toisaalta "herättää nuorena sukupolvessa elävää kiintymystä vanhaan kansankulttuuriin ja esi-isien suorittamaan työhön sekä edistää siihen perustuvaa uutta talonpoikaiskulttuuria" (Aaltonen 1939, 52).

Säätiötä tarvittiin korvaamaan samana vuonna lakkautetun

Suomen Kotiseututkimuksen Keskusliiton toimintaa. Säätiön toiminnan päämäärissä yhdistyi sekä talonpoikaiskulttuurin tutkiminen että "uuden kulttuurin" kehittäminen sen pohjalta. Tieteellinen työskentely yhdistettiin siis aatteelliseen toimintaan. Näiden ei ajateltu olevan ristiriidassa toistensa kanssa, sillä "– – tieteellisen työn (ei) tarvitse olla raskasta, joka vasta monien välikäsien kautta tulisi hyödyttämään kansankulttuurin kasvua ja kansallistunteen elpymistä". (ks. Ranta-Knuutila 1988, 50–51; Aaltonen 1939, 2.) Säätiö jakoi varoja tutkimus- ja julkaisuhankkeisiin (lähinnä säätiön jäsenille itselleen). Lisäksi toimintaan kuului sukuviirien ja kilpien jakaminen hyvin hoidetuille talonpoikaisrakennuksille. Tutkijoiden lisäksi säätiön jäseniksi kutsuttiin sopivia taiteilijoita, kirjailijoita, lehtimiehiä, järjestöjen ja talouselämän vaikuttajia sekä eri hallinnonalojen virkamiehiä.³⁰ (Ranta-Knuutila 1988, 53–55.)

Perusteluina säätiön perustamiselle esitettiin "ajan ja olosuhteiden otollisuutta". Länsimaisen "hengenkulttuurin" koettiin tarvitsevan uutta voimaa ja sisällystä, jota nyt siis etsittiin "kansan voiman lähteistä, menneistä ajoista". (Ks. Aaltonen 1939, 2.) Suomalaista kansankulttuuria luonnehdittiin ei-kivettyneeksi ja ei-vanhoilliseksi, raikkaaksi, elinvoimaiseksi ja vastaanottavaiseksi, toisaalta vaikutteita vieraista maista ja oman maan korkeimmasta sivistyksestä ottaen, toisaalta pakon edessä "jäykästi" puoliaan pitäväksi. Niinpä "ikivanha talonpoikaiskulttuurimme" joutui vasta 1800-luvun lopulla "uuden ajan hävittäviin pyörteisiin, uuden kulttuurimuodon läpimurtoon, (joka) hävitti paljon ulkonaista ja sisäistä (ja josta) periytyy vieläkin tuntuva kulttuurikriisimme" (emt. 3). Talonpoikaiskulttuurista jäi kuitenkin jotain jäljelle, nimittäin "sen suuret siveelliset perinteet eivät kuolleet" (emt.) (kursivointi lisätty).

'Talonpoikaiskulttuuri' käsitetään siis henkiseksi voimavaraksi, johon voi nojautua ja jonka varaan voi rakentaa tulevaisuutta. Talonpoikaiskulttuurista halutaan ottaa esille sen "parhaat ja kestävimmat ihanteet, sen voima ja kauneus". Samalla halutaan välttää 'kansan' romantisointi, joten näkökulman vaaditaan olevan "valtaviin lähdeaineistoihin pohjautuva ja tieteen kirkastama". Tieteelle, erityisesti kansallisille tieteille, määritellään selvä tehtävä. Talonpoikaiskulttuu-

³⁰ Jäseniä ovat olleet mm. Esko Aaltonen, Kustaa Vilkuna, Martti Haavio, Lauri Posti, Sakari Pälsi, Martti Rapola, Väinö Voionmaa, Lauri Hakulinen, Toivo Vuorela, Yrjö Vasama, Veikko Anttila, Erkki Ala-Könni, Matti Kuusi, Toini-Inkeri Kaukonen, Asko Vilkuna ja Eino Jutikkala (ks. Ranta-Knuutila 1988, 57).

risäätiö toimisi aatteellisen ja tieteellisen työn yhdistäjänä, tarjoaisi "tieteen kirkastamaa" materiaalia käytännön valistustyöhön. Valistustyön kautta "kipeästi kaivattu kansalaiskasvatus tehostuu" ja voidaan selvittää miten "maalaiskulttuuri kykenee pitämään puoli-
aan kaupunkilaiskulttuuria vastaan". (Ks. Aaltonen 1939, 3-4.)

Laajasti ottaen, siis kansatieteen kentän ulkopuolelle katsottaessa, talonpoikaiskulttuurin puhunnan voi sanoa olleen luonteeltaan politisoitua puhetta.³¹ Se liittyy sotien väliseen aikaan, jolloin tuli tarpeelliseksi vedota yhtenäiseen Suomen kansaan Suomen itsenäisyyden takaavana voimavarana. Talonpoikaiskulttuurin puhunnassa Suomen itsenäisyyden säilyminen liitetään juuri talonpoikaiskulttuurin voimaan: " - - ylen harvoin on selvitetty, mistä johtuu, että talonpoikaisväestömme, lännestä tai idästä maahan hyökänneiden valloittajien puristuksessa ja vuosisatoja ilman sitä tukea ja apua, minkä kansalle voi antaa sen omaa kieltä puhuva sivistyneistö, on voinut säilyttää, sellaisen kulttuuri-itsenäisyyden, että sen varaan voitiin maamme kohtalonhetkinä laskea koko maan autonomia" (Laine 1939, 5-6). Talonpoikaiskulttuurissa nähtiin olevan Suomen valtiollisen itsenäisyyden perusta ja sivistyselämän pohja.

Nyt talonpoikaiskulttuurin koettiin olevan huonossa asemassa toisaalta "antajana" (emt. 7-8), toisaalta "saajana" (emt.). Se antoi "maan yleiselle kulttuurielämälle" talonpoikaissukujen kasvatteja ("syväkyntäjiä" ja "hengen jättiläisiä"), mutta sai vastineeksi valtio- ja yhteiskuntarakenteeseen istutettuja "yleismaailmallisia lainoja" (emt.). Elinkeinoelämän kehitys, tehdasteollisuuden nousu, nykyaikainen tiede ("hygienia, teknologia ja meteorologia") "piirittävät" talonpoikaiselämän joka puolelta. Kansankulttuuri saa siis vastineeksi panoksestaan huonon maksun "eräiden ilmiöiden" kaivaessa maata kansankulttuurimme jalkain alta (emt.).

Talonpoikaiskulttuuri oli merkityksellistetty alue - siihen sidottiin niin kansakunnan itsenäisyys, yhtenäisyys kuin elinvoimakin. Talonpoikaiskulttuurisäätiön tehtävä koettiin tärkeäksi erityisesti vanhan kulttuuripääoman ja nykyaikaisen kehittyvän yhteiskunnan yhteensovittajana. Kansatiedettä tutkimusalana määrittävissä artikkeleissa 'talonpoikaiskulttuuri' esiintyy näennäisen neutraalina, mutta käsite on kuitenkin liitettävä (osin) samojen henkilöiden tuottamaan puhuntaan muilla julkaisufoorumilla. Puhunnat eivät

³¹ Kustaa Vilkunan osallisuudesta mm. talonpoikaiskulttuurin ja kotiseudun puhuntoihin ja yleensä kansatieteen ja politiikan suhteista ks. tarkemmin Herlin 1993.

nimittäin rajoitu yhteen tutkimusalaan, vaan ne ovat usein laajastikin levinneitä. Erityisesti kulttuurintutkimuksen alalle tyypilliset puhunnat väistämättä ovat osa laajempaa kulttuurisen puheen kenttää – muutoinhan niiden tapa puhua ei olisi aikanaan lainkaan ollut hyväksyttyä.

Kansanomaisen kulttuurin (ja siihen sisältyvä talonpoikaiskulttuurin) puhunta muodostaa sekin suomalais-ugrilaisen puhunnan tavoin oman kohteensa, erityisen ja rajatun, erilleen asetetun, mutta samalla varsin abstraktin ja konkretisoimattoman. Tutkimuskohteesta puhutaan vain viitteenomaisesti, itsestäänselvinä pidettyjä käsitteitä käyttäen. Tutkimuskohde muodostuu oletusten ja puhunnan koko apparaatin monimutkaisessa kentässä. Tutkimuskohdetta ei konkretisoida, koska se on puhuntaan osallistuville itsestäänselvä – he ovat koulutettuja tunnistamaan sopivat tutkimuskohteet, määrittämään 'kansanomaisuuden' kriteerien täyttymisen tai täyttymättä jäämisen. Kohteesta ei voi puhua kuin tietyllä tavalla, jotta puhunta yhä kuuluisi tutkimusalan piiriin. Puhunta määrää siis koko tutkimusalan olemusta.

Se määrää myös kansatieteelle soveltuvan metodologian. Kansanomaisuuden puhuntaan liittyvä diffusionismi, kulttuuri-ilmiöiden vaellusta ja lainautumista käsittelevä ajattelutapa, suuntaa huomion kulttuurin ilmiöihin. Nytkään ei olla kiinnostuttu tietyistä ajallis-paikallisesta kulttuurista tai ilmiöstä sinänsä (juuri tietynä aikana ja tietyssä paikassa), vaan pyritään abstraktien "kulttuurialueiden", "leviämiskeskuksien" ja "kulkureittien" selvittämiseen. Tieteellisyyden astetta pyritään lisäämään kansatieteellisten karttojen laatimisen avulla. Kartografia on säilynyt visuaalisena kulttuurin hahmottamistapana tämän jälkeenkin kansatieteessä pitkään.³²

Kotiseutu

Talonpoikaiskulttuurisäätiön toiminnan hiipumisen aikoihin esiin nousi jälleen uusi järjestö, Kotiseutuliiitto, vuonna 1949. Kotiseuduntutkimuksen on määritelty alkaneen Suomessa vuoden 1894 tienoilta, jolloin Robert Boldt laati kotiseuduntutkimuksen ohjelman. Tuolloin oli jo perustettu kotiseutuyhdistyksiä eri puolille maata. (Anttila 1964, 56.) Suomen kotiseutututkimuksen keskusvaliokunta oli perustettu vuonna 1908. Siinä mukana olivat kotiseutujärjestöt,

³² Ks. esimerkiksi Lehtosen (1995, 39–62) artikkeli kansanomaisista laskulevy-pöydistä, jossa mm. laskulevy-pöytien levinneisyyttä kuvataan karttojen avulla.

osakunnat ja tieteelliset seurat, jälkimmäiset keräysohjelmien kautta. (Emt. 116–120.)

Kotiseutu-käsitettä ei kansatieteen tieteenalan määrittelyissä juuri käytetä. 'Kotiseutua' ei pidetä tieteellisesti rajatun tutkimusalan tutkimusalueelle kuuluvana. Kotiseutu-puhunta on ennemminkin talonpoikaiskulttuurin puhunnan tapaan tutkimusalan taustalla vaikuttava puhuntatapa, ei-tieteellinen, mutta silti kansatieteilijöille tyypillinen puhunta. Kansatieteilijät nimittäin osallistuivat puhuntaan konkreettisesti. Esimerkiksi Kustaa Vilkuna oli Kotiseutu-lehden päätoimittajana, ja Kotiseutu-lehti taas oli kotiseutupuhunnan pääjulkaisukanava. Myöhemmin toimessa oli mm. häneltä professuurinkin perinyt Niilo Valonen (Talve 1992, 135).

Kotiseuduntutkimuksen voi ajatella liittyvän sitäkin kautta kansatieteeseen, että kotiseutuyhdistykset perustivat museoita (esim. Lohjalle 1911, ks. Anttila 1964, 64). Näiden kotiseutuyhdistysten toimintaan kuului museotoimen muodossa kansanperinteen keruu, tallentaminen ja julkaisu sekä kyselylehtisten levittäminen, paikallishistoriaa käsittelevien julkaisujen julkaisu, bibliografioiden laatiminen, valokuvien keruu ja kotiseututyöhön innostavien tilaisuuksiin järjestäminen (emt. 80–81).

Kotiseuduntutkimuksen tehtävät oli aluksi määritelty laajasti. Kotiseuduntutkimuksen alaan kuului luonnon havainnointi ja -suojaus (esim. 'järvitutkimukset'), historian selvittäminen (esim. paikallisten muinaisjäänteiden tutkiminen) ja perinteen (esim. paikallistarioiden) tallettaminen (ks. emt. 189 ja esim. Kotiseutu 1910). Pääpaino toiminnassa oli kuitenkin historian ja kansatieteen aloilla. Määrällisesti eniten harjoitettiin museotyötä ja henkisen perinteen keruuta (emt.). Suomen valtava kotiseutumuseoverkosto synnytetään.³³

Kotiseutututkimuksen ohjelman laatijoilla oli aluksi ollut tavoitteena aikaansaada kaikki tutkimusalat läpäisevä suuntaus, mutta se jäi kuitenkin toteutumatta (emt. 198). Kotiseutututkimus asettui tieteen ja ei-tieteen välimaastoon siten, että se herätti kritiikkiäkin: "Koti-

³³ Kotiseutumuseoiden kokoelmiin kerättäviksi soveltuvina esineinä pidettiin seuraavia: Esihistorialliset esineet, kansatieteelliset esineet (esineet, joita kansa on valmistanut ja käyttänyt jokapäiväisiin elintarpeisiinsa historiallisella ajalla ja yhäkin käyttää. Siihen kuuluvat pukukappaleet, työkalut, kulkuneuvot, kalastus- ja metsästysvälineet, talouskapineet, astiat ym.), sivistyshistorialliset esineet (esineet, jotka eivät ole kansan elinkenoihin ja toimintaan kuuluvia, siis kirkolliset esineet, sotakalut, taiteilijan työt ym. ym.). (Lukkarinen 1912, 186–189.) Esihistoria, kansa, ja sivistys olivat siis erillisiä kategorioita myös museaalisisessa luokittelutavassa.

seutuliikkeeseen suhtaudutaan joillakin tahoilla epäsuopeasti, koska se pirstoo tieteellisen aineiston ja koska sen toimialue on liian laaja. – – Kotiseutuliikkeen tehtävänä on tarjota kaikille aatteellista työtä ja edistää isänmaallista kasvatusta.” (Tallgren 1910, 79).

Mitä kotiseuduntutkimus sitten on kaikenkaikkiaan suhteessa kansatieteeseen? Eräässä mielessä kansatiede ja kotiseuduntutkimus ovat osa samaa kompleksia. Kotiseuduntutkimus vaikuttaa 1900-luvun kansatieteellisen tutkimuksen taustalla. Molempiin liittyy jo ylioppilasosakuntien esiin nostama konkreettinen kansaan kohdistettu kiinnostus. Ylioppilasosakunnat olivat ryhtyneet 1870-luvulla järjestämään esitelmiä maaseudulla. Fennomaanien kansanvalistustyön taustalla oli ollut halu yhtenäistää kansa samaa kieltä puhuvaksi ja sivistää sitä niin, että sivistyneistö saisi lisää suomenkielisiä jäseniä. Svekomaanien kansanvalistustyön päämääränä taas oli ollut ruotsinkielisten alueiden kansallistunteen kohottaminen, kielen ja perinteiden puolustaminen. 1880-luvulta lähtien osakuntien kansanvalistustoiminta oli saanut uusia muotoja niiden ryhtyessä perustamaan maaseudulle kansanopistoja, emäntäkouluja ja kansankirjastoja. Myös nuorisoseuratyö kiinnosti osakuntia. (Klinge 1968, 26 ja 150–151.) Nuorisoseuraliikkeen parissa tunnettiin kiinnostusta myös kotiseututyöhön ja nuorisoseurat toimivatkin yhteistyössä kotiseututyön harrastajien kanssa. Ylioppilasosakuntien toiminta 'kansan parissa' loi siis pohjaa myöhemmälle kotiseutuliikkeelle.

Onko kansatieteessä ja kotiseuduntutkimuksessa sitten kysymys samasta asiasta? Esimerkiksi Haltsonen (1947) esittelee Schvindtin "kansatieteilijänä ja kotiseuduntutkijana" (teoksen otsikossa) – ne ovat täten eri asioita. Kuitenkin kotiseuduntutkimuksen alkuvaiheiksi esitetään (kyseisessä teoksessa) samoja asioita kuin kansatieteenkin, kuten esimerkiksi Turun Akatemian aikaisia pitäjänkertomuksia (ks. Haltsonen 1947, 287). Käsitteellinen erotus kansatieteen ja kotiseuduntutkimuksen välille tehdään näin: "Schvindtin tutkimusala, kansatiede, samoin kuin muinaistiede, oli niitä tieteitä, jotka edellyttivät menestyäkseen välttämättömästi kotiseuduntutkijoita apulaisineen" (Haltsonen 1947, 288). Kotiseuduntutkimuksen harrastajille annettiinkin selvä rooli nimenomaan aineiston kerääjinä:

Kotiseuduntutkimuksen tarkoituksena on hankkia luotettavia kuvia ja kuvauksia kaikesta siitä mitä nyt on olemassa, hakea ullakoilta ja piilopaikoista kaikki mitä vielä on jäljellä isien ajoilta, paperit, kirjat, talouskapineet ja työkalut, puhua vanhojen henkilöiden kanssa seudun muistoista ja vanhoista tavoista ja merkitä kaikki muistiin. Mutta kaikki kerätty aineisto on jätettävä oppineille seuroille,

Kotiseuduntutkimus ja kansatiede voitaisiin helposti erottaa niiden 'tieteellisyyden' nojalla: kotiseuduntutkimuksen voi ajatella olevan tiedemaailman ulkopuolisten harrastelijoiden paikallista tutkimustoimintaa. Mutta mikä oikeastaan lopulta erottaa tieteen ja ei-tieteen, jos toiminnan kenttä, päämäärät ja keinot ovat samat? Jäljelle jää pelkkä institutionaalinen sijainti. Toinen toiminnoista sijoittuu tieteen instituution piiriin, toinen se ulkopuolelle. Kotiseuduntutkimuksen ilmiössä tiivistyykin kansatieteeseen sisäänrakennettuna oleva asetelma. Toiset ovat 'kansaa', kohteita, toiset tutkijoita, jotka 'kansaa' representoivat ja kertovat 'kansalle', mistä he siinä ovat kiinnostuneita, ts. määrittelevät 'kansaa' ja sitä mikä siinä on arvokasta ja huomion ansaitsevaa. Kansa itse ei ole suoraan kelvollinen tarkastelemaan itseään; ehkäpä koska se ei näkisi siinä niitä asioita, joita sen pitäisi.

4.4 Kaupunkikansatiede

1960-luvulla kansatieteen uutta suuntaa rakennettiin aikaisempaan tutkimukseen kohdistetun kritiikin pohjalle. Kansatieteen tutkimuskohteiden, 'kansan' ja 'kansanomaisen kulttuurin', rajoittamista tarkoittamaan pelkästään maalla asuvaa väestöä alettiin kritisoida: "Melko levinneen käsityksen mukaan kansatiede tutkii yleensä vain kaikkea vanhaa, vieläpä etupäässä vanhoja esineitä, eikä semmoisia juuri kaupungista löydy" (Talve 1958, 11; ks. myös Räsänen & Lehtonen 1977, 1). Tutkimusala haluttiin laajentaa määrittelemällä tutkimuskohde uudelleen sen (kansan) luokka-aseman, asumispaikan ja ajankohdan suhteen: "– – nykyisin yleisesti hyväksytyyn työhjemaan kuuluu kansan kaikkien kerrostumien tutkiminen sekä maaseudulla että muualla, sekä menneinä aikoina että nykyaikana" (Talve 1958, 11).

Nyt kansatiede tutkii myös kaupunkeja ja "muuta taajaväkisiä yhdyskuntia" (Talve 1963, 139). Mistä asioista kaupungissa kansatiede on sitten kiinnostunut? Tarkastelun kohteiksi sopivat "ihmiselämään ja juhlapäiviin liittyvät tavat, asuntojen sisustus ja vaatetus" (Talve 1963, 139–140), "lastenlekit, leikkiympäristö ja -ryhmät" (emt. 140), yleensä ottaen "– – kaikki, mikä kuuluu ihmisen elämään ja toimintaan sekä kotona että yhteisön piirissä – – : koti ja asunto,

vaatetus ja ruoka, tavat ja tottumukset, usko ja uskonto, kertomukset, laulut, tanssit, leikit sekä kielikin ja tietysti ihmisen sosiaaliset suhteet" (Talve 1958, 13). Tutkittavat asiat olivat siis oikeastaan yhä samantapaisia kuin talonpoikaiskulttuurin tutkimuksessakin – uusiina mainittuina tutkimuskohteina olivat vain tavat ja ns. henkinen perinne sekä "sosiaaliset suhteet". Tutkimuskohteet luetellaan yhä samalla tavalla kuin aikaisemminkin, museaalista kategorointitapaa noudattavana listana.

Tämänkaltainen tutkimusalueen laajentaminen onkin kaupunkikansatieteessä tarpeen, jotta tutkittavaa yleensä olisi, sillä esineellisen kulttuurin alueella sopivan tutkimusaineiston löytäminen kaupungeista ei ole itsestäänselvää: "Ei ole juuri enää löydettävissä käyttöesineitä (paitsi ehkä huonekaluja), joita saattaisi pitää perinteellisinä tai kansanomaisina, jotta esim. niiden tyyppi tai muoto ja materiaali voisivat kiinnostaa perinteentutkijaa" (Talve 1958, 14). Mutta kansatieteen tutkimusmateriaaliksi soveltuva kulttuurinen aines voidaan erottaa, kun otetaan huomioon myös esineiden "käyttö (funktio) ja sosiaalinen sidonnaisuus" (emt.). Osa esineistä ei nimittäin ole "täysin irtautunut yhteisön kontrollista" (emt.).

Perinne

Kansatieteellisesti merkittävä kulttuuriaines rajautuu siis "yhteisön kontrollin" perusteella. "Yhteisöllisesti kontrolloitu" aines vastakohtaistetaan "massatuotannon", "ulkomailta tuotetun" tai "tehdasvalmisteen" kanssa (ks. emt.). "Yhteisön kontrolli" merkitsee samalla 'perinnettä'. Kaupunkikansatieteessä juuri 'perinne' erottaa kansatieteellisen aineiston muusta materiaalista: "Kansatiede suuntaa huomionsa kaikkialle, missä ihmisiä elää ja työskentelee perinteellisissä yhteisöissä, ja yksi sellainen on myös kaupunkiyhteiskunta" (Talve 1958, 12). Kansatiede määrittellään nyt käyttäen 'perinnettä' ja 'kansanelämää' ydinkäsitteinä: "Kansatiede on perinteiden muovaamaa kansanelämää tutkiva tiede" (Talve 1963, 144).

Vaikka 'kansan' ja 'kansanomaisen kulttuurin' käsitteiden ongelmallisuus on nyt havaittu, 'kansanelämää' pidetään siis yhä kansatieteen tutkimuskohteena (ks. esim. Talve 1958, 11). Kansanelämä-käsitteestä ei haluta kokonaan eroon, sille halutaan antaa vain uusi merkitys. 'Kansanelämän' käsitteen merkityksen antaa nyt 'perinne': "Kansanelämä ja perinne eivät ole toisistaan erotettavissa. Perinne on kansanelämän runko, joka tosin muuntuu, mutta joka juuri siksi

ei koskaan voi hävitä" (Talve 1969, 190); "– –kaikissa ihmisissä on säilynyt kansanomaista, ts. pienempi tai suurempi osa hänestä on perinteen muovaama ja riippuvuussuhteessa perinteeseen" (Talve 1958, 12).

'Kansanomainen' merkitsee nyt siis 'perinnettä', ja samaa ajattelutapaa noudattaen 'kansa' liitetään 'perinteeseen': "– – kansa muodostuu näistä perinteellisistä yhteisöistä" (Talve 1958, 12). 'Kansan' vastakohta, 'ei-kansa' on nyt 'massa': "Kansan vastakohtana on massa, joka on hetkellinen ilmiö eikä siis pysty muodostamaan mitään perinnettä" (emt.). 'Kansa' ja 'kansanomainen' ovat säilyneet kansatieteen ydinkäsitteinä, vaikka ne nyt halutaankin käsittää laajemmin. Samalla kuitenkin 'perinteen' käsite rajaa osan kulttuurista pois, kansatieteen intressien ulkopuolelle.

Ratkaisevaa kansatieteellistä tutkimusta tehtäessä on siis nyt kyetä erottamaan "perinteen muovaama aines". Tämä edellyttää 'perinteen' oikeaa käsitystapaa. Miten 'perinne' sitten tässä yhteydessä käsitetään? Mitä se on? Perinne on yhtäältä nykyajassa elävä ilmiö: "Perinne ei ole kehityksen ulkopuolelle jäävä ilmiö, ja vielä vähemmän se on kehityksen este, sillä perinne kuuluu elävään kansanelämään ja muuttuu siksi jatkuvasti, sopeutuu muuttuvaan yhteiskuntaan" (Talve 1969, 190). Toisaalta, perinne ei ole kiinnittynyt ainoastaan nykyaikaan, sillä "menneen ajan kokemuksia" pidetään samana asiana kuin "perinnettä" ("– –menneen ajan kokemuksia, ts. perinnettä") (Talve 1969, 191).³⁴

Kaupunkikansatieteellisessä tutkimuksessa halutaan edetä varovaisesti. Niinpä kaupunkien tutkimista ei perustella viittaamalla vaikkapa kaupunkimaisen kulttuurin kiinnostavuuteen, vaan kaupunkien tapaan heijastella maaseutukulttuuria: "Kansatiede voi tutkia kaupunkia, koska on osoitettu, että suuri osa kaupunkilaisista on vasta ensimmäisen tai toisen polven kaupunkilaisia ja koska heillä on jatkuvasti yhteyksiä maaseudulle. Se mitä näissä ihmisissä oli 'kansanomaista' ei suinkaan jäänyt kaupungin tulliportin taakse",

³⁴ 'Perinteen' käsite nousee 1960-luvulta lähtien esiin yleisemminkin. 'Kansankulttuurin' tutkimisen sijaan nyt halutaan tutkia 'perinnettä' – niinpä Joensuuhan perustettu uusi oppituoli nimitetäänkin 'perinteetutkimukseksi'. 'Perinteestä' tulee keskeinen käsite kansatieteessä erityisesti folkloristiikan kautta. Folkloristiikka muuttui 1960-luvulta lähtien varsinkin kulttuuriantropologian vaikutuksen johdosta. Muutoksen myötä folkloristiikassa haluttiin ottaa tutkimuskohteiksi myös nykyajan ilmiöitä. "Uusiksi perinteen muodoiksi" luettiin nyt mm. seinäkirjoitukset ja pilailumonisteen (ks. Virtanen 1988).

vaan "muuttokuormaan sisältyi hyvä annos vanhaa ja perinteellistä" (Talve 1958, 12). Tutkimusalan tradition jatkamiseksi on siis rakennettava uutta suuntaa aikaisemman tutkimuksen perustalle. Kansatiedettä ei haluttu kuitenkaan rajoittaa vain tällaiseksi tutkimukseksi: "Missään tapauksessa kansatieteen tehtävänä ei ole ainoastaan etsiä kaupungista mahdollisesti vielä löytyviä maalaiselämään viittaavia piirteitä." Mutta kuitenkin: "-- metodisesti on ehkä yksinkertaisinta sillä aloittaa, mutta kaupungissa työskentelevän kansatieteilijän päämääränä on myös selvittää, missä määrin kaupunkilaisen elämä ja toiminta on perinteiden sitoma ja niiden muovaama." (Talve 1958, 12). Ollaan siis tultu tilanteeseen, jossa kansatieteen tutkimuskohde on vaarassa kadota siirryttäessä maalta kaupunkiin. Sen vuoksi on aluksi tutkittava maalaisuutta kaupungissa. Tämän jälkeen tutkimuksen suuntaamista ohjaa 'perinteen' käsite. Vasta vähitellen voi tutkimus uudistua: "Kansatieteellinen tutkimus tulee ajan kuluessa kehittämään oman kategoriaoppinsa ja metodinsa, jotka on sovellettu kaupunki- ja työläismiljöötä varten" (Talve 1958, 13).

Tutkimusta ei siis haluta perinpohjaisesti uudistaa yhdellä kertaa. Ennemmin on kyse tutkimusalueiden ajallisesta ja maantieteellisestä laajentamisesta. Kansatieteen on yhä tutkittava 'kansankulttuuria', sekä "vanhaa kansankulttuuria" että uudempaa, jonka määrittämään ulottuvan "toiseen maailmansotaan asti" (ks. Talve 1969, 193). Kansatieteen "kytkeminen lähemmin omaan aikaamme" ja "laajentaminen käsittämään talonpoikauskulttuurin ohella myös muut sosiaaliset ryhmät" koetaan tärkeäksi (emt.), mutta siltikään kansatieteilijä ei voi rynnätä tutkimaan nykyhetken kulttuuria: "Muiden tehtävien takia kansatiede ei toistaiseksi voi ottaa käsiteltäväkseen vain nykyaikaan kuuluvia ilmiöitä, koska ne esiintyvät ainoastaan yhdessä aikatasossa, koska niiltä puuttuu historiallista syvyyttä ja niihin ei voida soveltaa edes perinne-käsittettä. Nykyaikaan kuuluvilla ilmiöillä täytyy olla takanaan jonkinlainen historia, jotta ne sellaisinaan voisivat kiinnostaa kansatiedettä. Tämä ei koske tietenkään elämänympäristössä tapahtuvia muutoksia, jos tutkittavana on jokin sosiaalinen ryhmä, esim. tehdastyöväki." (Talve 1963, 140.)

Imperfektinen nykyhetki

Kansatieteilijän metodeihin ei siis vielääkään kuulu esimerkiksi osallistuva havainnointi, sillä läheskään kaikkia nykyelämän ilmiöitä

ei lasketa kuuluvaksi sen tutkimuskohteisiin. 1960-luvun kansatieteen tehtäväksi mainitaankin "aineiston keruu ja käyttökelpoisen aineiston selvittely". Tällaisia ovat esim. kaupunkiarkistot ja painettu lähdeaineisto (Talve 1963, 139) tai "ajallisen jännevälin pidetessä muistitietoa pidemmäksi – kirjallinen aineisto ja aineellisen kulttuurin jäänteet" (Räsänen & Lehtonen 1977, 11). Kansatieteen tutkimuskohteissa täytyy ilmetä 'perinne', niillä tulee olla 'historiallista syvyyttä' tai niiden tulee ilmentää 'muutosta' – lisäksi niiden tulee olla jollakin tavoin jo dokumentoituja esimerkiksi arkistoihin tai ainakin dokumentoitavissa.

Vaikka siis pyritään suuntaamaan tutkimusta "nyky aikaan päin, elävän kansanelämän tutkimukseen" ja tutkimaan "kansankulttuuria ja ihmistä kulttuurin luojana ja kannattajana sekä menneisyydessä että nykyajan miljöössä" (Talve 1969b, 27), ollaan yhä kiinni historioidussa ajattelutavassa. Nykyhetkestä katsotaan ainoastaan taaksepäin, menneisyyteen. Nykyhetki on kansatieteelle vain lähtökohta, ei todellinen tutkimuskohde. Tärkeää on hahmottaa "lähtökohta, prosessin kulku ja havaittavissa oleva lopputulos", ts. tutkia "kulttuurin muutosta" (Räsänen & Lehtonen 1977, 2). Historiallinen näkökulma on luonnollinen osa kansatiedettä, sillä sitä ei valita tietoisesti *erikseen* näkökulmaksi. Se syntyy samanaikaisesti kohteen, 'perinteen' rajaaman kansanelämän kanssa, sillä juuri 'perinne' pitää sisällään jatkumon menneisyyteen. Historiallista näkökulmaa pidetäänkin, luonnollisesti, välttämättömänä: "– – sitä tarvitaan kehityksen, muutosten ja nykyaikaisen perinteen parempaa ymmärtämistä varten" (Talve 1961, 11). Kaupunkikansatieteen puhunnassa 'kehitys', 'muutos' ja 'perinne' ovat aikaan sidottuja, imperfektisesti määräytyviä kansatieteen ydinkäsitteitä.

'Muutosta' tutkittaessa tarkastellaan näennäisesti nykyaikaa, mutta nykyhetken vertailukohteena on aina menneisyyden tilanne. Nykyhetkeä ei edes loppujenlopuksi tarkastella, vaan menneen muodon kehitystä, sen muuttumista. 'Muutos' on menneen muodon siirtymä, menneessä muodossa tapahtunut kehitys, ei siis nykyisyyteen ensisijaisesti kuuluva ilmiö.

'Muutokseen' liittyy usein myös 'häviäminen'. Niinpä kansatieteen tehtäväksi asetetaan "kulttuurihistoriallisen aineiston tallettaminen (kaupungeista), joka muutosten myötä häviää" (Talve 1969b, 27–28). 'Muutos' toimii 'perinteen' tavoin tietyn kulttuuriaineksen valikoinnin välineenä. "Uudemmassa kaudesta" soveltuvat tutkitta-

viksi "siirtoväki ja pienviljelijäväestö, jotka ovat muutoksille alttiita" (Talve 1963, 141). Esimerkiksi siirtoväen "sosiaalisen sopeutumisen" ja "akkulturaatioprobleeman" yhteydessä kansatieteen alaan kuuluva näkökulma on se, "missä määrin entiset elämänmuodot ovat säilyneet" (emt.). Vaikka pienviljelijäväestön toimeentulon ja kausityötömyyden aiheuttama "huomattava sosiaalipoliittinen ongelma" ei sinänsä kuulu kansatieteen alueelle, liittyy kysymys kuitenkin kansatieteelliseen tutkimukseen, koska "ko. asiat aiheuttavat pienviljelijäin entisen elämänmiljöön olennaisen muuttumisen" (Talve 1963, 143).

Kaupunkikansatieteellinen tutkimus rajataan siis erittäin selvästi kattamaan vain tiettyjä seikkoja. Kaupunkikansatiede voi tutkia "kaupungin elämää eli kulttuurin muutosprosesseja ja kaupungin kansanelämän historiaa", "kaupungin kansanelämän funktionaalirakenteellisia kokonaisuuksia", siirtymistä "maalaisesta kaupunkilaiseksi" (Räsänen & Lehtonen 1977, 11) tai kartoittaa "koko laajaa urbaania elämänmuotoa" eli sitä, "miten ihminen kokee tapahtuneen muutoksen, kaupungistumisen ja kulttuurin keskittymisen" – jälkimmäinen tosin ei kuulu "tässä käsiteltävään kaupunkikulttuurin tutkimukseen" (emt. 14). Kaupunkeja ei tarkastella kaupunkina tässä-ja-nyt, vaan niiden kautta tähyillään menneeseen ja pyritään hahmottamaan 'muutosta': "Kysymys on näin ollen siitä, miten kaupunki ja kaupungin elämänmuoto on muuttunut" (Räsänen 1985, 87). Loppujen lopuksi kansatieteen kritiikin muodossa esiintynyt kaupunkikansatieteellinen puhunta ei siis muuttanut mitään oleellista tutkimusalan metateoreettisissa rakenteissa.

Innovaatiot ja novaatiot

'Muutos' on tarkastelun kohteena paitsi tutkittaessa kaupunkia, myös muussa kansatieteellisessä tutkimuksessa, kuten esimerkiksi 'kylätutkimuksissa'. 'Kylätutkimuksissa' (tai "kyläorganisaatiota tutkivassa kansatieteessä", Anttila 1968, 68) päämääränä on muutoksen selvittäminen: "Tulee pyrkiä yleisiin havaintoihin, joiden avulla voidaan selittää ja kuvata yhteiskunnallisia muutoksia –" (emt). Tarkastelun kohteena on myös "alueelliset eroavaisuudet", joiden ajatellaan tulevan "kenties selvimmän näkyviin novaatioiden ajoituksessa –" (emt.).

'Novaatio-' ja 'innovaatiotutkimukset' ovat alueellisesti rajoitettuja uutuuksien leviämistä koskevia tutkimuksia (Talve 1969, 30),

jotka kohdistuvat suuria yhteiskunnallisia muutoksia kokeneeseen ajanjaksoon (Anttila 1985, 67). Tätä osaa "kansankulttuurin muuttumisprosessista", "tiettyjen uutuuksien leviämisyhtymiä ja -teitä" voi seurata perunkirjojen avulla (emt.). Kyse ei ole kuitenkaan uuden tutkimusalueen valtaamisesta, uusien kohteiden tutkimisesta. Jo aiemmin tutkittuja kohteita, esineitä, tarkastellaan nyt uudesta näkökulmasta, 'novaatioina' tai 'innovaatioina'. 'Innovaatio' määritellään "kokonaan uudeksi kansankulttuurin elementiksi" ja 'novaatio' "osamuutokseksi" (Anttila 1985, 67).

Innovaatiotutkimukset olivat oikeastaan vain luonnollista jatkoa diffusionistisille levinneisyyskartoituksille. Kansatieteen kartastojen laatimista pidettiinkin yhä tärkeänä tehtävänä (ks. esim. Talve 1963, 137). 'Innovaatioista' puhuttaessa käytetään samoja käsitteitä kuin diffusionistisessa 'kansanomaisen kulttuurin' puhunnassa. Keskeisiä käsitteitä ovat mm. "leviämisyhtymä" ja "leviämiskeskus" (emt. 135). Innovaatiotutkimukset liittyvät myös haluun löytää uusia näkökulmia kansatieteen vakiintuneeseen tutkimuskohteeseen, 'kansankulttuuriin'. Kansankulttuuria ei haluttu enää nähdä muuttumattomana. Kansankulttuuri oli nyt "prosessi", jatkuvan muutoksen (tai joskus jopa hajoamisen) tilassa oleva kokonaisuus, johon 'jostain toisaalta' otetaan vaikutteita, "ulkoa päin tulevia uutuuksia, jotka pyritään integroimaan traditioon" (Anttila 1985, 66). Innovaatiotutkimuksia-kin ohjaa siis dikotomia-ajattelu. Innovaatiot tulevat 'kansankulttuuriin' sen ulkopuolelta, eri tahtiin omaksuttuina uutuuksina. Yhä on olemassa käsitteellisesti sekä kansankulttuuria että ei-kansankulttuuria.

Sosiaalinen

1960-luvulla kansatieteen alaa määrittävissä teksteissä ilmenevässä puhetavassa korostuu 'sosiaalinen'. 'Sosiaalisen' tarkka merkitys kansatieteessä on kuitenkin hieman epäselvä. "Sosiaalisen aspektin" voidaan todeta saaneen enemmän jalansijaa kuin ennen – tällä tarkoitetaan sitä, että "tutkimuksen piiriin on tuotu koko kansa" ja "kulttuurin ja kansankulttuurin sosiaalinen luonne" on tullut enemmän esiin (Talve 1969b, 26). "Sosiaalisella kansatieteellä" viitataan "yhteisöjen toimintaa ja yhteistyömuotoja sekä tiettyjen etnisten populaatioiden rakennetta ja niiden suhdetta muihin populaatioihin – –" (Linkola 1970, 377) tarkastelemaan kansatieteeseen. "Kansankulttuurin sosiaalisella aspektilla" tarkoitetaan taas "kulttuurin ja

yhteisön läheistä suhdetta" (Talve 1963, 119). 'Sosiaalisella' ei kaupunkikansatieteen puhunnassa ole yhtä konkreettista ja yksiselitteistä merkitystä.

'Sosiaalinen' liittyy joka tapauksessa kansatieteen ja sitä lähellä olevien tutkimusalojen väliseen suhteeseen. Kun kansatiede "lähtee liikkeelle nykyajasta", sen ajatellaan lähestyvän sosiologiaa (ks. Talve 1963, 127). Sosiologian ja kansatieteen välillä nähdään kuitenkin olevan eräs selvä ero: kansatieteen tyypillisinä piirteinä pidetään historiallisuutta, alueellisuutta ja sosiaalisuutta, ja psykologisen ja vertailevan aspektin tärkeyttä (Talve 1963, 127). Kansatieteen tutkimuskohteena on aina ihminen ja aineistona ihmisen luomat kulttuurielementit (Talve 1958, 434).

Selvimmän sosiologian vaikutus kansatieteeseen on havaittavissa uudenlaisina metodologisina linjanvetoina. Kvantitatiivisia tutkimusmenetelmiä sovitettiin kansatieteelliseen tutkimukseen (ks. esim. Sarmela 1970). Esiin nousi myös uusi tutkimusala. Antropologia pyrittiin 1970-luvulla vakiinnuttamaan Suomeen uudelleen. Suomen Antropologinen seura perustettiin vuonna 1975. Seura ryhtyi julkaisemaan Suomen Antropologi -aikakauslehteä. Myös kulttuuriantropologiaa käsitteleviä oppikirjamaisia perusteoksia laadittiin (esim. Honko & Pentikäinen 1970; Sarmela 1976). Vuonna 1971 perustettiin sosiaaliantropologian apulaisprofessori Helsingin yliopistoon. Kulttuuriantropologian apulaisprofessori perustettiin suomalais-ugrilaisen kansatieteen alaisuuteen vuonna 1973. Lisäksi vuonna 1974 perustettiin Jyväskylän yliopistoon kulttuuriantropologian yliassistenttuuri. Kulttuuriantropologian professorit perustettiin vasta vuonna 1986 Ouluun ja Helsinkiin (Pennanen 1992, 199).

Mielenkiintoista tässä yhteydessä on, että antropologia saatettiin määritellä suhteessa silloin vallinneeseen tilanteeseen, eli kansatieteen kritiikin pohjata (esim. Runeberg 1976, 86). Antropologia voitiin määritellä sen perusteella, mitä se *ei ollut*, esimerkiksi näin: "Antropologia ei pyri ensisijaisesti selvittämään paikallisen tai kansallisen kulttuurin historiaa, vaan käyttämään yksityisiä kulttuureja ikään kuin ajallisesti ja paikallisesti rajattuina esimerkkitapauksina, joiden valossa tarkastellaan ihmistä, hänen kulttuuriaan ja kulttuurikäyttäytymistään" (Sarmela 1979, 29) tai "-- kulttuuriantropologia ei ole kulttuurihistoriaa so. tietyn kansan tai kulttuurialueen ainutkertaisen tai ns. individuaalisten tapahtumien kuvausta --" (Sarmela 1979, 30).

Eron kansatieteen ja "makrososiologisen kulttuuriantropologian" välillä mainittiin piilevän sekä tutkimustekniikassa että teoreettisissa tavoitteissa. Kulttuuriantropologia, toisin kuin kansatiede, "pyrkii soveltamaan nykyisten yhteiskuntatieteiden menetelmiä ja tutkimusmalleja: mittaamaan yleisiä lainalaisuuksia, rakentamaan typologioita ja rakennemalleja käyttäen hyväksi niitä käsitteitä tai teorioita, joilla käyttäytymistä tutkivat tieteet (sosiologia, sosiaalipsykologia) operoivat" (Sarmela 1970, 13). Lisäksi, kulttuuriantropologiassa "laaditaan kaavioita, taulukoita ja esitetään yleinen johtopäätös eli teoria" (sic) (emt.). Toisaalta kulttuuriantropologian opetus aloitettiin nimenomaan suomalais-ugrilaisen kansatieteen alaisuudessa. Mallina ei ollut niinkään amerikkalainen kulttuuriantropologia kuin saksalaisessa 'Volkskundessa' ilmennyt antropologian vaikutus tuohon aikaan (Lönnqvist 1996, suullinen tiedonanto).

Työväenkulttuuri

Kokonaan uusi puhuntatapa 1960- ja 1970-lukujen kansatieteessä on työväenkulttuurin puhunta. Se liittyi muutos-ajatteluun: "– – ettei kulttuurimuutoksen kannalta ole tärkeätä seurata yksinomaan sitä, miten vanha kulttuuri muuttuu, vaan myös sitä miten uusi kulttuurimuoto syntyy" (Talve 1969b, 28–29). Tällaisia uusia tarkastelukohteita nähtiin voivan olla esimerkiksi "teollistumiskausi, väestön elämän- ja työnmiljö, paikallisen kulttuurimuodon synty" (emt.) tai "työväestön, eri ammattien ja niiden elämän sekä kaupunkikulttuurin kansatieteellinen tutkimus" (Talve 1963, 138). 'Työväenkulttuuria' ja 'muutosta' pidettiin luonnollisina tutkimuskohteina siinä tilanteessa, jossa "teollistuminen ja kaupungistuminen alkoi vaikuttaa näkemyksiin" (Räsänen 1985, 75).

Vaarana nyt oli, että työväentutkimusta ei pidettäisi tarpeeksi 'kansatieteellisenä'. Niinpä oli tarpeen huomauttaa, että työväen tutkimusta ei tule kuitenkaan pitää sosiologiana, sillä "historiallinen näkemys ja perinne-käsite ovat – – aina mukana" (Talve 1963, 139). Työväenkulttuuria tutkitaan samojen ydinkategorioiden kautta kuin esimerkiksi 'talonpoikaiskulttuuria'. Ne vertautuvat toisiinsa:

Työväenluokan kulttuurihistorian kirjoittaminen on kuitenkin vaikeampi tehtävä kuin talonpoikaiskulttuurin, koska varhaisemmilta ajoilta on vain puutteellisia ja yksipuolisia lähteitä ja työläistraditiot yleensä ovat heikompia kuin talonpoijiston". "Juuri tästä syystä on tärkeää, että keruu suoritetaan ajoissa. Vanhuksia kuolee vuosi vuodelta ja muistitieto häviää - ja se on kuitenkin ainoa lähde, joka voi valaista työväestön ja eri ammattiryhmien sisäistä kehitystä ja elämää, sitä, millä

tavoin maalta kaupunkieihin joutuneet ihmiset itse kokivat murroksen, kuinka työ oli organisoitu eri aloilla, millaisia tapoja noudatettiin, millainen heidän perinteellinen elämänympäristönsä oli ja mistä tekijöistä se koostui. Työväenuokan ja eri ammattialojen historiaa ei voida kirjoittaa muuten kuin ottamalla huomioon itse ihminen, esittämällä tietylle ryhmälle ja sen jäsenille tyypilliset piirteet. (Talve 1958, 439–440.)

Nyt 'talonpoikaiskulttuurin' rinnalle luodaan siis uusi "kulttuuri-
muoto", jäykkä kulttuurikokonaisuus, joka ensinnäkin omaa kansa-
tieteilijän silmissä tiettyjä tyypillisiä piirteitä, ja toiseksi, on yhtenä-
nen ja jähmeä muuttumaan. Kansatieteilijä haluaa hahmottaa "pe-
rinteellisen elämänympäristön", "tyypilliset piirteet" ja "uuden
kulttuurimuodon" – representoida siis moniulotteisen kohteen
yhtenä yhtenäisenä kokonaisuutena ja nimittää tätä aluetta 'työväen-
kulttuuriksi'. Samalla kun korostetaan ihmisten omien kokemusten
tarkastelua, nämä kokemukset halutaan koostaa kollektiiviseksi
kokonaisuudeksi.³⁵

Vaikka kaupunkikulttuurista puhuttaessa tuotiin esille 'kansan' ja
'perinteen' käsitteisiin liittyvät ongelmat ja pyrittiin laajentamaan
käsitteiden merkitystä, ongelmat jäivät ratkaisematta. Kaupunki-
kansatieteen puhunnassakin *aika* estää yhä kaiken kulttuurisen
aineksen ottamista tutkittavaksi. 'Perinteen' synty voidaan havaita
vain aikaperspektiiviä käyttämällä – perinnettä ei voi olla ilman
"historiallista syvyyttä". Vaikka pyrkimyksenä olikin tulevaisuudes-
sa siirtyä tutkimaan nykykulttuuria, tällä tavoin hahmoteltuna
kansatiede ei voi tehdä sitä joko ollenkaan tai vain erittäin kapealla
alueella. Kaupunkikansatieteen puhunnassa kohteena on yhä kollek-
tiivinen kansa, jokin kokonainen ja yhtenäinen kokonaisuus, jossa ei
ole variaatioita ja josta voi puhua yksikkömuodossa. Erityisestä,
paikallisesta, harvinaisesta tai ilmiöistä vain niiden itsensä vuoksi ei
olla kiinnostuneita. 'Kansa' on yhä näennäisen yhtenäinen, mutta
tosiasiassa valikoitunut aines, tutkijan erilleen asettama ja tutkijasta
irraltaan oleva.

³⁵ Myöhemmin kansatieteellistä työväentutkimusta kritisoitiin juuri siitä syystä, että
siinä sovellettiin talonpoikaiskulttuurin kategorioita suoraan: "Työväenkulttuurin tutki-
muksen tulisi olla yhteisötutkimusta. Olisi tarkasteltava yhteisön rakennetta, sen
organisointumista ja instituutioita, sinne omaksuttujen innovaatioiden asemaa eri aikoi-
na, siinä edustettuina olevia arvoja ja symboleita. Tämä ei tietenkään saa merkitä esi-
neellisen ympäristön ja ekologisen sopeutumisen laiminlyöntiä, sillä ne ovat kansatie-
teen alaa, mutta uudenlaista orientoitumista kohteeseen se merkitsee. Olisi siis kehitet-
tävä sellainen teoreettinen malli, joka soveltuu teollistuneiden yhteisöjen tutkimiseen
mutta jatkaa samalla tutkimusperinnettämme." (Anttila 1988, 116.)

5 TUTKIMUSALA JA SEN KOHDE

Oppihistorioissa pyritään yleensä hahmottamaan tutkimusala yhtenäisenä ja jo hamassa menneisyydessä olemassa olleena kokonaisuutena. Kun tutkimusala tarkastellaan puhunnan, diskurssin, näkökulmasta, sen voi nähdä muodostuvan erillisistä, eriaikaisista pyrkimyksistä ja tarpeista. Motiivit kulttuurin tarkasteluun olivat eri aikoina erilaisia. Tutkimusala ei siis tässä mielessä 'kehity' yhtenä intressinä, vaan se muuttuu samalla kun aikakausi muuttuu. Tutkimusala ei voikaan pitää niin yhtenäisenä kuin miksi se oppihistorioissa halutaan nähdä. Kansatieteen selvää aluetta ei ole olemassa.

Tutkimushistorian tarkastelu kiinnittämällä huomiota erikseen (irraltaan sekä toisistaan että historiallisesta tilanteesta) metodeihin, teorioihin ja tutkimuskohteisiin on myöskin harhaanjohtavaa. Ne syntyvät puhunnassa samanaikaisesti ja ovat saman kokonaisuuden eri puolia – puhunta synnyttää ne. Oikeastaan ei voida edes puhua metodista ja teoriasta erikseen, sillä metodi itsessään on jo jokin teoria todellisuuden luonteesta ja siitä kuinka sitä voidaan tarkastella. Tieteen pelkistäminen sellaiseen malliin, jossa (ennalta valitun) teorian ajatellaan määräävän käytettävän metodin, jonka avulla sitten ryhdytään tarkastelemaan kaikesta tästä erillään olevaa tutkimuskohdetta, ei toimi ainakaan kansatieteen olemusta selvittäessä. Teoria, metodi ja kohde syntyvät samanaikaisesti puhunnassa, ne ovat kietoutuneet toisiinsa erottamattomasti.

Esimerkiksi suomalais-ugrilaisuuden puhunnan taustalla oli halu rakentaa suomalais-ugrilainen kulttuuriykyseys. Kun tutkittavat suomalais-ugrilaiset kansat kuitenkin poikkesivat toisistaan, erilaisuus selitettiin viittaamalla kulttuurin eri kehitystasoihin. Kulttuuriykyseys vaati siis erilaisuuden selittävän kehitysopin. Kehitysoppiin, evolutionismiin, liittyi metodina kulttuurien vertailu ja kehityssarjojen rakentaminen. Vasta nämä synnyttivät tutkimuskohteen, suomalais-ugrilaisuuden, jota tarkasteltiin kansatieteen tutkimusalueelle kuuluviksi tunnistettujen konkreettisten objektien, esineiden avulla. Suomalais-ugrilaisuuden esiinnousu oli mahdollinen vain evolutionistisessa ajattelussa. Niinpä ei ole mielekästä tarkastella saman kokonaisuuden, suomalais-ugrilaisuuden puhunnan, eri elementtejä

irrallaan toisistaan. Ne ovat riippuvaisia toinen toisestaan ja vasta kokonaisuuden (puhunnan) näkökulma selittää ne lopullisesti.

Kun kansatieteen suomalais-ugrilaisuuden puhuntaan oli liittynyt alkuperän etsiminen, sitä seuranneeseen kansanomaisen kulttuurin ja talonpoikaiskulttuurin puhuntoihin liittyi 'alkuperäisen kansan' katoamista koskeva lausuma. 'Alkuperäisen' kulttuurin pelastaminen oli tosin toiminut jo suomalais-ugrilaisen kansatieteellisen tutkimuksen motiivina, mutta eri syystä kuin kansanomaisen kulttuurin puhunnassa. Suomalais-ugrilaisuudesta puhuttaessa ei oltu haluttu menettää arvokasta tutkimusaineistoa – kansanomaisen kulttuurin puhunnassa ei haluta menettää itse kulttuuria. Kansanomaiseen kulttuuriin liitetään suomalaisen kulttuurin arvoa yleensä koskevia lausumia. Kansanomainen kulttuuri on jotain, joka kansatieteilijän on pelastettava ja säilöttävä museoihin. Talonpoikaiskulttuuri taas edustaa sellaisia henkisiä arvoja, joihin voidaan nojata hävityksen ja muutosten paineessa. Kulttuurin katoamista koskevat lausumat ovat siinä mielessä tyyppillisiä koko kansatieteelle, että ne tulevat esiin vielä kaupunkikansatieteen puhunnassakin, jossa johtavana näkökulmana oli nimenomaan katoavan perinteen tai muutoksen tarkastelu.

Huomion kiinnittäminen kansatieteen taustalla ja vieressä liukuviin puhuntoihin (suomalais-ugrilaisuuden, kansanomaisuuden, talonpoikaisuuden, kotiseudun, kaupunki- ja työväenkulttuurin puhuntoihin) paljastaa kansatieteen oppihistorian kirjoittamisen vaikeuden. Kansatiede on kietoutunut monisäikeisesti suomalaiseen kulttuurihistoriaan. On vaikeaa erottaa tieteen rajoja suhteessa muuhun kulttuuriin ja kaikkia niitä olosuhteita, joilla on ollut vaikutusta kansatieteeseen tutkimusalana. Se onkin oikeastaan väistämätöntä: kulttuuria tutkiva tiede on jollakin tavalla osa kulttuuria itsekin. Myös Foucault'n tiedonarkeologian mukaan puhunnat eivät suinkaan rajoitu yhteen tutkimusalaan (ks. Foucault 1974, 159), mutta yhtä tutkimusalaa voi kuitenkin käyttää puhunnan tarkastelun lähtökohtana (kuten tässä on tehty) (emt. 178). Tämän ajatuksen voi kääntää myös toisinpäin. Tutkimusalojen puhunnat liittyvät joihinkin laajempiin puhuntatapoihin. Niinpä tutkittaessa kansatiedettä tutkimusalan tulisivatkin tarkastella sitä sen laajemmissa yhteyksissä, ei vain siihen itseensä tuijottaen. Ei ole mitään erityistä autonomista muusta kulttuurista erillään olevaa tieteen aluetta.

Foucault'n tiedonarkeologia mahdollisti sellaisen kansatieteen

historian tarkastelun, jossa oppihistoriaa ei ole tarpeen pakottaa yhtenäiseksi kertomukseksi lähtien liikkeelle menneisyydessä sijaitsevasta alkupisteestä ja päätyen nykyisyyteen. Stuart Hallin mukaan alkupisteitä ja totaalista yhtenäisyyttä ei edes ole olemassa:

Vakavassa eli kriittisessä intellektuaalisessa työssä ei ole "absoluuttisia alkuja" eikä monia eheitä jatkuvuuksiakaan. Niiden sijasta kohtaamme järjestymättömän, mutta kehitykselle luonteenomaisen mutkikkuuden. Olennaisia ovat merkittävät murtumat, joissa vanhat ajatusurat revitään hajalle, aiemmat jaottelut syrjäytetään ja vanhat ja uudet elementit järjestetään uudelleen eri alkuehtojen ja teemojen avulla. Tällaiset perspektiivien siirtymät eivät heijasta ainoastaan intellektuaalisen työn tuloksia, vaan myös sitä tapaa jolla historiallinen kehitys ja muutokset omaksutaan ajatuksellisesti. "Virheettömyyden" takeiden sijasta ne antavat ajattelulle perussuunnat, sen olemassaolon ehdot. Murtumat ovat kirjaamisen arvoisia juuri tämän ajattelun ja historiallisen todellisuuden välisen monimutkaisen kytkennän vuoksi, joka heijastuu ajattelun yhteiskunnallisissa kategorioissa ja jatkuvassa "tiedon" ja "vallan" välisessä dialektiikassa. (Hall 1992b, 63.)

Tässä tutkimuksessa noita 'murtumia' on pyritty hahmottamaan tutkimusalaa määrittävistä artikkeleista. Kuinka paljon tällaiset artikkelit sitten kertovat varsinaisesta tutkimustoiminnasta? Mikä on tekstien ja käytännön – artikkeleiden ja tehtyjen tutkimusten välinen suhde? Voitaisiin ajatella, että kansatiedettä määrittelevissä teksteissä puhuttiin yhdestä, mutta tutkimukset, käytäntö, oli toista. Vastaa-ko tällainen määritteleviin artikkeleihin perustuva tulkinta oppialan olemuksesta ollenkaan 'todellisuutta'? Tietyissä määrin ei. Artikkeleissa tutkimusalaa usein halutaan suunnata tietyille urille ja samalla luoda omaa tutkijankuvaa. Aineistonani olleet artikkelit ovat tässä mielessä julistuksellisia tekstejä, ohjelmanjulistuksia. Määrittelevät artikkelit ja varsinainen tutkimustyö eivät kuitenkaan voi olla toisilleen täysin vastakkaisiakaan, sillä tällöinhän artikkeleissa tehtyjä linjauksia ei olisi voitu pitää tiedeyhteisössä hyväksyttävinä.

Määrittelevien artikkeleiden voikin ajatella olevan *eräs osa* sitä ainesta, jossa muodostuu tutkimusalalle ominaista puhuntaa. Artikkelit ovat tietyllä tavalla ideaalia puhuntaa, sillä niissä ilmaistaan se, millaista tutkimuksen *tulisi* olla. Tämä myös mahdollistaa niiden tulkitsevan lukemisen. Artikkeleissa on tiivistetty ja pelkistetty tutkimusalan peruslähtökohdat, tavoitteet ja sen kattama ala – joko suoraan tai epäsuoraan.

Verrattaessa tutkimusalaa määrittävien artikkeleiden antamaa kuvaa kansatieteellisten 'tutkimusten historiaan' voi jo ylimalkaisella vilkaisullakin havaita samojen peruslinjojen löytyvän. Esimerkiksi vuosien 1934–1993 välillä Kansatieteellinen Arkisto -julkaisusarjassa

on ilmestynyt 50 tutkimusta. Näistä 5 on kylätutkimuksia (ym. maantieteellisesti rajattuja monografioita), 25 esine- tai rakennustutkimusta ja 9 elinkeino/työntekotutkimusta. Useimmat tutkimukset käsittelevät menneisyyden ilmiöitä. Kansatiede on ollut pääosin menneisyyden esinekulttuuria tutkiva tieteenala. Kansatieteeseen kohdistettu kritiikki on käsitelty myös usein juuri menneisyshakuisuutta ja keskittymistä toisaalta agraariin ja toisaalta esineisiin (ks. esim. Lönnqvist 1980; Knuuttila 1989; Knuuttila 1993; Räsänen 1993). Vielä 1970-luvulla tutkimusaiheina olivat sellaiset aiheet kuin esiteollisen ajan kansankulttuuri, hylkeenpyynti, ravustus, lohenkalastus, aurat, rakennuskulttuuri, liikenteen kehitys, kansanomaisen kasvatusta, maaseudun kansankulttuurin muuttuminen muutamien nykyai- kaa koskevien ja kaupunki- ja työväentutkimusten joukossa (ks. Talven (1979) katsaus kansatieteelliseen tutkimukseen).

Tekstien ja 'todellisuuden' vastaavuuden ongelmaan liittyy myös valitsemani aineiston käsittelytapa, tulkinta. Tulkintaan sisältyy metodisena valintana jo ennalta tietty varaus, nimittäin tulkintamahdollisuuksien moneus. Tulkitsija kykenee ensinnäksin tarkastelemaan asioita vain omasta näkemyksestään käsin, ja toiseksi on 'kiinni ajassaan' (ja paikassa), osana jotain partikulaarista diskurssia. Tulkinnat ovat aikasidonnaisia eli ne voivat myös muuttua ajassa. Tähän seikkaan voi suhtautua kahdella tavalla. Tieteen voi ajatella hajoavan fragmentaariseksi, irrallisiksi tarinoiksi, joita ei lopulta yhdistä toisiinsa mikään ja jotka eivät eroa muilla välineillä ope-roivista todellisuuden tulkintatavoista (taide, mediät jne.) millään merkittävällä tavalla. Toisaalta vapaus tulkita tuottaa 'enemmän läsnäolevia' tutkimuksia, joissa sekä tutkijan että ajan ja paikan merkitys on uloskirjoitettu eräässä mielessä jo valmiiksi. Tulkitsevien, vahvasti läsnäolevien tutkimuksien puolustukseksi voi sanoa myös sen, että nekin kommentoidaan tiedeyhteisössä, ts. täysin irrelevantteja tulkintoja ei edes voi esittää tiedeyhteisössä, jos tulkin-noilleen haluaa hyväksynnän.

Se (postmoderni) kyyninen ajatus, että tutkija on aina osallisena jossain ajallis-paikallisessa diskurssissa, ei välttämättä ole pelkästään huono asia. Jos ajatellaan, että kaikki tieteellinen työskentely on sidoksissa tiettyihin diskursseihin, näitä diskursseja voi pitää paitsi rajoittavina, myös uusia mahdollisuuksia avaavina. Ne voivat avata uusia kenttiä ja näköaloja. Tässä tutkimuksessa tiedonarkeologian diskurssin rajoittavuus ilmenee esimerkiksi siten, että huomiota ei

ole juuri kiinnitetty sellaiseen perinteisen tieteen tutkimuksen ajatukseen, että muiden maiden tutkimustraditiot ovat voineet toimia suoranaisena mallina suomalaiselle kansatieteelle.³⁶ Erityisesti ruotsalainen ja saksalainen etnologia ovat olleet tärkeitä esikuvia tässä suhteessa. Vaikkei vaikutteiden antaja- ja saajamaita (ja niiden takana olleita henkilöitä) tässä tutkimuksessa ole haluttukaan tarkemmin selvittää, lienee selvää, että näiden maiden etnologioista löytyy paljon yhteneviä piirteitä. Yhtenä mielenkiintoisena esimerkkinä voi mainita käsitteiden muodostumiseen liittyvät seikat. Esimerkiksi Saksassa 'Volkskultur' -käsitteen ideologisuudesta ja sen sisällön konnotaatioista haluttiin päästä eroon aivan kuten Suomessakin kaupunkikansatieteen puhunnassa. Sen korvasi 'Arbeiterkultur', työläiskulttuuri, joka kuitenkin loppujenlopuksi oli käsitteenä yhtä ongelmallinen, dikotomiaan perustuva ja johonkin potentiaalisesti vieraaseen viittaava. (Köstlin 1984, 25–31.) Suomalainen kansatiede on kaiken kaikkiaan eräässä mielessä nähtävä rinnakkaisena juuri saksalaiselle 'Volkskundelle' ja ruotsalaiselle 'folklivsforskningille'.

Tiedonarkeologian *avaama* näkökulma liittyy siihen mahdollisuuteen, että huomiota voidaan kiinnittää tutkimusalan ja sen kohteen väliseen suhteeseen. Kansatieteen puhuntatavat ovat kohteellistavia: kansatieteen kohde syntyy puhunnassa. Tämä johtuu siitä, että kansatieteen kohde ei ole mikään 'todellinen', selvärajainen ja konkreettinen, vaan se on abstrakti, määrittelytavoista riippuvainen 'kulttuuri', josta erotetaan tiettyjä alueita merkityksellisiksi tutkimuskohteiksi. Mutta kansatieteen puhunnassa ei lausumien ja oletusten kentässä muodostu pelkästään tietty alue, josta kansatiede on kiinnostunut. Puhunnassa muodostuu myös jännite tutkimusalan ja sen kohteen, kansan, välille.

Kulttuurintutkimuksen alkuvaiheissa jännitteen syntyminen tutkivien ja tutkittavien välille oli varsin luonnollista. Tutkijathan edustivat sivistynyttä yläluokkaa, tutkittavat taas ymmärtämätöntä 'kansaa', tutkijoiden 'ainesta'. Tutkimustilanteissa tutkijoiden ja tutkittavien intressit eivät olleet samat ja niinpä yhteisymmärrystä ei välttämättä aina löytynytäkään. Esimerkiksi Sirelius kuvailee matka-

³⁶ Tämä ei tosin sinänsä ole tiedonarkeologian vastaista. Se on ennemminkin ollut tämän tutkimuksen mittasuhteiden ulottumattomissa. Tiedonarkeologiaan kuulumattomana, myöskin tässä sivuutettuna näkökulmana, voi mainita esimerkiksi tutkijoiden persoonan vaikutuksen tieteen traditioon. Vaikka em. näkökulmia ei olekaan käytetty, se ei tarkoita sitä, etteikö niillä nähtäisi olevan vaikutusta.

kertomuksissaan niitä vaikeuksia ja ennakkoluuloja, joita hän oli kohdannut tutkimusmatkoillaan 'kansan' parissa (esim. Sirelius 1908, 16). Heikelin inventoidessa Hauhon muinaisjännöksiä vuonna 1876 'kansa' ei usein suostunut luopumaan tutkijaa kiinnostaneista esineistä, koska niihin suhtauduttiin taikauskoisesti ja 'kansa' tarvitsi niitä itse suojelevina amuletteina. 'Kansa' myös ihmetteli ja naureskeli, kun sen arkipäivään kuuluvia esineitä käytiin piirtämässä. (Ks. Niiranen 1987, 34–37.)

'Kansasta' oli kuitenkin vuosisadan vaihteessa tullut tärkeä kategoria. Konkreettista 'kansaa' tarvittiin kuvittamaan sivistyneistön käsitystä suomalaisuuden olemuksesta. Niinpä kuvataiteilijat hakeutuivat todellisen kansan pariin, jonka arveltiin löytyvän milloin Keski-Suomesta, milloin Karjalasta. Myös Kalevalan kuvittamista varten tehtiin erityisiä tutkimus- ja piirustusmatkoja. Vuoden 1880 tutkimusretkellä Heikelin ja piirtäjä Reinholmin tehtäväksi Etelä-Karjalassa määriteltiin: "Piirustajan tulisi tehdä piirustuksia kansan asunnoista ja muista rakennuksista, huone- ja työkaluista, puvuista y.m. sekä luonnon mukaan laatia kuvia, joissa nähtäisiin kansa eri arki- ja juhlatiloissa, työssä, häissä j.n.e. Vihdoin pitäisi hänen kerätä tyypillisiä muoto- ja maisemakuviakin. – Tutkijan tehtäväksi jäisi taas merkitä muistiin kaikki asiat. – Ymmärrettävää on, että tämä tutkimus olisi toimitettava siten, että yhä silmällä pidettäisiin runojen sisällystä." Retkelle tuli mukaan myös piirtäjä Severtin Falkman, jonka tehtävänä oli piirtää kansan "naamoja ja pukuja". (Emt. 37–38.) Varhaisiin tutkimusmatkoihin liittyi siis selvä 'kansan' repesoinnin tarve. 'Kansasta' mentiin luomaan kuvaa – kuvaa, joka sopi sivistyneistön luomaan ideaan suomalaisuudesta.

Jo ennen kansatieteen vakiintumista tieteenalaksi oli siis olemassa kansan repesoinnin ja kansasta puhumisen konventioita. Kulttuurintutkimuksen alkuaikojen tapa suhtautua 'kansaan' oli eräässä mielessä sama kuin yleensä tuon ajan: kansan ja eliitin välillä oli ero, mutta juuri tämä ero teki 'kansan' eliitille niin tärkeäksi. 'Kansa' (joka siis aluksi oli *suomalais-ugrialaista kansaa*) oli tutkimuskohde, johon tutustumalla sivistyneistö saattoi selvittää (rakentaa) sekä oman että koko kansakunnan menneisyyden. Tämän jälkeen, kun tutkimusmatkoja ei enää tehty, tutkijan konkreettinen kosketus 'kansaan' väheni ja kohde abstrahoitui entisestään. Kansatiede alkoi muuttua pääasiassa museotutkimukseksi. Tutkija ei kuulunut ajallisesti ja paikallisesti samaan kokemusmaailmaan tutkimansa kohteen

kanssa. Kohde oli representaatio, abstrakti luomus, jota ei voida sijoittaa minnekään, sillä se sijaitsee ajan ulkopuolella.³⁷

Tässä suhteessa suomalaisen kansatieteen kritiikkiin voi liittää alunperin antropologiaan kohdistettuja huomioita. Antropologisissa tutkimuksissa on tutkituissa kulttuureissa havaittu 'sosiaalinen muutos' liitetty usein joko kulttuurin ja eurooppalaisen kulttuurin väliseen kontaktiin tai kolonialismin läsnäoloon kulttuurissa. Tutkitavan kulttuurin oma historia on näin sivuutettu. (Thomas 1989, 9–17.) Kun antropologiassa eurooppalaista kontaktia tai kolonialismia on pidetty kulttuurin muutoksen aiheuttajana, kansatieteessä teollistuminen ja urbanisoituminen ovat esiintyneet vastaanlaisina muutoksen aiheuttajia. Teollistumisen ja urbanisoitumisen nähdään tunkeutuvan johonkin sisäsyntyisesti harmoniseen tilanteeseen ja peruuttamattomasti tuhoavan alkuperäisen kokonaisuuden. Muuttuneesta tilanteesta käsin tarkastellaan aiempaa aikaa. Itse murros ja ajan lopullinen menetys antavat entiselle stabiilille tilanteelle sen merkityksen.³⁸ Aika ei ole kansatieteellisessä puhunnassa koskaan reaalista, 'tässä-ja-nyt', se on aina menetettyä tai vähintään 'entistä'.

Kohteellistavaan puhuntaan sisältyy *eron tekeminen*. Yksi muoto tästä on dikotominen 'kansan' ja 'ei-kansan' vastakkainasetelma. Eroavaisuus voi syntyä myös ajan ja paikan etäännyttämisen kautta. Kansatiede on puhunut toisessa ajassa ja paikassa olevista ihmisistä. Kun kuitenkin on tutkittu suomalaista, siis omaa kulttuuria, välimatkan saaminen kohteeseen ei ole ollut yhtä yksinkertaista kuin jos olisi tutkittu vieraita kulttuureja. Niinpä kansatiede on tarvinnut

³⁷ Kansatieteellistä tutkimusta on kritisoitu siitä, että tutkittavat eivät ole olleet tutkimuskohteita, vaan todistajia. Esimerkiksi kansatieteellisissä kylätutkimuksissa ei tutkittu aikaan ja paikkaan sijoitettuja kyliä, vaan pyrittiin rekonstruoimaan menneiden sukupolvien ihannekylä. Niinpä kuvauksista ei saakaan selvää, millainen juuri kuvattava kylä oli. (ks. Lehtipuro 1971, 81–103.) Räsänen (1993, 14) on kuvannut kansatieteellisten kylätutkimusten kylää sektoreittain tehtyjen havaintojen laboratoriksi, jossa nähtiin olevan edustettuna kansankulttuurin kaikki piirteet. Pyrkimyksenä oli vanhan ja alkuperäisen rekonstruoiminen, jolloin toimiva yhteisö jäi taustalle, eikä toiminnallisia muotoja dokumentoitu.

³⁸ Fabian (1991, 193) pitää antropologiaa luonteeltaan *post factum* -tieteenä, joka ei ole ollut kiinnostunut syntymisestä, vaan katoamisesta. Marcus (1986, 165) näkee etnografian kahtena yleisimpänä tapana suhtautua historialliseen aikaan pelastusmuodon ja lunastusmuodon. Pelastusmuodossa etnografi tunnistaa muutoksen merkit, mutta kykenee pelastamaan kulttuurisen tilanteen tutkimukseensa. Lunastusmuodossa etnografi usein vertaa vallitsevaa tilannetta johonkin edeltäneeseen 'kultaiseen ajanjaksoon', jolloin hän kykenee erottamaan tiettyjä autenttisia, säilyneitä kulttuurin piirteitä nykyhetkestä.

mennyttä aikamuotoa kyetäkseen puhumaan kohteestaan. Ajallinen välimatka mahdollistaa moninaisen ja hallitsemattoman kohteen muuttamisen puhunnan objektiksi, kohteeksi, josta voidaan puhua kuin se olisi vain yksi (suomalais-ugrilaisuus, kansanomaisen kulttuuri, talonpoikaiskulttuuri, kaupunki- tai työläiskulttuuri). Kohde on ollut anonyymi ja puheoikeudeton, koska näin on voitu säilyttää kohteen (näennäinen) yhtenäisyys. Kohteen hajotessa useiksi 'kulttuureiksi', yksilöiksi ja tarinoiksi, ei enää olisi voitukaan puhua kohteesta entiseen tapaan, vaan oltaisiin jouduttu kohtaamaan menneisyyden ja nykyisyyden monikerroksisuus ja moninaisuus. (Ks. Fabian 1991, 197.)

Jotta siis kansatieteellä olisi ollut jokin sen tutkimusalueelle kuuluva kohde, sen tuli luoda se puhunnassa. Kysymys ei ole nyt kuitenkaan siitä, etteikö esimerkiksi 'talonpoikaiskulttuuria' olisi ollut (jossain mielessä) 'todellisuudessa' olemassa, vaan siitä ajatuksesta, että se voidaan representoida yhtenä kokonaisuutena, ikään kuin se olisi yksi. Kansatieteen puhunnassa ei ole yksilöitä, on vain kokonaisuus.³⁹

Puhunta määrää kohteensa rajat ja ilmenemismuodot – sen milloin kohde esiintyy. Se myös määrää, mitä asioita kohteesta voidaan sanoa. Kansatieteessä 'sallittu' puhunta on tarkkaan rajattu. Jos kohteesta sanotaan väärää asioita, sen ei enää katsota kuuluvan puhuntaan, ts. se ei kuulu tutkimusalan alueelle. 'Kansanomaisen' tai 'talonpoikaisen' kulttuurin kuvaan eivät kuulu esimerkiksi kansalaissotaan johtaneet ristiriidat, köyhien ja varakkaiden vastakohtat, alhainen elintaso, aviottomat lapset tms. 'Kansankulttuurista' välittyvä kuva on yleensä ottaen tahraton. Niinpä Satu Apon (1984a, 6–10) kirjoittaessa "kansankulttuurimme kahdesta kuvasta" (kansatieteen ja suomalaisen kirjallisuuden välittämien kuvien erilaisuudesta) Ilmar Talve (1985, 53) vastasi, etteivät Apon (1984b, 154) mainitse-

³⁹ Esimerkiksi Kustaa Vilkkunan väitöskirjassa "Varsinaissuomalaisten kansanomaisesta taloudesta" (1935) suurin osa kuvituksesta esittää esineitä, ihmisiä kuvissa on vain harvoin. Ihmisiä esittävässä kuvissa yleensä kysymyksessä on anonyymi ryhmä, esimerkiksi pellavatalkoissa oleva naisryhmä (s. 204). Nimeltä tulee mainituksi (s. 190) viimeinen Vakka-Suomen vakantekijä, joka kuoli vuonna 1932. Viimeinen kulttuurinkantaja on täten nostettu poikkeukselliseen asemaan nimettömän kansan joukosta. Tekstissä ei myöskään mainita eläviä ihmisiä – ei tietolähteinä tai muutenkaan. Yleiseen "kansantietoisuuteen" viitataan sen sijaan ("Kerrotaan, että..." [s. 6] tai "vieläkin kansan muistissa on" ...[s. 7]. Kansalla ei ole suoraa puheoikeutta tutkimuksessa. Ihmiset eivät myöskään ole yksilöityjä aktiivisia toimijoita, vaan ennenminkin anonyymiä masaa.

mat piirteet (kerjääminen, torpparikriisi, prostituutio jne.) kuulu kansatieteeseen vaan väestötieteeseen ja sosiaalihistoriaan, eivätkä ne ole perinteellisiä ja muutoinkin kulttuurin sivuilmioita.

Kärjistäen voidaan sanoa, että kansatieteen kansa on ollut joukko esinemaailmassa eläviä ihmisiä, jotka ovat tiedon kohteita, eivätkä tietäviä subjekteja.⁴⁰ Esimerkiksi varsinais-suomalaisen kansanomaisen talouden kansa (ks. Vilkuna 1935a) on läpi vuoden tilallaan maaseudulla työllistetty omavarainen miesjoukko. Tätä kuvaa 'kansasta' voi verrata vaikkapa antropologian 'primitiivisen yhteiskunnan' konstruktion. 'Primitiivinen yhteiskunta' rakentui silloisen länsimaisen yhteiskunnan vastakuvaksi.⁴¹ Kertomukset primitiivisyydestä ovat modernisaation kertomuksen allegorioita (Torgovnick 1990, 244; ks. myös esim. Fabian 1991, 196).

Evolutionistisessa puhunnassa kohteellistaminen tapahtui ajallisen siirtämisen kautta. Kun tutkittavan kohteen ajateltiin kuuluvan menneisyyteen, aikaisemmalle kehitystasolle, sitä koskevien päätelmien tekeminen tuli mahdolliseksi (ks. tästä Fabian 1991, 198). 'Kansanomaisen' ja 'talonpoikaisen kulttuurin' puhunnoissa kohteellistaminen tapahtui myös ajallisen etäännyttämisen kautta. Tutkimushetken kulttuurista ei oltu kiinnostuneita, vaan pyrkimyksenä oli rekonstruoida aikaan kiinnittymätön yhtenäiskulttuurinen kompleksiksi tiettyine, tarkoin määritelyine piirteineen. Elävillä ihmisillä, konkreettisella kansalla, ei tässä asetelmassa ollut sanansijaa. Sama taipumus kohteellistaa todellisuus yhdeksi tutkijan hallittavissa olevaksi *kulttuuriksi* ilmenee vielä kaupunkikansatieteen ja työläiskulttuurin puhunnoissakin. Puhunnassa muodostuu möhkälemäinen, mykkä kompleksiksi, kulttuuri. Kollektiivisuuden korostamisesta seuraa, ettei lopulta tiedetä, millaista oikeastaan oli tutkittujen ihmisten elämä – mitä he kokivat, ajattelivat tai miten toimivat. Yhtenä kansatieteen määräävänä piirteenä onkin ollut sen tarve jähmettää kohteensa yhtenäiseksi alueeksi, johon kuuluvat ominai-

⁴⁰ Vastakkaisena esimerkkinä voi mainita innovaatiotutkimukset, joiden yhteydessä oltiin kiinnostuneita mm. siitä, millaiset yksilöt olivat innovaattoreita.

⁴¹ 'Primitiiviseen' yhteiskuntaankin kuuluvat piirteet oli tarkkaan määrätty. 1800-luvun lopun 'primitiivisen yhteiskunnan' kuvaan kuului naisten ja tavaroiden oleminen miesten yhteisöissä: perheitä ei ollut ja avioliitto oli vaihtokauppa. Ryhmät palvoivat esi-isien henkiä. Näiden piirteiden ajateltiin säilyvän jälkinä kielessä ja primitiivisten ihmisten seremonioissa. Vähitellen ne antoivat periksi sellaiselle yhteiskunnalle, jossa oli alueellisia yksiköitä, perhe, yksityisömistus ja lopulta valtio. (Kuper 1988, 231 ja 240.)

suudet tutkija asiantuntijana kykenee määrittelemään.

Tiedon ja vallan kytkentä astuu esiin juuri sitä kautta, että kansatieteen puhunnat ovat olleet kohteellistavia. Pohjimmiltaan kansatieteessä on kysymys *yksistä, jotka puhuvat toisista*. Kun puhutaan kohteesta ilman, että kohde voi osallistua puhuntaan, kysymyksessä on vallankäyttötilanne. Jotta kohde olisi hallittavissa, se on ensin kohteellistettava ja täten otettava haltuun. Kansatiede ei ole kuitenkaan ollut sellainen asiantuntijuuden alue, joka olisi kytkeytynyt suoraan ihmistä hallinnoivaan koneistoon, kuten terveydenhuolto- tai rangaistusjärjestelmiin. Kansatieteellisten puhuntojen professiot ovat sijainneet museo- ja yliopistolaitoksissa. Puhunnoilla on kuitenkin ollut laajoja kulttuuripoliittisia ja poliittisia vaikutuksia (joista ks. esim. Wilson 1976; Herlin 1993). Kansatieteelle ominaiset puhunnat ovat siis olleet toisaalta erikoistuneita, toisaalta yleisiä. Erikoistuneinakin ne ovat olleet yhteneviä laajempien puhuntojen, eri aikajaksojen hallitsevien puhuntatapojen kanssa.

Tiedon ja vallan kytkentöjä ei tarvitsekaan etsiä vain tieteen-tekijöiden ja vallanhaltijoiden tai valtakoneistojen välisistä suhteista. Tiedon ja vallan samanaikaisuus on sisäänrakennettuna kansatieteelle ominaisissa puhunnoissa. Valta-aspektin havaitsemiseen ei tarvitse liittyä oletusta sen negatiivisesta vaikutuksesta. Ei ole olemassa enemmän tosia ('todellisuutta vastaavia') tai epätosia puhuntoja, eikä myöskään erityisiä 'vallan turmelemia' puhuntoja. Valta-aspekti tässä valossa liittyy siihen asetelmaan, jossa tutkijat määrittelevät tutkituille ('kansalle') todellisuuden olemusta. Museolaitokseen vakiintuneina nämä todellisuuden määrittelytavat vaikuttavat kulttuurin arvottamiseen, joidenkin aineiden valikoitumiseen säilyttämisen ja esittämisen arvoiksi toisten syrjäytyessä. Kansatieteilijöillä on ollut valta määrittää 'kansaa' ja sen menneisyyttä, sitä mitkä asiat siitä tulee unohtaa ja mitkä muistaa.

LÄHTEET

Lyhenteet:

SKS	=	Suomalaisen kirjallisuuden seura
SMY	=	Suomen muinaismuistoyhdistys
SUSA	=	Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja

Painetut lähteet:

- Aaltonen, Esko 1939. Talonpoikaiskulttuurisäätiö. *Kotiseutu* 1/1939, 1–4.
- Alapuro, Risto 1993. Mihin kansa katosi? Teoksessa Laaksonen & Mettomäki 1993, 9–14.
- Alapuro, Risto & al. (toim.) 1973. *Suomalaisen sosiologian juuret*. Porvoo–Helsinki: WSOY.
- Alapuro, Risto & al. (toim.) 1992. *Suomalaisen sosiologian historia*. Porvoo–Helsinki–Juva: WSOY.
- Alho, Olli 1981. Juurien etsijöitä. Teoksessa Anita Kelles-Viitanen (toim.) *Suomalaisen antropologian uranuurtajia*. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura, 7–13.
- Allardt, Erik 1973. Suomalaisen sosiologian tutkimisesta. Teoksessa Alapuro & al. 1973, 1–26.
- Anttila, Veikko 1964. *Suomen kotiseuduntutkimus 1894–1920 ja kansanperinteen joukkokeruun alkuhistoria*. Kansatieteellinen Arkisto 17. Helsinki: SMY.
- Anttila, Veikko 1968. Kansanomaiset yhteiskuntamuodot etnologisen tutkimuksen kohteena. *Kotiseutu* 2–3/1968, 63–70.
- Anttila, Veikko 1985. Innovaatioiden tutkimus. Teoksessa Pennanen & al. 1985, 66–74.
- Anttila, Veikko 1988. Kansatieteestä kulttuuriantropologiaan – tieteestä kulttuurin yleisselittäjäksi. Teoksessa Kari Immonen (toim.) 1988. *Tieteen historia – tieteen kritiikki*. Turun yliopiston historian laitos. Julkaisuja 19, 108–118.
- Anttonen, Veikko 1987. *Uno Harva ja suomalainen uskontotiede*. Helsinki: SKS.
- Apo, Satu 1984a. Kansankulttuurimme kaksi kuvaa. *Kotiseutu* 1/1984, 6–10.
- Apo, Satu 1984b. Ei unohdeta Ilmar Talvea. *Kotiseutu* 3/1984, 154.
- Asad, Talal 1991. Afterword. From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony. Teoksessa George W. Stocking Jr (toim.) *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. History of Anthropology, Vol. 7. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 314–325.
- Barthes, Roland 1993. Tieteestä kirjallisuuteen. Teoksessa Roland Barthes, *Tekijän kuolema tekstin syntymä*. Tampere: Vastapaino, 67–76.

- Bauman, Zygmunt 1978. *Hermeneutics and Social Science. Approaches to Understanding*. London: Hutchinson & Co.
- Bausinger, Hermann 1971. *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*. Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.v.
- Bennett, Tony 1987. Texts in history: the determination of readings and their texts. Teoksessa Derek Attridge & al. (toim.) *Post-structuralism and the question of history*. Cambridge University Press.
- Bleicher, Josef 1982. *The Hermeneutic Imagination. Outline of a Positive Critique of Scientism and Sociology*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Brednich, Rolf W. (toim.) 1994. *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Bronner, Simon J. 1986. *American Folklore Studies. An Intellectual History*. American Folklore Society 1988–89. A Centennial Publication. Lawrence, Kansas: University Press of Kansas.
- Burchell, Graham & al. (toim.) 1991. *Foucault effect. Studies in Governmentality. With two essays by Michel Foucault*. London & al: Harvester Wheatsheaf.
- Burke, Peter 1994. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Revised Reprint. Cambridge University Press.
- Castrén, M. A. 1857. *Ethnologiska föreläsningar öfver Altaiska folken samt Samojediska och Tatariska Sagor*. Nordiska resor och Forskningar 4. Helsingfors.
- Clifford, James 1988. *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Damsholt, Tine 1995. On the Concept of the "Folk". *Ethnologia Scandinavica* 25, 1995, 5–24.
- Donnelly, Michael 1986. Foucault's genealogy of the human sciences. Teoksessa Gane 1986, 15–32.
- Donner, Otto 1902. Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikokouksen alkajaispuhe. *SUSA* 20, 26–38.
- Dreyfus, Hubert L. 1984. Beyond Hermeneutics. Teoksessa Gary Shariro & Alan Sica (toim.) *Hermeneutics: Questions and Prospects*. University of Massachusetts Press, 66–83.
- Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul 1982. *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. With an Afterword by Michel Foucault. New York & al: Harvester Wheatsheaf.
- Dundes, Alan 1980. *Interpreting Folklore*. Bloomington & London: Indiana University press.
- Eribon, Didier 1993. *Michel Foucault*. Tampere: Vastapaino.
- Eskola, Antti 1994. Sosiaalityteen muuttuvat tekstit ja käytännöt. Teoksessa Klaus Weckroth & Mirja Tolkki-Nikkonen (toim.) *Jos A niin....* Tampere: Vastapaino, 13–53.
- Fabian, Johannes 1983. *Time and the Other. How Anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Fabian, Johannes 1991. *Time and the Work of Anthropology. Critical Essays 1971–1991*. Chur & al: Harwood Academic Publishers.
- Fairclough, Norman 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

- Fenton, A.1990. Phases of Ethnology in Britain. With Special Reference to Scotland. *Ethnologia Europaea* 20, 177–188.
- Feyerabend, Paul 1980. *Against Method. Outline of an Anarchist Theory of Knowledge*. London: Verso.
- Feyerabend, Paul 1987. *Farewell to Reason*. London: Verso.
- Fischer, Hans 1992. Was ist Ethnologie? Teoksessa *Ethnologie. Einführung und Überblick*. Dietrich Reimer Verlag. Berlin–Hamburg, 3–22.
- Foucault, Michel 1965. *Madness and Civilization*. New York: Pantheon.
- Foucault, Michel 1972. The Discourse on Language [virkaanastujaisesityelmä 2.12.1970 Collège de France:ssa]. Teoksessa Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 215–238. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel 1974a. *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock. [Alkuperäisteos L'Archéologie du savoir 1969.]
- Foucault, Michel 1974b. *The Order of Things. An Archaeology of Human Sciences*. London: Tavistock.
- Foucault, Michel 1977. *Discipline and Punish*. London: Allen Lane.
- Foucault, Michel 1979. What is an Author? Teoksessa Josué V. Harari (toim.) *Textual Strategies. Perspectives in Post-structuralist Criticism*. Methuen & Co. Ltd, 141–160.
- Foucault, Michel 1980. *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings by Michel Foucault, 1972–1977*. Toim. Colin Gordon. Brighton: Harvester Press.
- Foucault, Michel 1987. *The History of Sexuality, volume 2. The Use of Pleasure*. Bungay, Suffolk: Penguin Books.
- Foucault, Michel 1991a. Politics and the study of discourse. Teoksessa Burchell & al. 1991, 53–72.
- Foucault, Michel 1991b. Questions of Method. Teoksessa Burchell & al. 1991, 73–86.
- Gadamer, Hans-Georg 1975. *Truth and Method*. London: Sheed & Ward.
- Galison, Peter 1988. History, Philosophy, and the Central Metaphor. *Science in Context*, vol. 2, 197–212.
- Gane, Mike 1986. Introduction. Teoksessa Gane 1986, 1–14.
- Gane, Mike (toim.) 1986. *Towards a Critique of Foucault*. London & New York: Routledge & Kegan Paul.
- Gardberg, John 1961. Den unge Gabriel Nikander. *Budkavlen* 40–41, 1961–1962, 5–166.
- Geertz, Clifford 1988. *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony 1984. *Yhteiskuntateorian keskeisiä ongelmia. Toiminnan, rakenteen ja ristiriidan käsitteet yhteiskunta-analyysissä*. Helsinki: Otava.
- Gutting, Gary 1989. *Michel Foucault's archaeology of scientific reason*. New York & al: Cambridge University Press.
- Haartmann, Andreas 1994. Die Anfänge der Volkskunde. Teoksessa Brednich 1994, 9–30.
- Haavio-Mannila, Elina 1973. Etnologia ja sosiaaliantropologia. Teoksessa Alapuro & al. 1973, 27–83.

- Haavio-Mannila, Elina 1992. Etnologia ja sosiaaliantropologia. Teoksessa Alapuro & al. 1992, 27–76.
- Hacking 1991. How should we do the history of statistics? Teoksessa Burchell & al. 1991, 181–196.
- Hall, Stuart 1992a. The West and the Rest. Discourse and Power. Teoksessa Bram Gieben & Stuart Hall (toim.) *Formations of modernity*. Cambridge: Polity Press in association with the Open University, Frame, 276–320.
- Hall, Stuart 1992b. *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. Tampere: Vastapaino.
- Haltsonen, Sulo 1947. *Theodor Schvindt. Kansatieteilijä ja kotiseuduntutkija*. Helsinki.
- Heikel, A. O. 1917. Brunnsparkens förhistoria, dess första tider och åtta äldsta villor. *Veckans Krönika*.
- Heikkinen, Kaija 1983. Keskustelua. *Suomen Antropologi* 1/1983, 43–45.
- Herlin, Ilkka 1993. *Kivijalasta harjahirteen. Kustaa Viikunan yhteiskunnallinen ajattelu ja toiminta*. Helsinki: Otava.
- Herzfeld, Michael 1992. Textual Form and Social Formation in Evans-Pritchard and Levi-Strauss. Teoksessa Richard Harvey Brown (toim.) *Writing the Social text. Poetics and Politics in Social Science Discourse*. New York: Aldine de Gruyter, 53–72.
- Honko, Lauri & Juha Pentikäinen 1970. *Kulttuuriantropologia*. Porvoo–Helsinki: WSOY.
- Honko, Lauri 1980. Upptäckten av folkdiktning och nationell identitet i Norden. Teoksessa *Folklore och nationsbyggande i Norden*. NIF Publications No. 9. Åbo: Nordiska Institutet för folkdiktning, 33–51.
- Honko, Lauri 1992. Dialogisesta kenttämestodista. *Sananjalka* 34, 123–136.
- Hämäläinen, Albert 1933. Suomalais-ugrilaisen kansatieteen alasta ja tehtävistä. [Virkaanastujaisesityelmä 3.2.1932. Myös teoksessa Vuorela 1969, 24–38.] *Kalevalaseuran vuosikirja* 13, 1933.
- Hämäläinen, Albert 1935. Kansatieteellinen tutkimuslaitos ja sen tehtävät. *Kotiseutu* 4/1935, 157–161.
- Hämäläinen, Albert 1939. Suomalais-ugrilaisen kansatieteen nykyisestä asemasta. *Valvoja–Aika* 1939, 316–327.
- Härö, Mikko 1984. *Suomen muinaismuistohallinto ja antikvaarinen tutkimus. Muinaistieteellinen toimikunta 1884–1917*. Helsinki: Museovirasto.
- Janhunen, Juha 1982. Geneettisiä vai areaalista kansatiedettä? *Suomen Antropologi* 3/1982, 146–148.
- Kansallisten tieteiden kehittämissuohjelma 1966–1980. *Suomi* 112:1. 1965. Helsinki: SKS.
- Karjalainen, K. F. 1900. Ostjakkeja oppimassa. *SUSA* 17, 1–74.
- Klinge, Matti 1968. *Ylioppilaskunnan historia. Kolmas osa 1872–1917*. Porvoo: WSOY.
- Klinge, Matti 1982. *Kaksi Suomea*. Helsinki: Otava.
- Knuuttila, Seppo 1989. Paluu nykyisyyteen. Teoksessa Korhonen & Räsänen 1989, 92–102.
- Knuuttila, Seppo 1993. Kesyn kansan juhluvuosi. Teoksessa Laaksonen &

- Mettomäki 1993, 65–73.
- Korhonen, Mikko & al. (toim.) 1983. *Sata vuotta Suomen sukua tutkimassa. 100-vuotias Suomalais-ugrilainen seura*. [Espoo:] Weilin+Göös.
- Korhonen, Mikko 1986. *Finno-Ugrian language studies in Finland 1828–1918. The History of Learning and Science in Finland 1838–1918*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
- Korhonen, Teppo & Matti Räsänen (toim.) 1989. *Kansa kuvastimessa. Etnisyys ja identiteetti*. Tietolipas 114. Helsinki: SKS.
- Korhonen, Teppo & Matti Räsänen 1992. Niilo Valonen 1913–1983. Teoksessa Räsänen M. 1992, 144–168.
- Kotiseutu* 1910.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago.
- Kuper, Adam 1988. *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*. London & New York: Routledge.
- Kusch, Martin 1991. *Foucault's Strata and Fields: An Investigation into Archaeological and Genealogical Science Studies*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Kusch, Martin 1993. *Tiedon kentät ja kerrostumat: Michel Foucault'n tieteen-tutkimuksen lähtökohdat*. Oulu: Pohjoinen.
- Köstlin, Konrad 1984. Die Wiederkehr der Volkskultur. Der neue Umgang mit einem alten Begriff. *Ethnologia Europaea* 14, 25–31.
- Laaksonen, Pekka & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.) 1993. *Kauas on pitkä matka. Kirjoituksia kahdesta kotiseudusta*. Kalevalaseuran vuosikirja 72. Helsinki: SKS.
- Laine, Yrjö 1939. Talonpoikaiskulttuurimme. *Kotiseutu* 1/1939, 5–9.
- LeGoff, Jacques 1992. *History and Memory*. New York: Columbia University Press.
- Lehtinen, Ildikó 1983. Keskustelua. *Suomen Antropologi* 1/1983, 45–47.
- Lehtinen, Ildikó 1985. Suokansa, suurta sukua. -Vipunen. *Tiede* 2000, 8–9/1985.
- Lehtipuro, Outi 1971. Yhteisöntutkimus ja folkloristiikka. *Sananjalka* 13, 1971, 81–103.
- Lehtonen, Juhani U. E. 1972. *U. T. Sirelius ja kansatiede*. Kansatieteellinen Arkisto 23. Helsinki: SMY.
- Lehtonen, Juhani U. E. 1974. Den typologiska metoden inom etnologin i går och i dag. *Rig* 1974, 54–57.
- Lehtonen, Juhani U. E. 1982. "Suomalaisen koulun etnografi" oikaisee. -Keskustelua. *Suomen Antropologi* 3/1982, 145–146.
- Lehtonen, Juhani U. E. 1984. Topical observations in Finno-Ugric ethnology in Finland. *Ethnologia Fennica* 13, 1984, 3–7.
- Lehtonen, Juhani U. E. 1992. Kustaa Vilkuna. Teoksessa Räsänen M. 1992, 126–134.
- Lehtonen, Juhani U. E. 1995. Kansanomainen laskulevypöytä. *Suomen Museo* 1995, 39–62.
- Lehtonen, Mikko 1994. *Kyklooppi ja kojootti. Subjekti 1600–1900-lukujen kulttuuri- ja kirjallisuusteorioissa*. Tampere: Vastapaino.
- Leimu, Pekka 1989. Suomalainen kansatiede 100 vuotta akateemisena

- oppiaineena. *Kotiseutu* 4/1989, 193–195.
- Leimu, Pekka 1994. Matti Räsänen 60 vuotta 8.5.1994. Teoksessa Pekka Leimu & al. (toim.) *Arki ja ympäristö. Matti Räsänen 60 vuotta 8.5.1994*. Scripta Ethnologica Aboensia. Turku: Turun yliopisto, 3–12.
- Linkola, Martti 1970. Näkymiä Suomen 1960-luvun kansatieteelliseen tutkimukseen. *Virtittäjä* 3/1970, 373–381.
- Lukkarinen, J. 1912. Miten ja mitä esineitä on museoon koottava. *Kotiseutu* 12/1912, 186–189.
- Lönnqvist, Bo 1980. Perspektiv på Finlands regionala etnografi. *Historisk Tidskrift för Finland* 3/1980, 297–295.
- Lönnqvist, Bo 1981. Svenskfinland och kulturkrets läran. Teoksessa *Fynd och forskning. Till Ragna Ahlbäck 17.7.1981*. Meddelanden från Folkkultursarkivet 7. Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet i Finland, 69–104.
- Lönnqvist, Bo 1991. *Folkulturens skepnader. Till folkdräktens genealogi*. Skrifter utgivna av Svenska Folkskolans vänner Serie III, volym 2.
- Marcus, George E. & Fischer, M. J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Marcus, George E. 1986. Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. Teoksessa George E. Marcus and James Clifford (toim.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley & al: University of California Press, 165–193.
- Marcus, George E. 1994. After the Critique of Ethnography: Faith, Hope and Charity, But the Greatest of These is Charity. Teoksessa Robert Borofsky (toim.) *Assessing Cultural Anthropology*. New York & al: McGraw-Hill, inc., 40–54.
- McGrane, Bernard 1989. *Beyond anthropology. Society and the other*. New York & al: Columbia University Press.
- Niiranen, Timo 1987. *Axel Olai Heikel. Suomalais-ugrilaisen kansatieteen ja arkeologian tutkija*. Kuopio: Snellman-instituutin julkaisuja 4.
- Niiranen, Timo 1992. Pioneers of Finnish Ethnology. Teoksessa Räsänen M. 1992, 21–40.
- Niiranen, Timo 1993. *Suomen kansatieteen tienraivaajat*. Snellman-instituutin arkistojulkaisu 3. Kuopio: Snellman-instituutti.
- Outhwaite, William 1985. Hans-Georg Gadamer. Teoksessa Quentin Skinner (toim.) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge & al: Cambridge University Press, 21–40.
- Owen, Trefor M. 1975. Some Trends in Regional Ethnology in Britain. *Ethnologia Europaea*. Vol. 8, 1 (1975), 56–61.
- Palonen, Kari 1988. *Tekstistä politiikkaan. Johdatusta tulkintataitoon*. Tampere: Vastapaino.
- Parker, Ian & Shotter, John 1990. Introduction. Teoksessa Ian Parker & John Shotter (toim.) *Deconstructing Social Psychology*. London & New York: Routledge, 1–14.
- Parker, Ian 1992. *Discourse Dynamics. Critical Analysis for Social and Individual*

- Psychology*. London: Routledge.
- Pennanen, Jukka 1992. The Relationship between ethnology and cultural anthropology in Finland. Teoksessa Räsänen M. 1992, 196–202.
- Pennanen, Jukka, Leena Sammallahti & Helena Haapalainen-Tiainen (toim.) 1985. *Teoriaa, aihepiirejä ja näkökulmia kansatieteellisessä tutkimuksessa*. Ethnos-julkaisu 1. 1985. [Helsinki:] Ethnos r.y.
- Phillips, Derek 1986. Preface. Teoksessa Mark L. Wardell (toim.) *Sociological Theory in Transition*. Boston: Allen & Unwin, 1–10.
- Pietilä, Veikko 1983. *Miten tiede kehittyy? Tiedusteluretkiä tietenteorian kentälle*. Tampere: Vastapaino.
- Pirttilä, Ilkka 1993. *Me ja maailman mallit. Tiedonsosiologian ydintä etsimässä*. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja 18.
- Ranta-Knuutila, Antti 1988. Talonpoikaiskulttuurisäätien viisi vuosikymmentä. *Kotiseutu* 2/1988, 50–80.
- Rantanen, Päivi 1994. Hevosenkaltainen kansa – suomalaisuus topeliaanisessa diskurssissa. Teoksessa Marjo Kylmänen (toim.) *Me ja muut. Kulttuuri, identiteetti, toisuus*. Tampere: Vastapaino, 17–24.
- Raulet, G. 1983. Structuralism and Post-Structuralism: an interview with Michel Foucault. *Telos* No. 55, Spring, 195–211.
- Runeberg, Arne 1976. Suomalainen sosiaaliantropologia. Teoksessa Sarmela 1976, 83–88.
- Räsänen, Matti & Juhani U.E. Lehtonen 1977. *Kaupunkikansatieteen ongelmia. Tutkimuskohde ja sen kokonaishahmo kulttuurin muutoksessa*. Jyväskylän yliopisto, etnologian laitos. Julkaisuja 7.
- Räsänen, Matti 1985. Kaupungit ja paikallisyhteisöt. teoksessa Pennanen & al. 1985, 75–99.
- Räsänen, Matti 1989. Kansankulttuuri kansakunnan identiteetin rakennuspuuna. Teoksessa Korhonen & Räsänen 1989, 10–28.
- Räsänen, Matti (toim.) 1992. *Pioneers. The History of Finnish Ethnology*. Studia Fennica, Ethnologica 1. Helsinki: SKS.
- Räsänen, Riitta 1992. Albert Hämäläinen – champion of Finno-ugric ethnology. Teoksessa Räsänen M. 1992, 103–125.
- Räsänen, Riitta 1993. Kylä, yhteisö ja miljö kansatieteen tutkimuskohteina: Katsaus lähestymistapojen historiaan. Teoksessa Pertti Rannikko (toim.) *Maaseudun uusi aika. Maaseutututkimuksen vuosikirja* 1993. Joensuun yliopiston Maaseutuinstituutti, 11–28.
- Sammallahti, Leena 1980. The 'Popular' (Fi. kansanomainen) Concept in Finnish Ethnological Research. *Ethnologia Fennica* 10, 1980, 9–15.
- Sarmela, Matti 1965. Kansankulttuurin kartoituksesta. *Virittäjä* 3/1965, 255–279.
- Sarmela, Matti 1970. Ekologinen näkökulma suomalaisessa kansankulttuurin tutkimuksessa. *Kotiseutu* 1970, 13–16.
- Sarmela, Matti 1976. Suomalaisen kulttuuriantropologian alkuvaiheita. Teoksessa Sarmela 1976, 15–19.
- Sarmela, Matti (toim.) 1976. *Antropologia Suomessa*. Suomen Antropologisen seuran julkaisu 1.

- Sarmela, Matti 1979. Kulttuuriantropologia ja historia. Teoksessa Kari Immonen (toim.) *Ihmistieteet ja historia*. Turku: Turun yliopiston historian laitos, 27–46.
- Schvindt, Theodor 1916. *Kansatiedettä. Kotiseutututkimuksen opas 2*. Helsinki.
- Schvindt, Th. & Sirelius, U. T. 1922. Suomen ylioppilasosakuntain kansatieteellinen museo. *SMY Aikakauskirja* 33.
- Segalen, Martine 1986. Current Trends in French Ethnology. *Ethnologia Europaea* 16, 3–24.
- Setälä, E. N. 1915. Kansatieteestä ja sen tehtävistä. *SUSA* 29, 4–22.
- Sheridan, Alan 1980. *Michel Foucault. The Will to Truth*. London & New York: Tavistock.
- Siikala, Jukka 1993. Kulttuurien tutkimus suomalaisessa yliopistolaitoksessa. *Tiede & Edistys* 2/1993, 97–102.
- Sirelius, U. T. 1900a. Ostjakkilaiselta matkaltani. *SUSA* 17.
- Sirelius, U. T. 1900b. Kertomus ostjakkien ja vogulien luo tekemästani kansatieteellisestä tutkimusmatkasta v. 1899–1900. *SUSA* 18, 1–29.
- Sirelius, U. T. 1908. Matkakertomus kansatieteelliseltä matkalta permalaiskansain keskuuteen kesällä 1907. *SUSA* 25, 51–19.
- Sirelius, U. T. 1919. *Suomen kansanomaista kulttuuria. Esineellisen kansatieteen tuloksia 1–2*. Helsinki.
- Sirelius, U. T. 1929. Suomalais-ugrilainen kansatiede. *Valvoja–Aika* 1929, 106–112.
- Sokolova, Z. P. 1992. On the Role of the Russian Geographical Society and its Department of Anthropology as well as of the Academy of Sciences of Russia in the development of studies in the peoples kindred to the Finns. Teoksessa Räsänen M. 1992, 9–20.
- Steier, Fredrick 1991. *Research and Reflexivity*. London: Sage.
- Storå, Nils 1992. Five Ethnologies. The Rise of Finnish ethnology from a Finland–Swedish point of view. Teoksessa Räsänen M. 1992, 85–102.
- Summa, Hilikka 1989. *Hyvinvointipolitiikka ja suunnitteluretoriikka: Tapaus asunto-politiikka*. Yhteiskuntasuunnittelun täydennyskoulutuskeskuksen julkaisuja A 17. Espoo: Teknillinen korkeakoulu.
- Summa, Hilikka 1991. Asumiskyvytön ei tarvitse kunnan asuntoa. *Sosiologia* 4/1991, 300–301.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1883. *SUSA* 1, 1886.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1885. *SUSA* 1, 1886.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1886. *SUSA* 1, 1886.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1888. *SUSA* 6, 1889.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1889. *SUSA* 8, 1890.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1904. *SUSA* 24, 1907.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1912. *SUSA* 29, 1923.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1915. *SUSA* 37, 1916–1920.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1919. *SUSA* 39, 1923.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1921. *SUSA* 39, 1923.
- Suomalais-ugrilaisen seuran vuosikertomus 1923. *SUSA* 40, 1924.
- Tallgren, A. M. 1910. Kotiseutututkimuksen tehtävä. *Kotiseutu* 6/1910, 79–81.
- Talve, Ilmar 1958. Kansatiede ja murroskausi. *Suomalainen Suomi* 7/1958,

- Talve, Ilmar 1961. Kansatiede kaupungissa. *Suomalainen Suomi* 1/1961, 11-16.
- Talve, Ilmar 1963. Suomalainen kansatiede. Tähänastista kehitystä ja tulevaisuuden tehtäviä. [Pääkohdat esitetty virkaanastujaisitelmässä "Suomalainen kansatiede tänään ja huomenna" 6.2.1963.] *Sananjalka* 5, 1963, 107-147.
- Talve, Ilmar 1969. Aikamme perinne ja perinteentutkimus. [20.8.1969 Jyväskylässä pohjoismaisessa etnologikongressissa pidetty johdantoesitelmä Traditionen och traditionsforskningen i vår tid.] *Kotiseutu* 1969, 189-194.
- Talve, Ilmar 1969b. Muutamista kansatieteen tutkimustehtävistä 1960-luvun Suomessa. *Kotiseutu* 1/1969, 25-32.
- Talve, Ilmar 1979a. *Suomen kansankulttuuri*. Helsinki: SKS.
- Talve, Ilmar 1979b. 1980-luvun kansatieteen tutkimuskohteet ja -menetelmät. Teoksessa Sirkku Döle & Pirkko Sihvo (toim.) *Kansatieteen tutkimusohjelma Suomessa 1980-luvulla*. *Ethnos r.y:n jatkokoulutusseminaari* 26.-28.9.1979 *Nauvon Seilissä*. Ethnos-toimite 2. Helsinki: Ethnos r.y., 12-30.
- Talve, Ilmar 1984. Kriittisiä reunahuomautuksia. *Kotiseutu* 3/1984, 153.
- Talve, Ilmar 1985. Kansankulttuuri ja kansan kurjuus. *Kotiseutu* 1/1985, 53.
- Talve, Ilmar 1992. Ilmari Manninen in Finland and Estonia. Teoksessa Räsänen M. 1992, 50-76.
- Thomas, Nicholas 1989. *Out of time. History and evolution in anthropological discourse*. Cambridge & al: Cambridge University Press.
- Torgovnick, Marianna 1990. *Gone Primitive. Savage Intellectuals, Modern Lives*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Valonen, Niilo 1961: Kansatieteellisten ilmiöiden ikäämisestä. [Virkaanastujaisitelmä 20.9.1961. Myös teoksessa Vuorela 1969, 12-23.] *Suomalainen Suomi* 1961.
- Valonen, Niilo 1981. Miksi suomalais-ugrilaista etnologiaa? *Virittäjä* 1981, 238-241.
- Vilkuna, Asko 1974. Suomalaisen kansankulttuurintutkimuksen vaiheita. Teoksessa Asko Vilkuna & Veikko Anttila, *Kansallisten tieteiden ja kotiseuduntutkimuksen historiaa*. Jyväskylän yliopiston etnologian laitoksen opetusmoniste, 1-27.
- Vilkuna, Janne 1992. *Suomalaiset vainajien karsikot ja ristipuut*. *Kansatieteellinen tapatutkimus*. Kansatieteellinen arkisto 39. Helsinki: SMY.
- Vilkuna, Kustaa 1935a. Kansatieteen tutkimuskohteesta ja menetelmistä. *Virittäjä* 39/1935, 333-341.
- Vilkuna, Kustaa 1935b. Varsinaissuomalaisten kansanomaisesta taloudesta. *Varsinais-Suomen historia* III,2, 1-279. WSOY.
- Vilkuna, Kustaa 1946. Kansatieteellinen tutkimuksemme. *Virittäjä* 1946, 353-355.
- Vilkuna, Kustaa 1958a. Suomalais-ugrilaisesta kansatieteestä. [Virkaanastujaisitelmä 1950.] Teoksessa Vuorela 1958, 7-26.
- Vilkuna, Kustaa 1958b. Kansatieteellisten alueiden muodostumisesta. Teoksessa Vuorela 1958, 85-96.
- Vilkuna, Kustaa 1961. Onko erityistä suomalais-ugrilaista kansatiedettä? *Kalvalaseuran vuosikirja* 41, 47-55.

- Vilkuna, Kustaa 1969. Kansatieteellisen tutkimuksen keskeisalue. Teoksessa Vuorela 1969, 7–11.
- Vilkuna, Kustaa 1973. Kotiseutu- ja talonpoikaiskulttuurimme. *Kotiseutu* 6/1973, 190–191.
- Virtanen, E. A. 1958: Tapaetnologian historiaa. Teoksessa Vuorela 1958, 55–84.
- Virtanen, Leea 1988. *Suomalainen kansanperinne*. Helsinki: SKS.
- Voget, Fred W. 1975. *A History of Ethnology*. New York & al: Holt, Rinehart and Winston.
- Vuorela, Toivo (toim.) 1958. *Kansatieteen ongelmia. Tutkielmia kansatieteen alalta*. Tietolipas 12. [Helsinki:] SKS.
- Vuorela, Toivo (toim.) 1969. Kansatieteen periaateoppia. Tietolipas 58. Helsinki: SKS.
- Vuorela, Toivo 1975. *Suomalainen kansankulttuuri*. Porvoo–Helsinki: WSOY.
- Vuorela, Toivo 1977. *Ethnology in Finland before 1920. The History of Learning and Science in Finland 1828–1918*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
- Walsh, Kevin 1992. *The Representation of the Past. Museums and heritage in the post-modern world*. London & New York: Routledge.
- Williams, Raymond 1976. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York: Oxford University Press.
- Wilson, William A. 1976. *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington & London: Indiana University Press.
- Woolgar, Steve 1988. *Science: The Very Idea*. Routledge.

Painamattomat lähteet:

- Lönnqvist, Bo 1996: Suullinen tiedonanto, keskustelu 1.4.1996.

SUMMARY

Constituted folk: Finnish ethnology between 1800–1980

The historiographers have often portrayed the history of Finnish ethnology as progressive and continuous advancement of thought, which has been carried out by a number of respectable pioneers; ethnology is seen as a unified field of research. In this study, however, Finnish ethnology is perceived as a set of discourses in the sense as in Michel Foucault's archaeology of knowledge. History of science does not appear as continuities, coherence and the work of predecessors. On the contrary, history of science is seen as to be possibly uncontinuous, stratified and heterogenous.

The typical discourses in Finnish ethnology are discussed by interpreting scientific articles where the field of Finnish ethnology has been defined. At the turn of the 20th century ethnology was established as a field of science in Finland. At that point of time ethnology is dominated by the discourse concerning Finno-Ugrianism. The core of Finno-Ugrian discourse is formulated by statements about the evolution and origin of Finno-Ugrian culture and the undivided relationship between language and culture. In this discourse the versatility of the object of study is reduced for the sake of the more unified object. The Finno-Ugrian folks are assumed to belong to the same cultural complex, thereby forming a complete whole, Finno-Ugrianism. The inclination to view the Finno-Ugrian folks as a unity while acknowledging their cultural diversity required the introduction of an evolutionistic framework. Cultural variation was explained by referring to different developmental stages in the evolutionary system. Here it is the discourse itself which constitutes the objects of study.

Later on, discourse on folk, popular culture, folk culture and peasant culture prevail in the Finnish ethnology. Again, the object of study emerges in the discourse itself. The object is at the same time specific and abstract: the indefinite field of 'popular culture'. Central statements in this discourse deal with the disappearing of the popular or folk culture. Ethnologists' task is to rescue and preserve what is left of it. The appropriate methodology is determined in the

discourse as well. Inferences were made from diffusionist mapping of culture traits and areas and tracing cultural loans. Discourse on home district has its influence on ethnology, but it is not included in the field of ethnology as a discipline.

In the 1960s the criticism towards ethnology was combined with ideas concerning a new branch of study, urban ethnology. Even though an effort was made to widen the field of ethnology by criticizing the narrow definition of 'folk' referring only to the agrarian and rural population, these problems remained unsolved. In the discourses on urban culture and working-class culture the scope of study is narrowed by the notions of tradition and change. Thus the concept of time is dominated by the past tense even though it is the present that is discussed. The object of ethnology, *folk*, is still seen as one unified whole.

In the discourses typical for ethnology the object is constituted in a way which produces a polarity between 'folk' and 'non-folk'. The distancing by means of time makes it possible to represent the heterogenous object, the 'folk' as a unified whole. This kind of distancing discourse brings about the relation between knowledge and power.

Jyväskylän yliopisto, etnologian laitos. Tutkimuksia:

University of Jyväskylä, Department of Ethnology. Research reports:

1. **Korpilahden Särkijoen kylän innovaatioista ja vuorovaikutustilanteista 1900–1971.** 1972.
2. **Tourukatu ja Yrjönkatu.** Etnologinen kaupunkitutkimus 1920-luvun Jyväskylästä. *Touru Street and Yrjö Street. An Ethnological Study of the Town Jyväskylä in the 1920s.* 1973.
3. **Irma Vilkuna:** Lappajärveläinen takkamuuri 1870-luvulta 1970-luvulle. *Der Herdofen von Lappajärvi 1870–1970.* 1974.
4. **Outi Peisa:** Järviliikenne Säämingin Oraviniemellä muistitiedon aikana. *Lake traffic in Oraviniemi, municipality of Sääminki, since 1900.* 1975.
5. **Päivö Suomela:** Pääjätteen siirtolaiskalastajat. *Karelian Fishermen on Lake Päijänne.* 1975.
6. **Matti Räsänen:** Ohrasta olutta, rukiista ryypättävää. Mietojen kansanomaisen viljajuomien valmistus Suomessa. 1977.
7. **Matti Räsänen & Juhani U. E. Lehtonen:** Kaupunkikansatieteen ongelmia. Tutkimuskohde ja sen kokonaishahmo kulttuurin muutoksessa. 1977.
8. **Elina Väättäinen:** Työväenkulttuuri osakulttuurina. Teollisuustyöväestön yhdistys- ja yhteistoiminnasta sekä vuorovaikutustilanteista Kymn Tiutisessa vuoteen 1943 asti. 1978.
9. **Marketta Seppälä:** Äänekosken Koivistonkylä 1900-luvulla. Kylän kehitys- ja muutosprosessin tarkastelua. *Koivisto Village in the Twentieth Century. Investigation of the Process of Change and Development in the Village.* 1978.
10. **Olli Lampinen:** Kinnulan Urpilan kylän fyysinen rakenne ja vuorovaikutussuhteet 1900-luvulla. *The Physical Structure and Interrelations of the Urpila Village in Kinnula in the Twentieth Century.* 1980.
11. **Matti Räsänen:** Ruoka ja juoma sosiokulttuurisena kuvastimena. Ruokakulttuurin tutkimuksen ongelmia, metodeja ja kehityksen suuntaviivoja. *Food and Drink as a Sociocultural Indicator: The Problems, Methods, and Developmental Trends of the Study of Food Culture.* 1980.
12. **Olli Alho:** Kehitysyhteistyöasiantuntija vieraassa kulttuurissa. *A Study of Finnish Development Experts in Africa.* 1980.
13. **Aura Valtakari:** Kansanomainen laivanrakennus Lappeella, Lappeenrannassa ja Taipalsaarella v. 1888–1950. *Folk Shipbuilding in Lappee, Lappeenranta and Taipalsaari 1888–1950.* 1980.
14. **Åke Daun & Orvar Löfgren:** Etnologian metodeja. 1980.
15. **Veikko Riihinen:** Petsamon kalastus 1910-luvulta vuoteen 1944. *Fishing in Petsamo from the 1910's through 1944.* 1982.
16. **Päivi Andersson:** Pihlajaveden työväentalojen merkitys maaseutuväestön kontakti- ja vuorovaikutustilanteissa vuoteen 1969 asti. *The Significance of the Workers Halls of Pihlajavesi in Situations of Contact and Interaction of the Rural Population up to 1969.* 1983.
17. **Irmeli Suviola (toim.):** Jyväskylän maalareiden kertomaa. 1983.
18. **Marjut Anttonen:** Suomalaissiirtolaisten akkulturoituminen Pohjois-

- Norjassa. *Acculturation of Finnish Immigrants in Northern Norway*. 1984.
19. **Timo Laine:** Ansiokotiteollisuus teollisessa yhteiskunnassa. 1985.
 20. **Kari Kotilainen:** Kansatieteellinen tutkimus suomalaisesta ruokakellosta. *An Ethnological Study of the Dinner Bell in Finland*. 1986.
 21. **Anneli Meriläinen:** Hailuodon Santonen 1900-luvun alusta 1960-luvulle. *Santonen of Hailuoto from the Turn of the Century to the Nineteensixties*. 1986.
 22. **Olli Kalpio:** Ruukista naulatehtaaksi. Koskensaaren tehdasyhteisön ja ruukkilaisen elämäntavan muotoutuminen ennen toista maailmansotaa. *From Iron Works to Nail Factory. The Koskensaari Industrial Community and the Way of Life of Its Workers before the Second World War*. 1988.
 23. **Kirsi Kohvakka:** Luvattu ja lunastettu maa. Vuoden 1945 maanhankintalain vaikutus Pihtiputaan Muurasjärven kylään. *The Promised and Redeemed Land. The Effect of the 1945 Land Acquisition Act on the Muurasjärvi Village of the Commune of Pihtipudas*. 1989.
 24. **Asko Vilkuna:** Tavan takaa. Kansatieteellisiä tutkimuksia tapojemme historiasta. *Behind the Customs. Ethnological Studies of Finnish Customs and Beliefs. English and German Summaries*. 1989.
 25. **Tom Selänniemi:** Pakettimatka pyhään paikkaan. Suomalaisturistit Ateenassa. *A Charter Trip to Sacred Places. Finnish Tourists in Athens*. 1994.
 26. **Anna-Liisa Voittosaari:** Neulomayhtiöistä ompeluseuroihin. Ompeluseurat diakonian ja kristillisten järjestöjen työmuotona Suomessa 1800- ja 1900-luvuilla. *From Sewing Companies to Sewing Circles. Sewing Circles as a Form of Lay Service and Work Conducted by Christian Organisations in Finland in the 19th and 20th Centuries*. 1994.
 27. **Marjaana Hanki:** Kuoreveden kertomusperinne: Tutkimusaineisto folkloristiikan näkökulmasta. *The Narrative Tradition of Kuorevesi: Research Material from a Folkloristic Perspective*. 1995.
 28. **Elina Kiuru & Johanna Latvala:** Rakkaista esineistä kulttuurirelativismiin. **E l i n a K i u r u :** Rakkaudesta esineisiin. Keräilijän esinesuhde modernin ihmisen haaveiden ja päämäärien kuvastajana. *Objective love. The collector-object relationship as a reflection of the dreams and goals of modern man*. **J o h a n n a L a t v a l a :** Kulttuurirelativismi antropologisessa tutkimuksessa. Näkökulmia kulttuurien väliseen ymmärtämiseen. *Cultural relativism in anthropological research. Perspectives in cross-cultural understanding*. 1995.
 29. **Folklore and the Encounters of Traditions.** Finnish-Hungarian Symposium on Folklore and the Encounters of Traditions, 18–20 March 1996, Jyväskylä. 1996.
 30. **Susanna Tyrväinen:** Maaseudun rakentajat. Pieksämäen maalaiskunnan 1990-luvun kodinrakentajat kotikäsitteiksiään, arvomaailmojaan ja itseään toteuttamassa. *Rural Builders. Home-builders of the 1990s in Pieksämäki Rural District in the Realization of their Home Concepts, Values and Selves*. 1996.
 31. **Nina Sääskilahti:** Kansa ja tiede. Suomalainen kansatiede ja sen kohde 1800-luvulta 1980-luvulle. *Constituted folk: Finnish ethnology between 1800-1980*. 1997.