

Mervi Autti, Seija Keskitalo-Foley,
Päivi Naskali & Heidi Sinevaara-Niskanen (toim.)

Kuulumisia

Feministisiä tulkintoja naisten toimijuuksista

Lapland University Press
Lapin yliopistokustannus
Rovaniemi 2007

Kansi ja ulkoasu: Paula Kassinen

Myynti: TILA
Tiede- ja taidekirjakauppa

PL 8123
96101 Rovaniemi
puh. +358 16 341 2924
fax +358 16 341 2933
julkaisu@ulapland.fi
www.ulapland.fi/julkaisut

ISBN 978-952-484-190-0 (pdf)

ISBN 978-952-484-171-9 (nid)

© Lapin yliopistokustannus ja kirjoittajat

Tämä julkaisu on tekijänoikeussäännösten alainen. Teosta voi lukea ja kopioida eri muodoissaan henkilökohtaista sekä ei-kaupallista tutkimus-, opetus- ja opiskelukäyttöä varten. Lähde on aina mainittava. Käyttö kaupallisiin ja muihin tarkoituksiin ilman nimenomaista lupaa on kielletty.

SISÄLLYS

Lukijalle	7
Neuvotteluja paikoista	
<i>Mervi Kutuniiva</i> Keskusteluja naiseudesta, vanhoillislestadiolaisesta uskosta ja uskonnosta	17
<i>Riitta Kontio</i> ”Piikkikorot kylvetty kolmeen kulttuuriin. Tässä minä seison.” Kveeni- ja naisidentiteetit Bente Pedersenin esikoisromaanissa <i>Raija – fremmed fugl</i>	37
<i>Andrea Amft</i> Etnisk identitet hos samerna i Sverige – en komplex bild	66
<i>Heidi Sinevaara-Niskanen</i> Pohjoisen poliittisissa yhteisöissä Arktinen neuvosto ja alkuperäiskansojen naisten toiminnan tilat	102
Tempoiluja tiloissa	
<i>Outi Ylitapio-Mäntylä</i> Naistyötä ja perhearkea Lastentarhanopettajien liikkumisia yhteisöissä	131

<i>Virpi Yliraudanjoki</i> Hille luokattoman lukio-opiskelun ihanteessa	154
<i>Päivi Naskali</i> Kuin yhtä perhettä? Feministisiä näkökulmia Lapin yliopiston akateemiseen yhteisöllisyyteen	175
Aikojen kaikuja	
<i>Päivi Rantala</i> Matleena Herjärven mahdolliset elämät Avioton äiti yhteisössään 800-luvun Tornionjokilaaksossa	213
<i>Mervi Autti</i> Etsimessä naimattomat naiset Tarkennus naisvalokuvaajiin 800-luvun loppupuolelta 1900-luvun alkuun	251
<i>Seija Keskitalo-Foley</i> Mukaan kuulumista ja poissulkemista Yhteisöllisyys lappilaisen maaseudun naisten kertomuksissa	291
<i>Anne Kontsas</i> Nuoret, Lappi ja tulevaisuus Maskuliininen kehitysoptimismi sanomalehti uutisessa	318
Kirjoittajat	344

LUKIJALLE

Teoksessa liikutaan pohjoisessa; osa teksteistä koskee nimenomaan Suomen Lappia, mutta keskustelut koskettavat laajempia alueita jo maantieteellisestikin. Lappi avautuu paikkana eri tavoin tarkastelijan näkökulmasta riippuen. Usein alue edustaa muille suomalaisille myös pohjoista ”yleensä”. ”Pohjoinen” kantaa mukanaan monenlaisia myyttejä, ja se saa erilaisia merkityksiä määrittelijän positiosta riippuen. Kirjan artikkelit koskevat pohjoista ja lappilaista elämää liikkuen ajallisesti nykypäivän ja menneisyyden välillä ylittäen myös valtakunnan rajat.

Kirjan nimi *Kuulumisia* viittaa johonkin ja jonnekin kuulumiseen, mutta juhlimme sillä myös feministisen perinteen ajatusta naisten äänien kuulemisesta. Jonnekin kuuluminen liittyy kirjassamme paikan ja yhteisöjen merkityksen tarkasteluun. Feministinen tutkimus on korostanut paikan merkitystä epistemologisissa ja metodologisissa keskusteluissa, joissa tutkijan edellytetään pohtivan suhdettaan tutkimusta koskeviin valintoihin. ”Paikan” voi ymmärtää tutkijan ja tutkittavien paikkoina tiedon tuottamisen prosesseissa, tutkijan paikkana sosiaalisten jakojen kentässä sekä tutkimuksen tiedollisena sijoittautumisena. Suvi Ronkainen ja Päivi Naskali (2007) kysyvät, mihin feministisessä tutkimuksessa oikeastaan paikannutaan. Tämä kysymys johtolankanaan he analysoivat viiden vuoden ajalta *Naistutkimus*-lehden artikkeleita. Analyysin perusteella maantieteellinen paikka jää artikkeleissa kertomatta ja aiheet tässä mielessä paikantumatta. Paikka tematisoituu teksteissä kuitenkin silloin, kun kyse on maalaisista, etnisestä ryhmästä, kansainvälisestä vertailusta tai suomalaisuuden kontekstista. Paikasta vapauttajiksi asettuvat teoreettinen luenta tai tutkimuksen institutionaalinen kehys, esimerkiksi koulutus. Voiko edellä olevaa tulkita niin, että Etelä-Suomeen liittyvä on

yleistä naistutkimusta ja esimerkiksi Lappia koskeva on erityistä, paikkaan kuuluvaa? Eikö tämä jaottelu toista feministisen tutkimuksen kritisoimaa tieteen valtavirran keskeistä oletusta, jossa mies on edustanut yleistä toimijaa, subjektia, ja nainen erityistä, sukupuolta? Mietimme, miten itsekin kirjoittajina olemme tämän paikantamisajattelun sisällä: nimesimmehän edellisen kirjamme alaotsikoksi *Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Sen sijaan vaikkapa Tampereella valmistunut tutkimus tuskin olisi saanut nimekseen *Näkökulmia hämäläiseen sukupuolikulttuuriin*. Toisaalta paikan politiikan ajatusta seuraten voi Ronkaisen ja Naskalin tavoin kysyä: ”Pitäisikö feministisen tutkimuksen tunnistaa paremmin se, millaisia elämäntapoja ja ’paikkoja’ käytetyt käsitteet kantavat mukanaan ainakin silloin, kun luennan kohteena on aikaan ja paikkaan sijoitettava ilmiö tai ihmisten elämä?”

Tässä kirjassa maantieteellinen paikka erona kulkee teksteissä eri vahvuisina juonteina. Toisissa artikkeleissa paikka on väkevästi pohjoinen, jolloin paikalla on voimakas, koko tekstiä määrittävä maantieteellis-kulttuurinen merkitys. Toisissa paikan ääni vaimeenee muiden keskustelujen taustalle. Aiheiden tarkastelutavoissa näkyy feministinen ja jälkikolonialistinen perinne. Nämä molemmat lähtökohdat kysyvät puhujan paikkaa sekä analysoivat, kenellä on valta kertoa menneisyyttä tai visioida tulevaisuutta ja minkälaista tietoa pidetään arvokkaana (ks. esim. Melkas 2006).

Me teoksen kirjoittajat olemme ruotsalaista Andrea Amftia lukuunottamatta lappilaisia naistutkijoita. Poikkitieteelliset tutkimuksemme lähestyvät yhteisöteemaa tarkastellen paikallisyhteisöjä, kasvatusyhteisöjä ja poliittisia yhteisöjä. Maantieteelliseen paikkaan liittyvä yhteisö on artikkeleitamme keskeisesti yhdistävä käsite, ja myös aika jäsentää keskusteluja; teoksessa liikutaan 1800-luvulta nykypäivään.

Yhteisömäärittämisinä on pitkään käytetty sosiologi Ferdinand Tönniesin käsitteitä *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft*. *Gemeinschaft* eli yhteisöllisellä yhteenliittymällä tarkoitetaan tilannetta, jossa

yhteenliittyminen itsessään on arvokas päämäärä tai se tapahtuu kuin itsestään. Sitä ovat suomalaisten ajattelussa usein edustaneet erityisesti maaseutumaiset yhdyskunnat (ks. esim. Högbacka 2003, 263). Gesellschaft on ymmärretty Gemeinschaftia välineellisemmäksi yhteisöllisyyden ideaksi.

Yhteisöä voidaan korostaa myös joko alueellisesti rajattavissa olevana yksikkönä tai sosiaalisen vuorovaikutuksen yksikkönä. Lisäksi yhteisöä on mahdollista ajatella yhteenkuuluvuuden tunteiden tai muuta yhteisyyttä osoittavien ilmiöiden yksikkönä (Lehtonen 1990, 17). Alueellisuus tai paikallisuus ei nykyisin ole välttämätön ehto yhteisöllisyydelle, sillä perinteisten yhteisöjen on kuvattu hajonneen projektimaisiksi heimoiksi (Maffesoli 1996), verkostoiksi ja muiksi muodostumiksi, joita pidetään keveinä ja joustavina. Myös teknologia, tietyn rajauksin, on mahdollistanut maantieteellisestä paikasta riippumattomien vuorovaikutusryhmien ja identiteettien rakentumisen. Analysoimalla naisten tiloja eri yhteisöjen hierarkioissa ja prosesseissa yhtäältä problematisoimme romanttista yhteisökäsitystä, toisaalta tunnustelemme yhteisöllisyyden mahdollisuuksia.

Kolmas käsite, joka kietoutuu yhteiskunnalliseen, kulttuuriseen ja diskursiiviseen valtaan liittyvänä teksteihimme, on toimijuus. Se liittyy tapoihin muuttaa ja luoda uusia määrittelyjä ja haastaa rakenteellisia ja muita epätasa-arvoisuuksia. Feministiselle tutkimukselle ei kuitenkaan riitä, että se jää analysoimaan toimijuutta ainoastaan rationaalisuuden, liberaalin ”vapauden” tai sosiaalisen transformaation ja vahvan naisen konstruktion (ks. esim. Markkola 2002; Peltonen 1998) näkökulmasta (Honkasalo 2006, 120).

Toimijuuden itsestäänselvyys purkautuu feministisessä toimijuuden arvottamisen pohdinnassa (Ronkainen 2006) ja pienen toimijuuden (Honkasalo 2006) käsitteessä. Valta nivoutuu aina jollain tavalla toimijuuteen; kyse on oikeuksista, vastuista ja odotuksista. Se, mistä vastuullistetaan ja millaisia valinnan mahdollisuuksia on olemassa, riippuu materiaalisista ehdoista ja liittyy kulttuurisiin

odotuksiin ja arvottamisiin. (Ks. Ronkainen 2006, 531–532.) Historialliset, materiaaliset ja kulttuuriset ehdot määrittävät naisten toimijuuden tiloja myös tämän kirjan artikkeleissa. Tällöin tärkeää on havaita myös pieni toimijuus, jolla Marja-Liisa Honkasalo tarkoittaa arkista toimijuutta, toistoa ja totunnaistamista, itsestään selvänä pidettävien arjen toimintojen aluetta, jossa toiminta on usein säilyttävää. ”Kuitenkin juuri arkea voi pitää ovena ja näkökulmana yhteiskunnalliseen muutokseen ja toiminnan välttämättömyyksiin ja mahdollisuuksiin” (Honkasalo 2006, 103–104; ks. Jokinen 2005, 12).

Kirjamme artikkeleissa tarkastellut naiset asettuvat tulkinnoissamme erilaisiin toimijuuden paikkoihin ja tiloihin. Ensimmäisen osa *Neuvotteluja paikoista* keskittyy tarkastelemaan naisten neuvottelua identiteeteistään ja paikoistaan yhteisöissä. Mervi Kutuniva kertoo vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluvan naisen tarinan, jossa tasapainoillaan uskonnollisen yhteisön ja sen ulkopuolisen ”maailman” välillä. Artikkelissa pohditaan uskon ja uskonnon suhdetta sekä uskonnollisen yhteisön liepeitä, rajankäyntiä yksilöllisen uskonnollisen ja sukupuolisen identiteetin mahdollisuuksista. Identiteettikeskustelua käy myös Riitta Kontio kirjallisuustutkimukseen pohjautuvassa artikkelissaan, joka koskee monikulttuurista ”pohjoisen” nais- ja kveenidentiteetin rakentamista. Hän tarkastelee toimijuutta analysoimalla Pohjois-Norjassa asuvan kveenivähemmistöön kuuluvan kirjailijan, Bente Pedersenin esikoisromaania vallan ja performatiivisuuden näkökulmasta.

Andrea Amftin artikkeli käsittelee etnisten identiteettien muotoutumista ruotsalaisessa saamelaiskulttuurissa. Hän tuo tekstisensä esiin sen saamelaisidentiteetin ensisijaistamisen, jossa mies on normi. Saamelaisnainen ei voi toimia yhtä aikaa naisen ja saamelaisen positioissa tulematta määritellyksi ulos etnisestä yhteisöstään. Feministinen lähestymistapa on avannut uusia näkökulmia myös kansainvälisten suhteiden tutkimuksessa. Heidi Sinevaara-Niskanen tarkastelee alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan

tiloja Arktisessa neuvostossa. Haastatteluaineistoja analysoimalla hän pohtii arktisen poliittisen yhteisön jäsentymisen muotoja, valan arkisia ilmentymiä ja sukupuolittuneita ja kulttuurisia tiloja, joissa naiset toimivat.

Naisten ja tyttöjen lähiyhteisöihin vie kirjan toinen osa *Tempoiluja tiloissa*. Siinä liikutaan kasvatuksen ja koulutuksen yhteisöissä, joita tutkitaan feministisestä näkökulmasta. Outi Ylitapio-Mäntylä tarkastelee naislastentarhanopettajien arkea, tunteita ja kokemuksia työyhteisössä ja perheen parissa. Hän analysoi naisten arkea niin äidin kuin ammattikasvattajankin positiosta naistyöksi ja -yhteisöksi määrittäneessä tilassa. Virpi Yliraudanjoki tarkastelee fenomenologisesta näkökulmasta yhden tytön kokemuksia pohjoisen kaupungin luokattomassa lukiossa. Kirjoittaja pohtii, miten yksilöllisiä valintoja tukevaksi oletettu opiskelumuoletuu tyttökulttuuriin ja individualistisen koulutuspolitiikan määrittämään luokattoman lukion ihanteeseen. Päivi Naskali jatkaa koulutuspoliittista keskustelua tarkastelemalla naisten tiloja akateemisessa yhteisössä. Hän analysoi perhe-metaforan avulla lappilaisen yliopistokulttuurin sukupuolittuneisuutta. Näkökulmana on yhteisöllisyyden ideaalin ja sukupuolittuneen organisaatiokulttuurin suhde.

Kirjan kolmannen osan, *Aikojen kaikuja*, aloittaa Pälvi Rantala kertomalla 1800-luvulla eläneen tornionjokilaaksolaisen Matleenan tarinan, joka avautuu viranomaisasiakirjoista. Mikrohistoriallisella otteella kirjoittaja jäljittää ja tulkitsee palkollisnaisen elämää yhteisössään. Hän pohtii menneestä tietämisen problematiikkaa: miten monin tavoin marginalisoidun naisen elämä avautuu nykylukijoille. Lapin portiksi kutsutulle Rovaniemelle johdattelee Mervi Auttin 1800-luvun loppuun ja 1900-luvun alkuun kiinnittyvä artikkeli naisvalokuvaajista ja heidän toimijuuden tiloistaan. Laajakuva naimattomista naisista aikana, jolloin avioliittoa pidettiin naisten luonnollisena kutsumuksena, kehystää niin naisvalokuvaajana toimimista kuin naisten asemaa yhteiskunnassa yleisemminkin. Lähi-

kuvassa on naisinen valokuvaajan ammatti ja erikoislähikuvassa rovaniemeläiset valokuvaajat Lyyli ja Hanna Autti. Nykyaikaan siirtyään artikkelissa, jossa Seija Keskitalo-Foley tarkastelee yhteisön merkitystä lappilaisella maaseudulla asuvien naisten kertomuksissa. Kirjoittaja analysoi ulkopuolisuuden, yksinäisyyden ja yhteisöllisyyden teemojen kautta lappilaisessa sukupuolijärjestelmässä naisille tarjoutuvia tiloja ja prosesseja, joissa tilaa arjen käytännöissä muokataan. Vaikka naiset on viime aikoina ”löydetty” Lapin pelastajiksi, media uusintaa edelleen miestoimijuuden ensisijaisuutta. Anne Kontsas lukee sanomalehti uutista ja -kuvaa diskursiivisesta ja feministisestä näkökulmasta. Hän analysoi aineistostaan maskuliinisesta lappilaisesta kehitysoptimismista kertovan kuvauksen, jonka mukaan tulevaisuus lepää uskossa nuorten miesten kykyyn johtaa Lappi menestykseen.

Kiitämme julkaisumme referee-lukijoita Gunlög Furia, Kaija Heikkistä, Johanna Kantolaa, Sirpa Lappalaista, Maarit Leskelä-Kärkeä, Minna Nikulaa, Iris Ruohoa, Maarit Sireniä, Irma Sul-kusta, Tarja Tolosta ja Nina Työlähtea artikkelien rakentavista ja perehtyneistä palautteista. Paula Kassista kiitämme kirjan kannen suunnittelusta ja taitosta sekä Birgitta Vehmasta ruotsinkielisen tekstin oikoluvusta.

Rovaniemellä Hellän päivänä 27. 10. 2007

Toimituskunta

Kirjallisuus

- Honkasalo, Marja-Liisa 2006: ”Aika aikaa kutakin”. Naisnäkökulmia tois-
toon ja toimijuuteen. Teoksessa Kupiainen, Tarja & Vakimo, Sinikka:
Välimatkoilla. Kirjoituksia etnisyydestä, kulttuurista ja sukupuolesta. Suo-
men Kansantietouden Tutkijain Seura, Joensuu, 103–121.
- Högbacka, Riitta 2003: *Naisten muuttuvat elämänmuodot maaseudulla*. SKS,
Helsinki.
- Jokinen, Eeva 2006: *Aikuisten arki*. Vastapaino, Tampere.
- Lehtonen, Heikki 1990: *Yhteisö*. Vastapaino, Tampere.
- Maffesoli, Michel 1996: *The Time of Tribes. The Decline of Individualism in
Mass Society*. Sage, London.
- Markkola, Pirjo 2002: Vahva nainen ja kansallinen historia. Teoksessa
Gordon, Tuula; Komulainen, Katri & Lempiäinen, Kirsti (toim.): *Suo-
mineitonen hei! Kansallisuuden sukupuoli*. Vastapaino, Tampere, 75–90.
- Melkas, Kukku 2006: *Historia, halu ja tiedon käärme Aino Kallaksen tuotan-
nossa*. SKS, Helsinki.
- Peltonen, Eeva 1998: ”Vahva” suomalainen nainen – suomalaisen naistut-
kimuksen kertomaa ja (sen) luentaa. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 4,
66–72.
- Ronkainen, Suvi 2006: Haavoittunut kansakunta ja väkivallan toimijuus.
Teoksessa Lohiniva-Kerkelä, Mirva (toim.): *Väkivalta. Seuraamukset ja
haavoittuvuus*. Talentum, Helsinki, 531–550.
- Ronkainen, Suvi & Naskali, Päivi 2007: Paikka ja paikattomuuden etu-
oikeus. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 2, 65–71.

Neuvotteluja paikoista

Mervi Kutuniva

KESKUSTELUJA NAISEUDESTA, VANHOILLISLESTADIOLAISESTA USKOSTA JA USKONNOSTA

Johdanto

Mä koen olevani uskovainen ihminen ja usko on mulle kauhean tärkeä. Ihmiset saa pilkata ja nauraa sille, ja tietyt yhteisöt nauraa sille vaikka kuinka paljon hyvänsä, mutta mä koen, että se kantaa mua. Ja antaa mulle voimaa tässä vaikeessa asiassa. Mut se, missä kohtaa usko vaihtuu uskonnoksi, niin siihen mullakin on jotain sanottavaa.
(Pirjo)

Artikkelini lähtökohtana on uskonnon ja uskon sekä naiseuden merkityksen ja mahdollisuuksien problematisointi vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. Artikkelissani kuljen yhteistä kyselevää ja kyseenalaistavaa matkaa haastateltavani Pirjon kanssa¹. Analyysissäni pohdin identiteetin rakentumista ja rakentamista sekä käyn läpi mietteitä liepeistä, epäselvistä kulttuurien ja yhteisöjen rajoista ja tuolla rajalla kulkemisesta. Avaan rajankäyntiä yksilöllisen ja yhteisöllisen identiteetin välillä sekä pohdin eri-

1. Teen Lapin yliopistossa kasvatustieteen väitöstutkimusta naiseudesta ja äitiydestä vanhoillislestadiolaisessa kulttuurissa. Tutkimuksessani olen haastatellut kuutta eri-ikäistä pohjoissuomalaista vanhoillislestadiolaista naista. Pirjo on haastatteluhetkellä yli 40-vuotias monilapsisen perheen äiti. Tutkimuksessa käytetyt henkilöiden nimet on muutettu.

laisiin subjektiuksiin liittyviä mahdollisuuksia. Sukupuolisen ja uskonnollisen identiteetin rakentuminen nousevat pohdinnassani keskeisimmiksi.

Tarkastelen identiteettiä narratiivisena, toisiin suhteessa olevana ja muuttuvana, koko elämänsä aikana rakentuvana ja rakennettavana. Tutkin toiseutta ja sukupuolta identiteetin määrittelyn elementtinä. Tarkastelen, kuinka Pirjo pohtii omaa identiteettiään, miten hän tekee omaa elämäänsä ja itseään ymmärrettäväksi (ks. esim. Komulainen 1998, 153). Näen, että haastattelukeskustelumme on myös eräs Pirjon identiteetin rakentamisen paikoista (ks. esim. Fingerroos, Opas & Taira 2004, 16; Ronkainen 2001, 77). Haastattelukeskustelussa tulee ilmi identiteetin ja sukupuolen performatiivisuus (Butler 1990). Kohtaamisemme hetkellisyys ja kerronnan ainutkertaisuus vaikuttaa Pirjon oman itsen tai elämäntapahtumien kertomisen tapaan ja kerronnan sisältöihin sekä tutkijana tekemiini tulkintoihin. Sukupuolen ja identiteetin näen Judith Butlerin (2006, 91) tavoin jatkuvana uudelleen merkityksellistämisen prosessina.

Toiston kautta asiat muuttuvat tutuiksi, toteaa Zygmunt Bauman (1997, 23). Tutut asiat selittävät itse itsensä, niistä tulee näkymättömiä. Tutkija puuttuu itsestäänselvyyteen, tunkeilee esittämällä kysymyksiä, jotka saavat ilmiselvät asiat näyttämään pulmallisilta. Tutkijana lähestyn aiheitani kyselemällä yhdessä Pirjon kanssa, lyöttäydyn mukaan hänen pohdintoihinsa ja selitän niitä tässä tekstissä osin hänen omilla sanoillaan, haastattelukeskustelun aineistokatkelmin.

Haastattelukeskusteluissani haastateltavani valitsevat itse, mitä haluavat elämästään vanhoillislestadiolaisena äitinä kertoa ja kuinka tuota kertomustaan rakentavat. Olen pyrkinyt haastatteluissa antamaan tilaa avoimelle kertomiselle (ks. myös Hyvärinen & Löyttyniemi 2005, 191). Analyysissäni olen tavoitellut haastateltavien kerronnan kunnioittamista (Oinas 2004, 227), haastateltavien esiin tuomiin teemoihin paneutumista ja heidän painottamiensa

näkemyksen välittämistä myös lukijoille². Haastattelijana ja tutkijana olen tutkimassa itselleni vierasta, silti läheiseksi kokemaani (ks. myös Kutuniva 2003) uskonnollista kulttuuria. Pystyn ymmärtämään haastateltavieni elämäntapaa ja -tapahtumia, heidän käyttämiään käsitteitä ja kielikuvia, vaikka ne eivät ole samoja kuin omani. Tutkijana minulle kuitenkin puhutaan, kuten vieraalle puhutaan, ja kauttani kerrotaan asioita, joita ei kenties muuten tulisi kerrotuksi.

Pirjo jäseni omaa kertomustaan elämäkertahaastattelun tyyliin. Kronologinen järjestys tuo esille, miten identiteetti rakentuu ajallisesti, muuttuu elämäkulun aikana, ja miten suhde itseen ja myös uskoon muuttuu ajallisesti. Pirjo ikään kuin kulkee uskon sekä uskonnon hyväksymisestä epäilyyn ja kyseenalaistamiseen ja miettii samalla omaa asentoaan suhteessa vanhoillislestadiolaisuuteen.

Lapsen uskosta nuoren uskovan identiteettiin

Vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuulutaan yleensä jo lapsena; siihen kasvetaan lapsuuden perheen kautta³. Lestadiolaisuus yhdistää perheitä ja sukua, kyläyhteisöjä ja kuntia. Vanhoillislestadiolaiset ovat muodostaneet eri paikkakunnille oman seurakunnan, paikallisen rauhanyhdistyksen, joka järjestää muun muassa viikoittaisia seuroja, hartaustilaisuuksia. Seurakunnan toimintaan osallistuu koko perhe. Pirjon koti on ollut vanhoillislestadiolainen, ja hän on saanut lestadiolaisen opin ja perinteen mukaisen kasvatuksen. Lapsuuden uskoaan kuvatessaan Pirjo kertoo,

2. Haastateltu Pirjo on lukenut artikkelin ja kommentoinut tekstiä työstämisvaiheessa.

3. Miikka Ruokanen kuvaa Rovaniemen seurakuntalehti Pääskyyn (2007) tehdyssä haastattelussa vanhoillislestadiolaisuutta Lapin kristillisyytenä, jossa korostetaan ”henkilökohtaista parannusentekoa, syntien tunnustamista, anteeksiantamisen vastaanottamista synninpäästön sanassa”. Uskon luonteeseen kuuluu Jumalalta saatu uskon lahja ja Jumalan valtakunnan käytössä oleminen, yhteisön palveleminen muun muassa uskottomien puhuttelemisen, ”taivastielle” johdattamisen kautta.

että lapsena hän koki kotinsa ja itsensä arvokkaana, erityislaatuise-
 sena. Hän tuo esille kokemansa turvallisuuden ja huolenpidon sekä
 tunteen siitä, että hän oli vanhemmilleen tärkeä:

*Musta oli hienoa, että mulla oli sellanen koti, jossa oltiin jostakin
 jotaki mieltä, oltiin, oli periaatteita. Niinko mä ihmettelin, kun oli
 koulukavereita, kun niillä kävi, niin ei niillä ollu niinko mitään
 väliä millään. Meillä oli kauheesti periaatteita ja me oltiin niinko
 arvokkaita. Mä koin sen jotenki niin, että mä oon jotain erityistä,
 kun mun isällä ja äitillä on niin vahvat näkemykset siitä, mitä mä
 voin tehdä ja mitä en ja ne haluaa mua suojella.*

Pirjo rakentaa lapsuuden identiteettiään eron ja toiseuden kaut-
 ta, poissulkemisen tekniikoin ”me ja muut” -eroa tehden. Hän
 on uskovainen tyttö, erityinen ja arvokas. Uskonto ja identiteetti
 yhtyvät omanarvontuntona. Vanhoillislestadiolainen kulttuuri te-
 kee elämisen rajaa erottamalla uskovien seurakunnan, ”Siionin”,
 ”maailmassa olemisesta” eli uskottomien elämästä. Eroa tehdään
 muun muassa erilaisin käyttäytymissäännöin ja korostamalla oman
 yhteisön tapoja. Rajan toisella puolella eläminen, maailmassa ole-
 minen, koetaan pahana. Arjen käytäntöjen, kasvatuksen ja perin-
 teiden kautta rajankäynti maailmassa olemisen ja oman uskovien
 seurakunnan välillä muuttuu sisäiseksi ajattelumalliksi (ks. Nenola
 2005).

Pirjo kuvaa vanhempiensa kasvatustapaa ja -ohjeita: *Ja ne neuvot
 ja säännöt, jotka toisista voi näyttää niinkö semmosilta ahdistavilta,
 mutta ne on kauheen arvokkaita ja huoltapitäviä, siis semmoset just,
 että et mee diskoon ja et mee kotihippoihin ja et ei oo hyvä, niinko se oli
 aina näin, sanottiin niin, niin ei ehkä niin käskynä vaan ei oo hyvä
 sulle.* Vanhempien, ja heidän välityksellään lestadiolaisen uskon-
 non, asettamat lapsuuden ja nuoruuden elämäntapaansa normitta-
 neet säännöt Pirjo hyväksyy vielä nykyäänkin.

Vanhoillislestadiolaiset lapset ja varsinkin nuoret ovat vapaa-ajalla tekemisissä pääosin omaan yhteisöönsä kuuluvien kanssa. Lapsetkin tietävät ketkä kuuluvat vanhoillislestadiolaiseen seurakuntaan, ovat ”uskossa”. Ne, ketkä eivät ole uskovaisia, ovat ”maailmassa”. Nuoret puolestaan viettävät aikaa yhdessä kuten Pirjokin aikoinaan ystäviensä kanssa: *Kirkossa laulettiin Siionin lauluja iltasin ja käytiin seuroissa ja käytiin iltakirkossa. Ja oli hirveän niinko hauskaa ja humoristista, naurettiin paljon. Ja me kahen mun ystävän, tytön kanssa, niinko tuettiin toisiamme ja huolehdittiin toisistamme. Ystävät ja kaveripiiri ovatkin Pirjon kertomuksessa merkittävä lestadiolaiseen yhteisöön, Jumalan valtakuntaan, juurruttava tekijä. Nuoren uskovan identiteettinsä rakentamisesta Pirjo kertoo seuraavasti:*

Muuthan oli sitte mun ikäset tytöt, että oli napapaitoja ja tiukkoja farkkuja ja korkeakorkosia kenkiä ja mulla oli aina marivaatteita. Ja mä olin semmonen. Mä löysin aika äkkiä semmosen identiteetin, ja sen rakensin semmosen sopusoinnun, jotenkin sen mikä mussa oli erilaista. Niin mä sain siihen semmosen positiivisen tatsin jotenki. Musta oli kauheen ihana olla minä ja liikkua vapaa-aikana siinä omassa uskovaisten nuorten porukassa ja kuunnella säälien niitä toisten ryyppyjuttuja ja kun ne heilu siellä maailmassa ja diskoissa. Ja mä en tosiaan sinne kaiwannu. Mä olin hirveän onnellinen siinä uskovaaisessa nuorisjoukossa.

Vaatteet ja pukeutuminen ovat myös keinoja esittää omaa minuutta, osa yksilöllisyyttä. Meikkaamisen ja paljastavien muotivaatteiden käytön kieltäminen toimivat oman yhteisön rajaa näyttävänä ja korostavana tekona. Meikkaamattomuus toimii ikään kuin suojaavana pukuna, ulkoisena merkinä yhteisöön kuulumisesta. Puetun ja alastoman rajat ovat kulttuurisesti määrittäviä (ks. Utriainen 2006). Joku kokee pukeutumisensa kuuluvan meikin ja tuntee itsensä alastomaksi ilman meikkiä. Vanhoillislestadiolaisuudessa meikki on synnin merkki.

Nuoren uskonnosta aikuisen naisen uskoon

Pirjo pohtii uskonnon ja uskon eroa ja niiden merkitystä elämäänsä. Vanhoillislestadiolaisen uskon luonnetta hän kuvaa ennen kaikkea yhteisöuskoksi; uskonnon harjoittamisessa korostuu yhteisön merkitys ja uskon yhteisöllinen luonne. Uskonto nähdään yhteisöä ylläpitävänä tekijänä (ks. esim. Lehtonen 2005, 60). Vanhoillislestadiolaisuudessa tämä ajatus korostuu myös toisin päin: yhteisö on uskontoa ylläpitävä tekijä. Lestadiolaisuudessa korostetaan, että oman seurakunnan, Jumalan valtakunnan ulkopuolella ei ole pelastusta (ks. Ruokanen 1980), mikä näkyy muun muassa yhteisöllisissä uskonnon harjoittamisen tavoissa kuten edelleen elävässä seuraperinteessä. Lukiessaan nuoruuden aikaisia päiväkirjojaan Pirjo kertoo huomanneensa, että hänen uskonsa ei ole niissä *pelkästään yhteisöuskoa*. Hän on kirjoittanut omia rukouksiaan päiväkirjaansa ja on kirjoituksissaan nykyarvionsa mukaan *aidosti hengellinen ja uskovainen*. Pirjon mielestä kirjoituksista välittyy henkilökohtainen(kin) suhde Jumalaan.

Uskovan identiteetti on samalla sekä yksilöllistä että kollektiivista (ks. esim. Kotkavirta 2000, 5), omakohtaista ja yhdessä elettyä. Pirjo näkee, että lestadiolaisuudessa yhteisöllinen uskonto nousee hallitsevaksi. Yhteisöön kuuluminen vaatii yhteisön normien noudattamista. Lapsena hyväksymänsä säännöt alkavat mietityttää Pirjoa, ja hän pohtii niiden sääntöjen oikeutusta ja niiden suhdetta uskonnollisen yhteisön vallankäyttöön ja alistamisen mekanismeihin. Tämä johtaa hänet pohtimaan omaa uskonnollista identiteettiään.

Pirjo tulkitsee yhteisöllistä valtaa tekemällä eron yhteisöllisen uskonnon ja henkilökohtaisen uskon välillä. Hän väittää, että lestadiolaisessa yhteisössä ja seuroissa ja siinä valtakunnassa uskonto on hallitseva. Se usko alkaa väistyä. Pirjo kokee, että seurakunta haluaa tehdä uskosta näkyvää *uskonnon systeemeillä että sulla on paljon lapsia, sulla ei oo televisiota, sä käyt seuroissa, sä osallistut aktiivisesti*

rauhanyhdistyksen tapahtumiin, sä et meikkaa, sä et kuuntele kevyttä musiikkia. Siis meillä on näitä tubat, näitä sääntöjä, uskomassa olemissen tuttuja käytäntöjä.

Maailmassa olemisen ja seurakuntaan kuulumisen ero on juuri noiden sääntöjen noudattamisessa. Uskovan elämisen sääntöjä, kannanottoja oikean ja väärän elämäntavan välillä, vanhoillislestadiolainen herätysliike korostaa myös julkilausumissaan⁴. Uskova elää yhteisön sääntöjen mukaan ja yhteisöön kuulutaan kieltojen hyväksymisen ja sääntöjen noudattamisen kautta. Bauman (1997, 92) näkeekin yhteisöjen syntyvän nimenomaan yhteisten merkitysten varaan. Uskonnollisilla ja yhteisöllisillä säännöillä on merkitystä yhteisön kiinteyden ylläpitämisessä, yhteisten merkitysten luomisessa. Tai kuten Peter L. Berger ja Thomas Luckmann (1994) toteavat: ihmiset rakentavat teoillaan sosiaalista maailmaa, joka puolestaan rakentaa yksilöitä.

Pirjo kertoo, että hänelle oma henkilökohtainen uskonelämä on noussut tärkeäksi myöhemmällä aikuisiällä. Henkilökohtaisen uskonsa hän määrittelee seuraavasti: *Se, mihin mä uskon. Sanotaan näin, että usko on vahva uskallus niihin, joita ei näe. Se on uskoa.* Uskosta kertominen toimii uskon performatiivina (Hovi 2006, 12). Pirjon puheesta välittyy kuvauksia sekä yhteisöllisestä että yksilöllisestä uskosta. Hän vastaa sekä että -retoriikalla yhteisöön kuulumisen ehtoihin kuuluvaan kieltojen ja sääntöjen noudattamisvaatimukseen, maailmasta eron teon politiikkaan. Hän käy mielessään neuvotteluja sääntöjen oikeutuksesta, miettii niiden noudattamista ja noudattamatta jättämistä. Pirjon kokemus uskonnon painottumisesta uskon kustannuksella on saanut hänet kulkemaan rajalla, jolla hän elää sekä vanhoillislestadiolaisen seurakunnan oppeja

4. Vanhoillislestadiolaista herätysliikettä edustava Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SRK) ry julkistaa internetsivuillaan (www.srk-oulu.net/index.php?p=artikkeli_1) vuosikokouksen 2.7.2005 kannanilmaisun, jossa otetaan kantaa uskovan elämän sääntöihin, oikeaan ja väärään. Kannanilmaisussa käsitellään muun muassa suhdetta kirkkoon, Raamattuun, eutanasiaan, aborttiin, avioliittoon, homoseksuaalisuuteen ja raittiuteen elämäntapana.

noudattaen että sen käytäntöjä, totunnaisuuksia ja itsestäänselvyiksiä kritisoiden: *Koska se on ollu mulle kauheen rankka juttu, että että asiat vaan niinkun on ajateltu mun puolesta ja siirretään mihun. En mä jaksa sitä. Et mulle vaan sanotaan, et näin tää on, usko pois. Mä en niinku voi. Mun täytyy niinku ite jotenki koetella ja koputella, onko täällä ketään kotona, et jos tää juttu onkin tyhjä. Et jossaki kohtaan on tullu semmonen olo, et keisarilla ei oo vaatteita. Että näiden opetusten takana on vaan joku tarve pitää ihmisiä vallsa. Semmonen niinku alistamisen juttu. Että ihmiset on niin tyhmiä, että niille pitää kaikki etukäteen päättää, että ne ei ite voi miettiä tai oman elämänsä kautta.* Pirjo korostaa itsenäistä pohdintaa ja omakohtaista kannanottamista niin uskonnon sääntöihin kuin henkilökohtaiseen uskoonkin.

Yhteisöllinen ja yksilöllinen uskonnollinen identiteetti

Pirjo kertoo lestadiolaisuudessa vierastettavan yksilöllisiä uskonnollisia kokemuksia ja henkilökohtaista uskonelämää, kuten retriittejä⁵, ja kokee, että lestadiolainen *usko on ensisijaisesti ja korostetusti yhteisöllistä. Se ammentaa siitä yhteisyydestä, siitä mistä ollaan niinku yhdessä samaa mieltä. Ja yksilöllisyys, kun mä oon just tätä miettinyt, että pitää kieltää minä, minää ei ole. Et siks mun on ehkä ollu vaikea niinkun aikuisena jäädä, koska mulla on kauheen vahva minä. Ei sais olla. Sen pitäis liueta sinne yhteisöön.* Pirjo näkee oman subjektiivensa kiellettyinä, tukahdutettuna. Hän ei saisi olla oma erillinen minä vaan yksi yhteisön jäsen. Pirjo liittää oman minuutensa myös uskoon ja sen henkilökohtaiseen tai yhteisölliseen luonteeseen:

5. Hiljaisuuden retriitit ovat nousseet viime vuosina suosituiksi hengellisyyden harjoittamisen tavoiksi. Niissä osallistujat saavat uskon harjoittamiseensa sekä yksilöllistä vapautta että hetkellisen hengellisen yhteisön (Lehtonen 2005, 73). Yksilöllinen uskonnollisuus ja uskon kokeminen on retriitin keskeinen tavoite.

Mutta onko se sitten niin, että Jumala ei voi puhua minä-suhteessa vaan ainoastaan me-suhteessa? Et se Jumalaan se suhde, ei sellasta, ei sellaisesta, ei sitä saa ollakaan. Parempi kun se ei ookaan, se on totta vaan kun se on tässä valtakunnan kautta.

Kokemus vahvasta minästä, omasta subjektipositioista ja sen rakentamisen paikoista (ks. esim. Ronkainen 1999, 37) näkyy Pirjon miettiessä suhtautumistaan vanhoillislestadiolaisen uskon määrittämiseen syntyvyydensäännöstelymenetelmien käytön kieltoon ja sen vaikutukseen naisen asemaan. Hän on päätenyt vanhoillislestadiolaisen seurakunnan näkemysten vastaisesti sterilisaatioon⁶. Päätös sterilisaatiosta on ollut hiljainen oma valinta eikä Pirjo ole puhunut asiasta omassa yhteisössään. Pirjon päätökseen johtivat viimeisen raskauden komplikaatiot, lääkärin varoitukset vakavista riskeistä sekä tunne siitä, että jos hän niistä yhteisössä jollekin puhuisi, kukaan ei ymmärtäisi hänen kuolemanpelkoaan ja kauhuaan siitä, että vielä pienet lapset jäävät vaille äitiä. Stuart Hall (1999, 11) kiinnittääkin huomionsa juuri näihin tilanteisiin, joissa hiljaiset, ”ääneenlausumattomat” subjektit kohtaavat vallitsevat kertomukset. Subjekti saa paikkansa juuri noissa suhteissa. Oman itsenäisen, omaa ruumista ja elämää koskevan valinnan tekeminen on mahdollistanut ja toisaalta pakottanut Pirjon pohtimaan omaa yksilöllistä identiteettiään.

Oma henkilökohtainen uskonelämä on noussut osaksi Pirjon uskonnollisen identiteetin rakentumista juuri hänen tekemänsä yksilöllisen ratkaisun kautta. Hän kertoo uskonsa pysyneen vahvana ja myös kokeneensa voimakkaita uskonnollisia kokemuksia. Hän kuvaa Jumalan puhutelleen häntä henkilökohtaisesti ja tar-

6. SRK:n 2.7.2005 vuosikokouksen kannanilmaisussa todetaan abortista: ”Jumala on elämän ja kuoleman Herra, elämän luoja ja ylläpitäjä. Hänellä yksin on valta antaa elämä ja ottaa se pois (1. Sam.2:6, Job 10:12, Ps, 139:13-16). Ihmisellä ei ole niihin valtaa. Tämä koskee myös eutanasiaa ja aborttia. Lääketieteen tehtävänä on ihmisyyttä kunnioittaen suojata elämää ja lievittää kärsimystä sekä edistää ja ylläpitää terveyttä.”

jonneen sairaalassa lohduttavan sylin: *Et mä mietin silloin, et minulla on tällainen kokemus, et mä oon ollu Taivaan Isälle rakas, et se on ottanut mut syliin ja hoitanut niinku että lapsi raukka.* Pirjo ei ole hakenut päätökselleen hyväksyntää ja taakan jakajaa yhteisöstään vaan yksin rukoilemalla ja lähestymällä Jumalaa. Henkilökohtainen usko on antanut hänelle voimaa yksilöllisessä päätöksessä ja siihen liittyvissä ratkaisuisissa.

Identiteetin rakentuminen on sidoksissa paikkaan ja valtaan (ks. Massey 2003, 17). Kyky liikkua vapaasti sisältyy myös kysymyksen vallasta. Yhtä tärkeää identiteetin kannalta on kyky lähteä, matkustaa ja palata kuin kiintymys johonkin paikkaankin. Osalle ihmisistä on mahdollista saavuttaa oma identiteetti vasta pakene-
misen kautta, pakenemalla paikan rajoituksia. Toimimalla salaa yhteisön sääntöjen vastaisesti Pirjo ikään kuin pakenee sääntöjä, liukenee säännöistä ja yhteisön kiinni pitävistä merkityksistä, mikä puolestaan mahdollistaa oman identiteetin pohdintoja.

Pirjo miettii uudelta kannalta uskoaan ja suhdettaan lestadiolaiseen yhteisöön. Kun omat olemisen perusteet horjuvat ja samalla käsitykset itsestä ja omasta toiminnasta hämärtyvät, nousevat Jussi Kotkavirran (2000, 5) mukaan identiteetin kysymykset esille; yksilölle tulee tarve selvittää missä on ja mihin on pyrkimässä ja miksi. Peter L. Berger ja Thomas Luckmann (1994, 170) korostavat identiteetin vahvistamisen tärkeyttä: jotta erilaiset subjektiudet olisivat mahdollisia, ne tarvitsevat sekä epäsuoraa että suoraa ja tunnelatautunutta toisten subjektien antamaa vahvistusta. Onko rajalla kulkeminen lestadiolaisessa yhteisössä mahdollista?

Pirjo kertoo miettineensä ajoittain myös lestadiolaisesta yhteisöstä lähtemistä. Näihin mietteisiin liittyvät suhteet omaan perheeseen ja muihin seurakuntalaisiin. Sidos uskovien yhteisöön ja sen jäseniin on Pirjolla yhä olemassa, mikä on saanut hänet edelleen pysymään yhteisön jäsenenä. Yhteisöstä hän löytää myös tuttuutta ja turvaa, esimerkiksi äitiyteen liittyvistä yhteisistä pohdinnoista.

Äitiys on Pirjon mukaansa keskeisin lestadiolaisnaisia yhdistävä asia. Äitiys on yhdessä jaettavaa arjen todellisuutta, lasten kasvatuskysymykset toisten naisten kanssa keskusteltavaa yhteistä ja jaettua kokemustietoa. Pirjo avaa näkemystään vanhoillislestadiolaisesta äitiydestä:

Mut on se kymmenen lapsen äidin, kuule, työuraki niin, on se, aika paljo siltä äidiltä vaadittu. Siis pystyyhän se. Mut mä sanon, et ne naiset on niin lujan alla. Tästä ois niin hirveesti sanottavaa, musta tuntuu, että mä en saa tästä kuin osan sanottua. Se on niinku niin iso juttu naisen elämässä. Mitä kaikkea se on. Niin moneen asiaan se vaikuttaa, et sulla on hirveesti lapsia, sä oot aina raskaana. Siis se on se, mitä sä oot naisena, mitä sä oot persoonana, mitä sä oot niinku, miten sä voit sitte muita toteuttaa, mitä sä oot niille lapsille, mitä sä kerkeet saada aikaan. Siis kaikkea. Se on kaikkea. Ja siks tää usko-yhteisöllisyys on kauheen palkitsevaa. Kun sun ympärillä on ihmisiä, jotka on siinä samassa. Se kontrasti ulkomaailmaan on hirveä. Et sä sinne haluakaan, koska sä oot kummajainen. Mut sä tuut ymmärrettyksi ja sä voit jakaa, kun sä pysyt siinä sisällä. Siis se on asia, joka on hirveen yhdistävä. Löydetään heti yhteinen kieli, kun puhutaan lapsista. Ja voidaan heittää aika rankkaaki läppää siitä, miten mieletöntä tää on. Se on kuitenkin yhteinen.

Lapsiasia, kuten Pirjo toteaa, yhdistää vanhoillislestadiolaisia naisia. Vanhoillislestadiolainen äitiys, kuten uskonto aikaisemmassa Pirjon lainauksessa, on yhteisöllistä. Äitiyskin saa voimansa yhteisyydestä, yhdessä jaetusta kokemus- ja arvomaailmasta. Pohtiessaan lestadiolaista uskoa Pirjo miettii yksilöllisyyden mahdollisuutta, minän kieltämisen pakkoa. Saman pohdinnan voi laajentaa suhteessa äitiyteen ja naisen asentoon vanhoillislestadiolaisessa seurakunnassa. Suhde äitiyteen myös erottaa vanhoillislestadiolai-

sia naisia silloin kun perheeseen ei lapsia synnykään, tai kun perheen lapsiluku jääkin vain muutamaan tai nainen on yksineläjä⁷.

Pirjon mainitsema yhteinen kieli hallitsee myös puhetta äitiydestä. Yleiset keskustelut äitiydestä, äitiyden erilaiset vallitsevat diskurssit, poikkeavat monen henkilökohtaisista kokemuksista äideistä ja äitiydestä (Andrews 2004, 8). Yhteinen kieli ja yhteinen puhe voivat myös jättää erilaiset tarinat kuulematta. Oman yhteisönsä ulkopuolella Pirjo kokee olevansa kummajainen. Oman yhteisön sisällä hänen on helppo osallistua keskusteluihin lapsista ja suurperheen arjesta, mutta hän ei ole voinut tai halunnut tuoda esille kokemustaan sterilisaatiosta ja siihen liittyvistä pohdinnoista. On helpompaa pitäytyä totutussa puhetavassa kuin määritellä itsensä uudelleen, varsinkaan kun itsen määrittelyyn ei ole yhteisön asettamaa painetta tai siihen ei houkutella (ks. esim. Kerby 1997, 129).

Minä, muut ja ruumiillisuus

Uskonto kantaa itsessään kulttuurista sukupuolittuneisuutta ja on osaltaan legitimoimassa sitä. Naisen ja miehen eriarvoinen asema on selitetty ihmisten arkikäsitteissä ikuisena totuutena tai Jumalan tahtona. (Vuola 1999, 151.) Tämä näkyy vanhoillislestadiolaisessa seurakunnassa myös arjen käytännöissä. Miehet käyttävät seurakunnassa puhujan tilaa. Miehellä on mahdollisuus maallikkopappeuteen eli oman paikallisseurakunnan, rauhanyhdistyksen, saarnaajan ”virkaan”. Vanhoillislestadiolainen uskonto ei hyväksy naispappeutta eikä naista saarnaajaksi. Siten naisen tilana seurakunnassa on kuulijan paikka. Toisaalta naiset hoitavat monia rauhanyhdistysten käytännön askareita. Pirjo kuvaa naisten toimijanpaikkoja seurakunnassa: *Ja sitten helposti se toiminta rauhanyh-*

7. Ks. naisen lapsettomuudesta työyhteisössä Outi Ylitapio-Mäntylän artikkeli tässä teoksessa.

distyksen piirissäkin leimautuu just sen naiseuden ja kodin tehtävien omaisina. Kasvattaa sitten niitä päiväkerholapsia ja se on niinku sitten semmosta samanlaista työtä kuin kotona. Siis se, että sä vaikka keittiövuoroa teet tai huolehdit siivousvuorosta, se on sitä samaa duunia. Joitakin naisia on, jotka on saaneet muunkinlaisia tehtäviä, sellaisia puhujanpaikkoja. Nainen voi saada puheenvuoron ja pitää puheen, mutta sananjulistamisen tilaa hän ei saa.

Émile Durkheim (1980, 55) tekee eron pyhän ja profaanin välille. Pyhäksi hän määrittelee (uskonnollisen) kokemuksen voimasta, koskemattomasta, kunnioitettavasta. Profaanin Durkheim mieltää arkiseksi, käytettäväksi, vaarattomaksi, ei miksikään erityiseksi, pyhän jäännöskategoriaksi. (Ks. Heinämäki 1999, 165.) Käsitukset pyhästä, jumalasta, ja käsitys arkisesta, profaanista voidaan asettaa myös sukupuolisen tarkastelun alle. Kirjoittaessaan pyhästä Durkheim (ks. Heinämäki 1999, 165) tarkoittaa miesten yhteisöjä, profaani taas ilmenee naisten ruumiillistamana. Vanhoillislestadiolaisuudessa miesten yhteys Jumalaan, pyhään, tunnustetaan saarnaamisen ja sananjulistamisen kautta. Jäävätkö naiset siten profaanin alueelle? Naisen uskonto seurakunnassa näkyy ennen kaikkea äitiyden, tulevan sukupolven uskontoon ja yhteisöön kasvattajan, sanan kuulijan sekä yhteisten askareiden hoitamisen, arjen sfäärin kautta. Yhdessä tekeminen ja uskonnollisista seremonioista huolehtiminen on myös uskonnollista ja kulttuurista tekemistä sekä yhteisöllisyyden ylläpitämistä (ks. Heikkinen 1999, 126). Samalla kulttuuriset ja yhteiskunnalliset sukupuolittuneet erot tulevat ylläpidetyiksi muuttumattomina käytäntöinä ja toimintojen sekä toimijuuden taustaoletuksina.

Pirjo pohtii nykyistä paikkaansa suhteessa lestadiolaisen miehen asemaan ja miettii, kuinka (saarnaaja)miehet toimivat uskonnon ja yhteisönsä kulttuurin vaikutuksesta, tulkitsevat Raamattua sääntöjen asettajana aikaisempien sukupolvien ketjun kautta ja sen mukaan, miten asioista on aikaisemmin ajateltu ja sanottu. Pirjo näkee vanhoillislestadiolaisen seurakunnan perinteen ja uskon-

non käytäntöjen aiheuttavan naisen alistetun aseman ennemmin kuin yksittäisten ihmisten toiminnan. Hän kuitenkin toteaa, että (saarnaaja)miehet ovat vastuussa hyväksyessään naisen alistamisen. Hän haluaisi, että miehet kantaisivat seuraukset siitä seurakunnan ajattelutavasta, että nainen on jatkuvasti raskaana.

Uskonnolliset ja uskontojen käytännöt ovat ruumiillisia ja sukupuolittuneita, ja ne toimivat keskeisinä uskonnollisen identiteetin määrittäjinä, tulkitsee Mary Neitz (2004). Hänen ajattelunsa taustalla on identiteetin määrittymisen tarkastelu suhteessa olevana, relationaalisena ja narratiivisena. Sääntöjen ja normien tutkimisen sijaan Neitz näkee tärkeäksi käytäntöjen tutkimisen; kuinka ihmiset toimivat ja kuinka uskonnollinen identiteettikin tulee narratiivisesti määritellyksi ennemmin toiminnan kuin puheen, esimerkiksi yhteisön sääntöjen, kautta. Millaista rajalla kulkemista vanhoillislestadiolaisen seurakunnan normien ääneen julistaminen ja niiden kirjoitettunakin julkaiseminen saa aikaan, jos kaikki seurakunnan jäsenet eivät kuitenkaan voi tai halua noita sääntöjä omassa elämässään noudattaa? Säännöistä poikkeavat jäävät hiljaisiksi, ääneen lausumattomiksi subjekteiksi, joita saarnaajamiehet eivät nosta saarnoissaan esille ja jotka eivät näy esimerkiksi yhteisön Päivämies-lehdessä.

Muut lestadiolaisen yhteisön naiset toimivat Pirjon identiteetin heijastuspintana. Hän vertaa itseään ja omaa itsenäistä ratkaisuaan muihin lestadiolaisiin naisiin ja katsoo heitä säälien. Hän näkee *mykistynyttä, typistettyä ihmisyyttä*. Pirjo vertaa toisia lestadiolais-äitejä itseensä ja kokee itse omaavansa *valoa ja iloa ja kipinää ja voimaa*. Tämän hän selittää toteamalla: *Kun mä saan olla minä*. Ensimmäisinä vuosina sterilisaatioratkaisun ja oman identiteetin vahvistumisen jälkeen Pirjo kertoo tunteneensa voimakasta tarvetta auttaa muita yhteisönsä naisia: *Et joku semmonen hirvee tarve mulla oli, et mun on vapautettava tuo sakkki*. Hän halusi vapauttaa myös muut lestadiolaiset naiset synnyttämisen pakosta, yhteisön vallasta: vapautuminen fokusoituu ruumiillisuuteen ja mahdol-

lisuuteen vaikuttaa omaan ruumiiseensa ja siihen kohdistuviin tekoihin.

Sterilisaation jälkeen Pirjo kertoo kokeneensa uudella tavalla naiseutensa ja suhteensa omaan ruumiillisuuteensa sekä seksuaalisuuteensa:

Eikä ne raskauden pelot niinku lähteny varmaan vuoteen pariin vielä senkään jälkeen, et ne oli jollain lailla mukana. Mut sitten vasta niinku joku aika sen jälkeen musta tuntu, et mä oon voinu olla nainen. Et me ollaan voitu Karin kanssa aidosti nauttia toisistamme. Ja niinku jotenki on löytyny semmonen ilonen niinku, onnellinen elo, missä on se naiseus ja. Siis kyllä avioliitto jotenki, minusta on ihana, että minä saan kokea tämän, että minä saan nauttia omasta miehestä, niinku siitä, et mä oo sen kanssa, et mä oon nainen tässä.

Kun palaan Pirjon kuvaukseen lapsuuden ja nuoruuden vahvasta uskovan identiteetistä ja omanarvontunnosta, näen yhteyden haastattelukeskustelussa nuoruudessa kuvatun säälin tunteeseen suhteessa muihin maailmassa eläviin nuoriin ja nykyisin muihin lestadiolaisiin naisiin kuvatun säälin ja vapauttamisen halun välillä. Aikaisempi sääli suhteessa maailmassa eläviin ja toisiin *ryyppääviin* nuoriin on kääntynyt puheessa sääliksi toisia yhteisön synnyttämiseen alistettuja äitejä kohtaan. Pirjo asettaa itsensä toisten, kulloinkin merkityksellisten ihmisten, peilauspinnaksi. Samoin myös toisinpäin: kanssaihmiset toimivat Pirjolle oman itsensä ja hänen minänsä, identiteettinsä, peilauspintana.

Pirjo laajentaa oman naiseuden tarkastelun yleiselle yhteiskunnalliselle tasolle ja yleiseen naisen asemaan. Ilmenee, ettei naisen alistamisen syy ole hänen mielestään ainoastaan uskonto, sen perinteet ja siihen liittyvät käytännöt: *Yllättävää on ollu kuitenkin se, että sen illuusion näkeminen, ne on yhteiskunnassa aika yleisiä, ei oo pelkästään lestadiolainen kulttuuri se, mikä sitoo naista. Mutta sitä on ulkopuolessa. Että ette te oo sen vapaampia hirveesti kuin minäkään.*

Minäkin tutkijana pääsen mukaan Pirjon minän peilauspinnaksi, edustamaan maailmassa eläviä, suomalaisen yhteiskunnan naisia.

Eri elämäntapojen ja -muotojen peilaaminen, *asioiden järjeistämisen*, kuten Pirjo itse toteaa, on saanut Pirjon myös näkemään ja hyväksymään vanhoillislestadiolaisen kulttuurin ja sen säännöt:

Niin, että se ei oo ihan niin yksinkertasta, et ne rajat on niin tyhmiä, mitä sieltä opetetaan ja neuvotaan. Ihan kyllä mä oon senki nähny ja ajatellu, että on ne oikeesti hirveen hyviä, ja niissä on valtavan paljo elämänviisautta takana. Siis mikä asia on esimerkiks, niinku päihdeongelma, että jostakihan se lähtee ja johonki se menee. Ja kyllä se semmonen raittius, ehdoton raittius, on kauheen siunauksellista.

Pirjo toteaa tarvitsevansa yhteisön normeja elämänsä rajojen asettamiseen. Hän kertoo rikkoneensa uskonnon sääntöjä, kuten sterilisaatiopäätöskään osoittaa, mutta yhä tarvitsevansa niitä esimerkiksi suhtautumisessa alkoholin käyttöön tai vapaa-ajan viettoon ja sosiaaliseen kanssakäymiseen tai lasten kasvatukseen. Hän on pohtinut myös oman kyseenalaistamisen ja itsenäisen miettimisen vaaroja ja seurauksia. Hän pelkää niiden vuoksi sortuvansa kuvittelemaan itsensä yli-ihmiseksi, joka luulee tietävänsä ja ymmärtävänsä kaiken muita paremmin. Hän muistuttaa, että ei kukaan voi itse hallita elämäänsä ja elämänsä rajoja. Elämän täysin hallitseminen on viime kädessä mahdoton tehtävä.

Rajalla

Identiteetin kysymykset, joihin uskovana elämisen pohdinnatkin kuuluvat, ovat Kotkavirran (2000) mukaan ensisijaisesti käytännöllisiä, orientaatioon liittyviä lähtökohtia ja toissijaisesti yksilöä ja omaa itseä koskevia teoreettisia pohdintoja. Jokainen meistä joutuu joskus pohtimaan itseään ja ”jotkut joutuvat elämään olosuhteissa, jotka pitävät nuo kysymykset alinomaa pinnalla” (Kotkavirta

2000, 5). Uskonnolliseen yhteisöön kuuluminen ja uskonnollinen vakaumus, henkilökohtainen usko, eivät ole staattisia tiloja, vaan niihin liittyy toistuvia ja uusiutuvia identiteettiprosesseja (ks. Hovi 2006, 1). Identiteetin pohdinnat ovat jatkuvia projekteja, jotka kohdistuvat niin menneisyyteen, nykyisyyteen kuin tulevaisuuteenkin (Giddens 1991).

Pirjo on päätenyt sekä että -ratkaisuun, rajalla elämiseen, yhteisölliseen ja yksilölliseen uskovan identiteettiin eläen sekä maailmassa että uskovassa yhteisössä. *Lestadiolaisuuteen kuuluu just tää joko tai ajattelu, on uskovainen tai uskonon tai sitte on maailmassa. Niinku tää on tämmönen kauheen selkiä kahtiajako. Meillähän muistutetaan aina, että ei pidä kulkea rajalla, vaan olla turvallisesti keskellä.* Pirjo kuvaa, että hän noudattaa sekä että -ajattelua monessakin asiassa, samoin myös uskonnon yhteisöön kuulumisessaan.

Doreen Massey (2003, 72) mieltää identiteetin perustuvan toisista erottautumiseen, mutta hän kyseenalaistaa me–he-vastakkainasettelun ja rajanvedon välttämättömyyden. Hän jatkaa kysymällä, onko identiteetissä aina kyse ”kieltämisen maantieteestä”, toisilleen vastakkaisten yhteisöjen piirteistä. Pirjokin neuvottelee uudelleen omaa identiteettiään, joka on ollut tähän saakka lähinnä yhteisöllinen identiteetti ja pyrkii kohti yksilöllistä identiteettiä. Yksilöllisen identiteettinsä hän määrittelee erontekona sekä maailmaan että vanhoillislestadiolaiseen seurakuntaan. Oma kokemus uskonnosta nousee tärkeäksi, ja näin hän siirtyy kyseenalaistamaan institutionaalista uskonnollisuutta, jonka hän kokee sydämen uskoa tukahduttavana. Pirjo kokee olevansa uskovainen ja kuuluvansa vanhoillislestadiolaiseen yhteisöön, omalla tavallaan ja samalla omaa paikkaansa suhteessa toisiin hakien.

Kirjallisuus

- Andrews, Molly 2004: Memories of mother: Counter-narratives of early maternal influence. Teoksessa Bamberg, Michael & Andrews, Molly (toim.): *Considering Counter-Narratives*. Benjamins, Amsterdam, 7–26.
- Bauman, Zygmunt 1997: *Sosiologinen ajattelu*. Suomentanut Jyrki Vainonen. Vastapaino, Tampere.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas 1994: *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen*. Suomentanut ja suomeksi toimittanut Vesa Raiskila. Gaudeamus, Helsinki.
- Butler, Judith 2006: *Hankala sukupuoli*. Suomentaneet Tuija Pulkkinen & Leena-Maija Rossi. Gaudeamus, Helsinki.
- Butler, Judith 1990: *Gender Trouble. Feminism, and the Subversion of Identity*. Routledge, New York.
- Durkheim, Émile 1980: *Uskontoelämän alkeismuodot*. Suomentanut Seppo Randell. Tammi, Helsinki.
- Fingerroos, Outi, Opas, Minna & Taira Teemu 2004: Uskonnon paikka. Teoksessa Fingerroos, Outi; Opas, Minna & Taira, Teemu (toim.): *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Tietoliipas 205. SKS, Helsinki, 7–17.
- Giddens, Anthony 1991: *Modernity and Self-Identity*. Polity Press, Cambridge.
- Hall, Stuart 1999: *Identiteetti*. Suomentaneet ja toimittaneet Mikko Lehtonen & Juha Herkman. Vastapaino, Tampere.
- Heikkinen, Kaija 1999: Naiset, uskonto ja valta. Teoksessa Hovi, Tuija; Nenola, Aili; Sakaranaho, Tuula & Vuola, Elina (toim.): *Uskonto ja sukupuoli*. Helsinki University Press, Helsinki, 126–133.
- Heinämäki, Elisa 1999: Yhteisen alkuperät. Teoksessa Hovi, Tuija; Nenola, Aili; Sakaranaho, Tuula & Vuola, Elina (toim.): *Uskonto ja sukupuoli*. Helsinki University Press, Helsinki, 155–176.
- Hovi, Tuija 2006: Uskon performatiivit kokemuksestani. *Elore* 13:2, 1–16. http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_06/hov2_06.pdf

- Hyvärinen, Matti & Löyttyniemi, Varpu 2005: Kerronnallinen haastattelu. Teoksessa Ruusuvuori, Johanna & Tiittula, Liisa (toim.): *Haastattelu*. Vastapaino, Tampere, 189–222.
- Kerby, Anthony Paul 1997: The Language of the Self. Teoksessa Lewis P. Hinchman & Sandra K. Hinchman (toim.): *Memory, Identity, Community. The Idea of Narrative in the Human Sciences*. State University of New York Press, Albany (NY), 125–142.
- Komulainen, Katri 1998: Naisten naissuhteet. Kerrottu ja puhuteltu sukupuoli itsenäistymiskertomuksissa. Teoksessa Hyvärinen, Matti; Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni (toim.): *Liikkuvat erot*. Vastapaino, Tampere, 153–185.
- Kotkavirta, Jussi 2000: Toivo, luottamus ja identiteetti. Teoksessa Kotkavirta, Jussi & Tuomi, Arvi (toim.): *Toivo ja luottamus epävarmuuksien maailmassa*. SoPhi 53, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, 5–17.
- Kutuniva, Mervi 2003: Kaiken se kestää, kaikessa usko, kaikessa toivoo, kaiken se kärsii. Teoksessa Naskali, Päivi; Autti, Mervi; Keskitalo-Foley, Seija; Korhonen, Anne & Kutuniva, Mervi (toim.): *Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4, Rovaniemi, 61–80.
- Lehtonen, Tommi 2005: Uskonto ja yhteisö. Teoksessa Hautamäki, Antti; Lehtonen, Tommi, Sihvola, Juha; Tuomi, Ilkka; Vaaranen, Heli & Veijola, Soile: *Yhteisöllisyyden paluu*. Gaudeamus, Helsinki, 60–89.
- Massey, Doreen 2003: Paikan käsitteellistäminen. Suomentanut Juha Koivisto. Teoksessa Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (toim.): *Erilaisuus*. Vastapaino, Tampere, 51–83.
- Oinas, Elina 2004: Haastattelu: kokemuksia, kohtaamisia, kerrontaa. Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.): *Feministinen tietäminen*. Vastapaino, Tampere, 209–227.
- Neitz, Mary 2004: Gender and Culture: Challenges to the Sociology of Religion. *Sociology of Religion* 65:4, 391–402.
- Nenola, Aili 2005: Raja suojaa, uhkaa ja houkuttaa. Teoksessa Hirsiaho, Anu; Korpela, Mari & Rantalaiho, Liisa (toim.): *Kohtaamisia rajoilla*. SKS, Tampere, 301–310.

- Pääsky* 2007: Maailman kristityillä on nyt etsikonaika tukea Kiinan kristittyjä. 27:1, 4–5.
- Ronkainen, Suvi 1999: *Ajan ja paikan merkitsemät. Subjektiviteetti, tieto ja toimijuus*. Gaudeamus, Helsinki.
- Ronkainen, Suvi 2001: Naiseuden inho. Teoksessa Nikunen, Minna; Gordon, Tuula; Kivimäki, Sanna & Pirinen, Riitta (toim.): *Nainen/ naiseus/ naisellisuus*. Tampere University Press, Tampere, 63–89.
- Ruokanen, Miikka 1980: *Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus*. Kirkon tutkimuslaitos, Sarja A 35, Tampere.
- Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry. *Vuosikokouksen 2.7.2005 kannanilmaisu Oikea ja väärä*. http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_06/hov2_06.pdf (Luettu 1.6.2007.)
- Utriainen, Terhi 2006: *Alaston ja puettu. Ruumiin ja uskonnon ääret*. Vastapaino, Tampere.
- Vuola, Elina 1999: Naisruumiin paikka ja tila. Teoksessa Hovi, Tuija; Nenola, Aili; Sakaranaho, Tuula & Vuola, Elina (toim.): *Uskonto ja sukupuoli*. Helsinki University Press, Helsinki, 150–155.

Riitta Kontio

**”PIIKKIKOROT KYLVETTY KOLMEEN KULTTUURIIN.
TÄSSÄ MINÄ SEISON.”**

Kveeni- ja naisidentiteetit Bente Pedersenin
esikoisromaanissa *Raija – fremmed fugl*

Pohjoisnorjalaisen, kveenivähemmistöön kuuluvan Bente Pedersenin ensimmäinen kirjoitus julkaistiin *Romantikk*-lehdessä hänen ollessaan 15-vuotias. Vuonna 1961 syntyneen kirjailijan ensimmäinen romaani julkaistiin vuonna 1986, ja hänen sadas romaaninsa ilmestyi vuonna 2003. Tällöin hänen kirjasarjojensa *Raija* (1986–1994), *Rosa* (1997–2000) ja *Sara* (1995) yhteenlaskettu painosmäärä oli viisi miljoonaa. Lisäksi Pedersen on kirjoittanut lukuisia novelleja, runoja, itsenäisiä romaaneja ja näytelmiä. Kirjoja on käännetty kaikille pohjoismaisille kielille ja puolaksi.

Bente Pedersenin teokset luokitellaan lähinnä kioskiromantiikaksi, ”kirjalliseksi pikaruuaksi”¹. Kirjailijan mukaan häneltä onkin usein kysytty, voivatko aikuiset, omilla aivoillaan ajattelevat ihmiset ottaa häntä vakavasti. Hän vastaa, että kirjallisuutta voidaan käyttää manipulatiivisesti olemassa olevan järjestelmän legitimoimiseen ja luonnollistamiseen – tai kirjallisuutta voidaan käyttää manipulatiivisesti olemassa olevan järjestelmän vastusta-

1. Ks. esim. Kaisa Lindbachin artikkeli, jossa Lindbach siteeraa kriitikko Nøste Kenzioria. (Lindbach 2000.)

miseen. Kyse on sanoista, sanojen mahdista ja niistä, joilla on valta julkaista sanoja. (Pedersen 2001.) Pedersen näkee populaarikulttuurin mahdollisuudet samaan tapaan kuin Stuart Hall (1992, 261), joka pohtiessaan populaarin ja hegemonian suhdetta toteaa, että kamppailua hallitsevan kulttuurin puolesta ja sitä vastaan käydään myös populaarikulttuurin alueella. Hall näkee populaarikulttuurin mukauttamisen ja vastarinnan areenana.

Tässä artikkelissa tarkastelen sitä, minkälaisia kveeni- ja naisidentiteettejä kirjailija Bente Pedersen rakentaa esikoisromaanissaan *Raija – fremmed fugl*² (1986). Tarkastelen romaania vallan ja performatiivisuuden näkökulmasta. Pyrin aukaisemaan sitä, kenellä on valtaa toimia ja mitkä ovat toiminnan rajat. Millaisia vastarinnan muotoja romaanissa esiintyy? Pohdin myös sitä, miten vähemmistöön kuuluva kirjailija omalla taiteellaan tuottaa vastarintaa ja toimijuutta.

Kirjailija on toimija sanan täydessä merkityksessä, ja kirjoittaessaan ankaran assimilaatiopolitiikan kohteeksi joutuneesta omasta etnisestä ja kielellisestä vähemmistöstä kirjailijalla on enemmän tai vähemmän etnopolitiittisia tavoitteita. Lähtöajatukseni onkin, että vähemmistökirjallisuudessa jopa elämäkerrallista ainesta sisältävät kuvaukset politisoituvat eri tavalla kuin valtakulttuurin kirjallisuudessa. (Esim. Deleuze & Guattari 1994, 40–44; ks. myös Pulkkinen 2000, 44.)

Olevaksi tekeminen tutkimuskohteena

Raija – fremmed fugl -teos perustuu väljästi historiallisiin tapahtumiin. Tapahtumajakso alkaa vuodesta 1718, kahdeksantoista vuotta kestäneen Suuren Pohjan sodan vaikutuksista tornionlaaksolaisen pienviljelijä Erkki Alatalon ja tämän perheen elämään. Sodan ja

2. *Raija – vieras lintu*. Fjord Jensenin (1974, 45) mukaan ensimmäisessä romaanissa hahmottuu parhaiten kirjailijan ominaislaatu.

katovuodet ovat aiheuttaneet köyhyyttä ja nälänhätää. Alatalon ratkaisuna on lähettää 8-vuotias Raija-tytär saamelaisen Finn-Pehrin matkassa Pohjois-Norjaan sopimuksella, että tämä toimittaa tytön johonkin norjalaiseen perheeseen³. Romaanissa Finn-Pehrin vaimo Ravna taivuttelee kuitenkin miehensä pitämään Raijan perheessä, sillä heidän oma tyttärensä on kuollut matkalla ja perheen 13-vuotias Mik’kal-poika ehtii ystäväystyä Raijan kanssa matkalla Ruijaan. Raija asuu viisi vuotta saamelaisyhteisössä, mutta kun Pehr huomaa Mik’kalin tunteiden Raijaa kohtaan muuttuneen ystävyystyöksi, hän toimittaa Raijan norjalaisperheeseen. Uudessa asuinpaikassaan Raija ystäväystyy norjalaisen Karlin ja kveenivähemmistöön kuuluvan Antin ja tämän pojan Reijon kanssa, mutta uuden kasvatusäitinsä Kristinan kanssa hän ei tule toimeen. Tämä näyttää Raijan ennen kuolemaansa Karlille. Kuvaus kattaa kahdeksan vuotta Raijan elämästä eli vuodesta 1718 vuoteen 1726, jolloin Raija menee naimisiin ja saa lapsen.

Monet naiskirjailijat ovat käyttäneet historiallisia aiheita ja tuoneet historiallisia naishahmoja esiin. Näiden kautta ja näiden avulla he pystyivät muotoilemaan ja kuvittelemaan naisten rajoitetulle toimijuudelle uusia tiloja ja mahdollisuuksia. Historialliset kertomukset voivat toimia myös vastustamisen paikkana eri ryhmien keskuudessa. Historiallisiin aiheisiin sisältyy suurempi vapaus silloin, kun tarkoituksena on esittää kritiikkiä vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä kohtaan tai kuvata ennen kuvaamatonta. (Melkas 2006, 60–67, 87–88.) Historialliselle romaanille on ominaista niin sanottu analogisoiva tekniikka, jolloin romaanin kirjoitusajan-

3. Kertomuksella on henkilöhistoriallinen tausta. Bente Pedersen kertoo saaneensa inspiraation oman sukunsa tarinasta: hänen isoäitinsä isän kasvatusäiti oli tullut Norjaan 10-vuotiaana Pohjois-Ruotsista ”ruotsinlappalaisten” mukana. (Pedersen 2003.) Historioitsija Maria Lähteenmäen mukaan suomenkielisiä lapsia annettiin tai myytiin Ruotsin ja Suomen rajaseudulta Jäämerelle kulkevien saamelaisten matkaan ehdolla, että nämä sijoitettaisiin ruijalaiseen perheeseen. Tämä oli Lähteenmäen mukaan yleisesti hyväksytty sosiaalihuollon muoto 1800-luvun alkupuolen yhteiskunnassa. (Lähteenmäki 2004, 98–107.)

kohdan ja sen kuvaaman ajankohdan välille rakentuu kytköksiä. (Ihonen 1999, 184–187.) Tarkastelenkin teosta myös siltä kannalta, millaisia kytköksiä teoksen maailman ja kirjoittamisajankohdan välille rakentuu.

Meitä tuotetaan ja meidät tehdään oleviksi historiankirjoituksen ja menneisyyden esittämisen kautta. Tämän vuoksi on merkityksellistä, kenellä on valta kertoa menneisyyttä ja minkälaista tietoa pidetään arvokkaana. (Melkas 2006, 17.) Tähän viittaa myös Bente Pedersen todetessaan, että historia, myös kotiseutuhistoriikit, ovat miesten kirjoittamia, miesten positiosta kirjoitettuja. Vaikka naiset ovat eläneet miesten rinnalla, heidän historiaansa ei kirjoiteta näkyviin, vaan se pitäisi lukea rivien välistä. (Pedersen 2007.) Oletankin, että esikoisromaanissaan Pedersen pyrkii omalta osaltaan tekemään näkyväksi naisen roolin historiassa. Täten genealoginen tutkimusote soveltuu mielestäni hyvin teoksen tarkasteluun. Genealogisen tutkimusotteen tarkoituksena on paljastaa vaihtoehtoisia historiallisia merkityksiä. Päätös, sopimus, valta tai sota ei genealogille ole tapahtuma, vaan hän etsii poikkeuksellisia tapahtumia paikoista, joilla perinteisesti ei ole nähty olevan historiaa, kuten rakkaudesta, omastatunnosta, vieteistä ja tunteista. Tavoitteena ei ole kaivaa juuria vaan tehdä näkyväksi lävitsemme kulkevat epäjatkuvuudet. (Foucault 1998b, 63–64, 89, 102.)

Historiankirjoitus ja siihen kytkeytyvät valtarakenteet tuottavat myös sukupuolta. Niinpä tarkastelen sukupuoli-identiteetin rakentumista performatiivisuuden näkökulmasta. Judith Butlerin mukaan sukupuoli tuotetaan kontekstuaalisesti ja historiallisesti. Butler toteaa, että sukupuoli voidaan suorittaa, koska on olemassa kulttuurisesti vakiintunut ”eleistö”, jota voidaan matkia ja toistaa. Performatiivi on Butlerin mukaan lausuttava tietyissä olosuhteissa, jotta se toimisi. Tätä hän kutsuu puheteoksi. Puheteon ohella myös erilaiset eleet tekevät asioita olemassa oleviksi. Miehuus ja naiseus ovat seurausta monenlaisesta tekemisestä. (Butler 2006, 25, 79–80; Pulkkinen 2000, 52–53.)

Sanna Valkonen (2006) on tuonut valtaa, etnisyyttä ja performatiivisuutta koskevaan keskusteluun saamelaismatriisin soveltamalla Judith Butlerin teoriaa performatiivisuudesta. Hän toteaa, ettei ole olemassa aitoa, alkuperäistä saamelaista, vaan saamelaisuus on etnisoiva valta ja tuote etnisoivasta vallasta. Kun toistetaan elementtejä, joita pidetään saamelaisina, saadaan aikaan vaikutelma pysyvästä saamelaisesta olemuksesta. Tätä Valkonen kutsuu saamelaismatriisiksi. Kyseessä on Valkosen mukaan biovalta, joka määrittelee saamelaisuuden rajat ja määrää yksilön olemaan saamelainen. Perusidea performatiivisuudessa on se, että toimija konstituoituu toiminnassa. Valkosen mukaan ei ole saamelaista ennen kuin toimii saamelaisena. Saamelaisuus esitetään käyttäytymällä kuten saamelainen, mikä puolestaan tapahtuu lainaamalla saamelaisuuden vakiintunutta toiminnan mallia. Samaan aikaan tämä toistuva toiminta vahvistaa saamelaisuuden matriisia, tunnistettavaa saamelaista etnisyyttä. Tarkastelenkin teosta myös siltä kannalta, rakentaako Pedersen romaanissaan kveenimatriisia.

Kveenien tie myyttisestä kansasta kansalliseksi uhkaksi

Vanhimmat lähteet kveeneiksi kutsutusta kansasta, jonka kotimaa oli Cwenland, ovat 800-luvulta⁴. Vaikka tämän kansan yhteys nykyisiin kveeneihin on yhtä vaikea osoittaa kuin nykyisten suomalaisten tai saamelaisten yhteydet vanhojen kirjallisten lähteiden ”finneiksi” tai ”lapeiksi” kutsuttuihin ihmisiin, se antaa viitteitä kveenien historiallisuudesta. Monisatavuotisesta kveeniasutuksesta todistavat myös veroluettelot ja kansankertomukset 1500- ja 1600-luvuilla. (Esim. Eriksen 1979, 226.)

Ensimmäinen ryhmä suomea puhuvia siirtolaisia saapui Ruotsin valtakunnasta Pohjois-Norjaan 1700-luvulla Suuren Pohjan

4. Ottarin kertomuksen ja saagojen perusteella historioitsija Kyösti Julku päättelee, että muinainen Cwena land eli Kvenland eli Kainuunmaa käsitti Pohjanlahden itärannan ja perukan. (Julku 1985, 87–88.)

sodan seurauksena. Seuraava aalto saapui Ruotsin hävittyä sodan Venäjälle vuonna 1809. Lisäksi nälkävuodet 1800-luvun puolivälin jälkeen saivat suuret joukot muuttamaan Ruijaan. (Esim. Eriksen 1979, 228–235.) Norjalaisten suhde kveeneihin alkoi muuttua negatiiviseksi 1800-luvun puolivälin jälkeen. Syitä tähän olivat muun muassa Norjan ja Venäjän väliset rajanvedot, suomalaisten tiedemiesten kiinnostus ”ulkosuomalaisiin” ja ”suomensukuisiin kansoihin” sekä talouspoliittiset tavoitteet, kuten 1860-luvun vaatimukset aluevaihdoksista, joissa Suomi saisi osan Jäämeren rantakaistaleesta. (Lähteenmäki 2004, 405–428.)

Valtakuntien välisten konfliktien seurauksena jopa tavallisista kalastuksella ja pienviljelyllä elävistä kveeneistä muodostui norjalaisesta näkökulmasta katsottuna uhka kansalliselle turvallisuudelle. Taustalla oli nationalismi ja niin kutsuttu ”finsk fare”, suomalaisvaara, eli pelko siitä, että suomalaisväestöön ei voisi luottaa konfliktitilanteissa. (Eriksen & Niemi 1981.) Sortopolitiikan taustalla oli myös sosiaalidarvinismi, joka perustui rotujen epätasa-arvoon. Pohjoismaissa tällä teoriolla oli merkittävä vaikutus asenteisiin toiseen maailmasotaan asti: sosiaalidarvinistisessa diskurssissa suomalaisia pidettiin mongoleina, ”alempana rotuna” sen ajan eurooppalaisissa rotuteorioissa. (Eriksen & Niemi 1981; Kemiläinen 1985.) 1800-luvun lopulla valtio alkoi norjalaistaa suomenkielistä väestöä. Assimilaatiopolitiikka oli erityisen kärjistyntä maailmansotien välillä. Ankaran sulauttamispolitiikan seurauksena monet menettivät äidinkieltensä ja vaihtoivat identiteettiä.⁵ Virallisesti norjalaistamispolitiikka lakkasi toisen maailmansodan jälkeen. Kyse oli Lassi Saressalon (1996, 320–321) mukaan siitä, että norjalaistamisen katsottiin edenneen niin pitkälle, että assimilaation läpimenoa pidettiin jo varmana.

5. Esim. Tromssan läänissä oli 2356 kveeniä vuoden 1930 väestönlaskennassa. Sodan jälkeen vuonna 1950 vain 59 ilmoittautui kveeniksi. (Seppola 1996, 114.)

Matka omaan historiaan

Bente Pedersenin kotikylä Skibotn eli Jyykeänperä on niitä kveenikyliä, jonka suhteet naapurimaahan ovat vuosisatoja vanhat. Kylä sijaitsee 50 kilometrin päässä Suomen rajasta, vanhan Jäämerelle suuntautuvan kauppareitin varrella, ja Jyykeänperän markkinat on tunnettu vuosisatojen ajan⁶. Läheisten ja vilkkaiden kauppa- ja sukulaissuhteiden vuoksi Skibotn kuului niihin kyliin, jonka norjalaistamista Norjan viranomaiset pitivät erityisen tärkeänä. Bente Pedersenin (2007) mukaan viranomaiset käyttivät ajanvietekirjallisuutta norjalaistamisen välineenä. Valtio alkoi jakaa ilmaiseksi viikkolehtiä kveenitaloihin Skibotnissa. Ihmiset oppivat tällä tavalla lukemaan viikkolehtiä. Kun ilmaisjakelut loppuivat, he alkoivat itse tilata lehtiä kotiinsa. Pedersen kuvaa menetelmää sanoin ”lystbetont fornorskning⁷”.

Bente Pedersenin kielellinen sukuhistoria⁸ kuvaa hyvin sekä norjalaistamisprosessin kulkua että pohjoisnorjalaisten hybridisyyttä⁹. Hänen isoäidin äitinsä puhui ensimmäisenä kielenään saamea, oppi norjaa ja nai kveenin. Kotikielenä perheessä oli suomi. Pedersenin isoäiti oppi ensin suomen, sitten norjan ja hän ymmärsi saamea. Bente Pedersenin äidillä oli norja äidinkielenä. Lisäk-

6. Jyykeänperän markkinat mainitaan lähteissä ensimmäisen kerran vuonna 1571, mutta ne olivat vieläkin vanhempaa perua. Jyykeän markkinoilla kohtasivat norjalaiset, torniolaiset ja venäläiset kauppiaat sekä Ruotsin Lapinmaan ja Pohjois-Norjan saamelais-, suomalais- ja norjalaisväestö. (Lähteenmäki 2004, 143–144.)

7. ”Mielihyväpainotteinen (tai hauska) norjalaistaminen.”

8. Kveenien identiteettiä tutkinut Lassi Saressalo (1996, 333) toteaa, että kauaskin taaksepäin hallittu tieto maahan muuttaneista esivanhemmista on pikemminkin sääntö kuin poikkeus kveenien keskuudessa. Hänen mukaansa kveeniväestö halusi sukutietoisuudellaan osoittaa oman erilaisuutensa suhteessa saamelaiseen ja norjalaiseen väestöön.

9. Hybridisyys-käsite viittaa kaikkien identiteetin muotojen alkuperäiseen sekoittuneisuuteen ja siihen, että kulttuurit eivät milloinkaan ole olleet selvärajaisia ja erillisiä ilmiöitä, vaan ne ovat aina olleet yhteydessä toisiinsa. (Huddart 2007, 67. Huddart esittelee artikkelissaan Homi K. Bhabhan ajattelua; ks. myös Savolainen 2001, 70–74.)

si hän puhui vähän suomea ja ymmärsi hiukan saamea. Kirjailija itse on norjalaistamisprojektin täydellinen tuote: ummikkonorjalainen. Hänen mukaansa viranomaiset saivat sekä isovanhemmat että vanhemmat vakuuttumaan siitä, että tulevaisuus oli norjankielinen ja kotikulttuuri oli vailla mitään arvoa. Vanhempien tuli suojella lapsia sopimattomilta ja vaarallisilta kulttuureilta kuten suomi. Suomen kielestä muodostuikin salakieli, jota vanhemmat käyttivät, kun he eivät halunneet lasten ymmärtävän puhettaan. (Pedersen 2007.)

Mikä sai kielellisesti norjalaistetun kveenivähemmistön edustajan avaamaan ovia taaksepäin, aikaan ennen kansan kääntämistä yhdelle kielelle, ja etsiytymään siihen kulttuuriin, joka lapsuudessa oli piiloutunut salakielen taakse? Yhtenä tärkeimpänä syynä lienee maailmanlaajuinen etninen herääminen, joka saavutti Pohjoiskalotin vähemmistöt 1970-luvulla¹⁰. Kveenit alkoivat 1980-luvulla muiden vähemmistöjen tavoin ajaa omia kielellisiä ja kulttuurisia oikeuksiaan (esim. Saressalo 1996, 338).

Yksi merkkipaaluista oli Idar Kristiansenin kveeniepos *Kornet og fiskene*¹¹ (1978–81), jossa kirjailija rakensi kveenivähemmistölle historiallista menneisyyttä. Kirja sai monessa mielessä laajaa julkisuutta osakseen. Se sai *Aschehoug*-palkinnon¹² vuonna 1980 ja samana vuonna se oli ehdolla Pohjoismaiden neuvoston kirjallisuuspalkinnon saajaksi. Näihin aikoihin teoksen historianäkemyksestä nousi ennen kuulumaton kiista, johon osallistuivat niin kirjailijat, historioitsijat kuin kirjallisuudentutkijatkin. Kiivaimmin Kristian-

10. 1970-luvulla debytoivat monet saamenkieliset ja meänkieliset kirjailijat, kuten esimerkiksi Kirsti Paltto ja Nils Aslak Valkeapää sekä Gunnar Kieri ja Bengt Pohjanen.

11. Alun perin neliosainen teos on suomennettu yhtenä niteenä nimellä *Polut johtavat merelle* (1984).

12. *Aschehoug*-kustantamo on jakanut *Aschehoug*-kunniaapalkintoa vuodesta 1973 lähtien kirjailijoille riippumatta siitä, mihin kustantamoon kirjailija on sitoutunut. Palkinnon saajasta päättää Norjan kirjallisuuskriitikoiden seura. Palkintoon kuuluu patsas ja rahapalkinto, jonka suuruus vuonna 2007 oli 100 000 kruunua. (<http://no.wikipedia.org/wiki/Aschehougprisen>. Luettu 18.9.2007; www.kritikerlaget.no. Luettu 2.10.2007.)

senin historianäkemystä kritisoi kirjallisuuskriitikko ja Tromssan yliopiston kirjallisuuden lehtori Nils Magne Knutsen. *Dagbladet*-lehden sivuilta alkanut debatti huipentui Tromssan yliopiston Historian klubilla pidettävään tilaisuuteen, jossa puheenvuoron Kristiansenin kveenieepoksesta pitivät Knutsenin ja Kristiansenin lisäksi historian professori Einar Niemi ja Kristiansenin kollega, kveenikirjailija Hans-Kristian Eriksen.

Kirjallisuudentutkija ja kriitikko Nils Magne Knutsenin pääargumentiksi muodostui kirjan historiallinen totuudellisuus. Knutsen syytti Kristiansenia siitä, että tämä ylläpiti eksoottista ja eroottista kuvaa pohjoisesta ja vahvasti myyttejä kveenikuvauksillaan. Knutsen kiteytti vaatimuksen historiallisesta romaanista: ”Ellei kirjailija ole kyvykäs historioitsija, hänen tulee jättää historia rauhaan”. (Nyberg 1981.) Historioitsija Einar Niemi tuki osittain Knutsenin näkemystä osoittamalla teoksessa olevia historiallisia virheitä ja totesi, ettei päähenkilö myöskään ole historiallisesti edustava. Puheenvuoronsa lopussa Niemi kuitenkin jäi pohtimaan, onko kaunokirjallisessa teoksessa mielekästä painottaa historiallisia faktoja, ja viittasi tässä Aristoteleen näkemykseen kirjallisuuden ja historian suhteesta¹³. (Nyberg 1981.)

Idar Kristiansen joutui samantyyppisten syytösten kohteeksi kuin pohjoissuomalainen Timo K. Mukka, kun hänen esikoisromaaninsa *Maa on syntinen laulu* ilmestyi vuonna 1964. Myös Mukkaa syytettiin eksoottisen, eroottisen ja myyttisen kuvan antamisesta pohjoisesta ja pohjoisen ihmisestä. Erona oli se, että Mukka sai negatiivisinta palautetta etelän kriitikoilta (esim. Paasilinna 1988, 66–70), Kristiansen puolestaan oman maakuntansa kriitikoilta.

13. Aristoteles toteaa *Runousopissaan*, että historia kertoo tapahtuneista asioista, runous sellaisista asioista, jotka voivat tapahtua. Runous käsittelee asioita enemmän yleisten totuuksien tasolla, historia taas yksittäistapauksina. Yleinen totuus on se, mitä tietynlainen henkilö joko todennäköisesti tai välttämättä sanoo tai tekee, yksittäistapaus puolestaan on se, mitä Alkiabiades teki tai koki. (Aristoteles 1997, 168.)

Kuka saa siis puhua pohjoisen puolesta, ja millaisen kuvan pohjoisesta saa antaa?¹⁴ Ruotsalainen dosentti Ulla-Brith Lagerroth (1981, 179–180) kirjoitti vastineen Nils Magne Knutsenille todeten muun muassa, että tämä oli asettanut Kristiansenin teokselle täysin virheelliset genrevaatimukset. Kristiansenin romaani liittyy hänen mukaansa eepisen kertomusmuodon ja romanssin traditioon. Knutsen (1982, 177) toteaa vastineessaan Lagerrothin kritiikkiin, että tämä näyttää olevan epätietoinen alueellisista premisseistä. Knutsenin mukaan eteläruotsalaisen dosentin on vaikeaa erottaa fantasiaa todellisuudesta, kun kuvataan pohjoisnorjalaista kalastusta 1850-luvulla.

Etelän kuva pohjoisesta nousi keskustelussa suurimmaksi kipupisteeksi. Erotiikan, eksotiikan ja mystiikan pelko peitti kysymyksen vähemmistön oikeudesta omiin tarinoihin ja omaan historiaan. Siihen viittasivat molemmat kveenikirjailijat puheenvuoroissaan Historiallisella klubilla. Idar Kristiansen totesi, että hänen tavoitteensa on välittää suurempaa totuutta kuin sitä, että Oslo oli aikaisemmin nimeltään Christiania. Tärkeintä Idar Kristiansenin mukaan oli luoda rikasta ja täysipainoista kirjallisuutta, jotta ”oma kulttuurimme eläisi tässä maailmassa”. (Nyberg 1981.)

Hans Kristian Eriksen otti kantaa historialliseen totuudellisuuteen toteamalla, että historioitsija on usein riippuvainen puutteellisesta ja yksipuolisesta lähdemateriaalista, joka käsittelee yleensä porvaris- ja virkamiessäätystä. Hänen mukaansa aina 1960-luvulle asti pohjoisnorjalaiset historioitsijat rekrytoitiin yläluokasta. Nämä kirjoittivat omaa historiaansa, eivät köyhälistön historiaa – ja jos he kirjoittivat köyhälistöstä, sitä ei nähty sisäpuolelta. Eriksen piti tärkeänä sitä, että maakunnan väestö syventyi omaan historiaansa tutustuakseen itseensä. Hänen mukaansa fiktion avulla voi kertoa, miten ihmiset ymmärsivät yhteiskunnan ja arjen. (Nyberg 1981.)

14. Ks. myös Kontio 1999.

”Kirjasodan” aikoihin Bente Pedersen opiskeli samassa oppilaitoksessa, Tromssan opettajaseminaarissa, josta Idar Kristiansen oli valmistunut kolmisenkymmentä vuotta aikaisemmin¹⁵. Missä määrin Idar Kristiansenin teos ja teoksen saama vastaanotto vaikuttivat Pedersenin omaan kirjailijantyöhön? Pedersen toteaa, että Kristiansenin *Kornet og fiskene*-teoksesta hän oppi enemmän kveenien historiasta kuin keneltäkään historian opettajalta peruskoulussa ja lukiossa. (Pedersen 2001.)

Tarinoiden merkitys on ollut ratkaisevaa Bente Pedersenin toimijuudelle kirjailijana. Hän toteaa, että ”todellinen historia, se oli suullista. Suullisten tarinoiden kautta opittiin tuntemaan oma kulttuuri ja identiteetti (...). Se [kveenien] historia eli rinnakkaisena maailmana, eräänlaisena alakulttuurina.” (Pedersen 2007.) Opettajaseminaarissa Pedersen kirjoitti esseen, joka perustui hänen oman sukunsa tarinoihin, ja valmistuttuaan opettajaksi vuonna 1984 hän aloitti *Raija*-sarjan kirjoittamisen. Alun perin hänen suunnitelmassaan oli kirjoittaa 6-osainen sarja, jossa kveenien historiaa valotettaisiin 1700-luvulta 1900-luvulle. Kirja saavutti kuitenkin niin laajan suosion, että siitä paisui 40-osainen sarja. (Pedersen, 2007.)

Bente Pedersenin (2001) mukaan kirjallisuus on tärkeää identiteetin rakentamisessa ja äänen antamisessa syrjäseudulla eläville. Kirjailija pitää tärkeänä sitä, että vähemmistö kirjoittaa vähemmistölle.¹⁶ Vasta toisella sijalla hänen yleisönään on enemmistö,

15. Tromssan opettajaseminaari näyttää olleen kveenikulttuurille ja -kirjallisuudelle tärkeä paikka. Idar Kristiansen ja Hans Kristian Eriksen, varhaisimmat kveenikirjailijat, tutustuivat siellä toisiinsa 1950-luvun alussa ja alkoivat pitää kirjallisuusiltoja koulun kellarissa (Eriksen 1996, 36). Kveeniliiton perustajajäsenet Björnar Seppola ja Egil Sundelin tapasivat Tromssan opettajaseminaarissa 1970-luvun vaihteessa (Seppola 2007a). Seppola kertoo, että seminaarin kirjaston kellarissa oli varasto, jossa oli suomenkielisiä kirjoja ajalta, jolloin suomen kieltä opetettiin seminaarissa. Opetus lakkautettiin vuonna 1907. Kirjastonhoitaja oli neuvonut kveeniopiskelijat sinne. (Seppola 2007b.) Bente Pedersen opiskeli Tromssan opettajaseminaarissa 1981–1984.

16. Pedersenin näkemys on jossain määrin foucault’lainen. Tuija Pulkkinen (1998, 258) mukaan Foucault’n elämänpolitiikan yksi tärkeä ulottuvuus on taistelu tiedon objektiasemassa olevien siirtymisestä itseään koskevan tiedon subjekteiksi. Toinen tärkeä ulot-

mutta – kuten Pedersen itse toteaa – koska hän käyttää samaa menetelmää kuin valtio aikoinaan norjalaistaessaan kveeniväestön eli ”hauskaa pedagogiikkaa”, populaarikirjallisuuden genreä, hän tulee valistaneeksi myös osaa enemmistön jäsenistä. Bente Pedersenin runo kveeniantologiassa *Ei hiva tøtta* kuvaa osuvasti hänen kirjallisia lähtökohtiaan, etnisyyttä ja naiseutta.

*Piikkikorot kylvetty
kolmeen kulttuuriin.*

Tässä minä seison. (Pedersen 1994, 47.)

Tarkennuksia kveenien historiaan fiktion keinoin

Raija – fremmed fugl -romaani rakentuu historialliseen viitekehukseen. On vuosi 1718, kahdeksantoista vuotta kestäneen Suuren Pohjan sodan loppunäytös Norjan eteläosassa. Kaarle XII yrittää vallata Norjan mutta hänet ammutaan.

Kaarle XII ei ollut rakastettu kuningas. Hän oli hallinnut maata rautakouralla ja johtanut maan ja kansan sotiin, jotka koituiivat onnettomuudeksi niin ruotsalaisille kuin vihollisille. (...) Vuosikausia kestänyt sota vaati suunnattomasti rahaa ja miehiä. (...) Kaarle XII tarvitsi sotilaita voittaakseen taisteluita ja vallatakseen maita. Helmikuu 1718. Tornionlaakso. Myös Suomi kuuluu Kaarle XII:lle. Maa on mukana hänen sodassaan. 1600-luvun lopun kauheiden kato vuosien jälkeen Suomi on rutiköyhä. Noin neljännes kansasta on kuollut nälkävuosien suorana seurauksena. Kansa on häidin tuskin päässyt jaloilleen, kun se taas joutuu polvistumaan. Myös suomalaisten on

tuvuus perustuu ajatukselle minästä toiminnan tuloksena eli minä uutena strategisena mahdollisuutena.

autettava rahoittamaan sotaa. Myös heidän on taisteltava. (Raija – fremmed fugl 1986, 6.¹⁷)

Historiallisen kehyskertomuksen yhtenä tärkeänä funktiona on muistuttaa lukijoita Pohjoiskalotin kansojen yhteisestä historiasta. Kirjailija nostaa valokiilaan sen, etteivät ruotsalaiset, norjalaiset ja suomalaiset olleet keskenään vihollisia, vaan heillä oli yhteinen vihollinen: sotahullu kuningas. Norjalaista lukijaa kertoja muistuttaa suomalaisten kokemista kärsimyksistä ja rakentaa tätä kautta motiivia ja ymmärrystä kveenien maahanmuutolle.

Toinen tärkeä tavoite on kertoa lukijoille, että kveenien historia ulottuu monen sadan vuoden taakse. Kirjailija ottaa näin kantaa ajankohdan siirtolaiskeskusteluun. Norjalaispoliitikot rinnastivat vanhan kveenivähemmistön toisen maailmansodan jälkeen Suomesta muuttaneisiin uussiirtolaisiin, ja tällä tavalla rajasivat kveenien oikeuksia kansallisena, historiallisena vähemmistönä.¹⁸

Kirjailija siirtyy tietoisesti historioitsijan rooliin myös, kun hän kuvaa pohjoisen käännytystyötä.

Vain vajaat kymmenen vuotta aiemmin lähetystyö oli saapunut maan näihin osiin. Thomas von Westenin johdolla kirkko oli tarttunut seutua hallitsevaan pakanallisuuteen. Näytti siltä, että edistystä oli vähän tapahtunut, mutta kirkko ei ollut vielä saavuttanut ihmi-

17. Tästä eteenpäin siteeraukset *Raija*-kirjasta on merkitty sivunumerolla. Kaikki käännökset R.K.

18. 1980-luvulla alkanut uussiirtolaisten ja kveeniaktivistien vähemmistöpolitiikka nosti kveeniasian julkiseen keskusteluun. Norjan valtio hyväksyi periaatteessa siirtolaisten vaatimukset kielellisistä ja sosiaalisista oikeuksista mutta jätti ottamatta huomioon kveeniväestön erityisaseman. Kveenit rinnastettiin siirtolaisiin, jolloin heillä ei ollut mahdollisuutta vaatia erivapauksia vähemmistöaseman traditionaalisuuden perusteella. Toisaalta määritellään Suomesta tulleet uussiirtolaiset siirtolaiskategoriaan ja salliessaan näille oman kielen oppimisen edellytykset Norja on samalla torjunut kveeniväestöltä oman kielen oppimisen edellytykset sillä perusteella, että tämä väestö on osa norjalaista kansallisuuskokonaisuutta. (Saressalo 1996, 321–322.)

siä, jotka asuivat kaukana vuonon rannoilla ja saaristoissa. Monet vanhat perinteet olivat yhä syvään juurtuneet. (197.)

Kuvaus viittaa kirkon vähäiseen merkitykseen alueen asukkaille. Kun Raijan norjalainen kasvatusäiti Kristina kuolee, naapurit päättävät haudata ja siunata tämän ja *Karlsoyn pappi saa sanoa mitä haluaa, sanoi Kristian, joka ei ikinä ollut mikään uskonnon kiihkeä kannattaja. Hänhän tulee tänne vain neljä kertaa vuodessa. (182.)*

Katkelman olennaisempi sanoma selviää ”tietävälle” lukijalle. Vanhimmat kertomukset suomalaisten lukutaidosta ovat nimittäin Thomas von Westenin raportista vuodelta 1716¹⁹, jossa hän kertoo joidenkin Altan kveenien omistavan ja osaavan lukea ”qvænske Bøger”²⁰. Romaanissa kveenivähemmistöön kuuluvat Antti ja hänen poikansa Reijo osaavat lukea, ja Raija käy heidän luonaan salaa opettelemassa lukemaan. Norjalainen Karl ei ymmärrä tätä ollenkaan: *Mikä tämä höpötys on, että sinun on opittava lukemaan?* hän kysyy. Raija toteaa: *Et voi kieltää minua oppimasta. (...) Jos sinua ei kiinnosta ja haluat jäädä tietämättömäksi hölmöksi, se on sinun asiaksi, Karl, mutta minulta et voi kieltää oppimista. (127–128.)*

Pedersen rakentaa kveenikuvaa tiedon ja tietämisen kautta, joka puolestaan assosioituu suomalaiseen tietäjään, Väinämöiseen. Kirjailija tuottaa vastarintaa kääntämällä päälaelleen sosiaalidarvinistisen näkemyksen kulttuurisesta kehityksestä, jossa norjalaiset nähtiin kehittyneinä ja kveenit ”primitiivisinä”. (Eriksen & Niemmi 1981, 37.) Pedersen rakentaa myös naisidentiteettiä. Kun Raijan norjalainen kasvatusäiti ihmettelee, mitä hyötyä lukemisesta on, Antti selittää: *Sanoit itse, ettei ole helppoa olla nainen. Raijalle voi olla hyötyä oppimastaan. Hän on erittäin pätevä. Paljon innokkaampi kuin Reijo. (109.)* Kun kasvatusäiti kuulee, että Antin poika osaa

19. Pappi Thomas von Westen (1682–1727) teki useita lähetysmatkoja pohjoiseen vuosien 1716–1723 välisenä aikana. (http://nn.wikipedia.org/wiki/Thomas_von_Westen)

20. ”Kveeninkielisiä kirjoja” (Hammond 1787, 254 Seppolan 1996, 23 mukaan.)

myös lukea, hän ei enää kyseenalaista Raijan opiskelua: naisasia menee etnisen ennakkoluulon edelle.

Etnisten hierarkioiden purkaminen

Bente Pedersen nostaa päähenkilöksi väheksytyyn kveenivähemmistön jäsenen ja tärkeimmät sivuhenkilöt edustavat toista Pohjoiskalotin vähemmistöä, saamelaisia. Norjalaisia esiintyy tärkeissä sivurooleissa. Millaiset ovat näiden eri etnisiä ja kielellisiä ryhmiä edustavien henkilöiden suhteet romaanissa? Millaisia kytköksiä syntyy romaanin maailman ja kirjoitusajankohdan välille?²¹

Teoksessa norjalaisten suhde saamelaisiin on syrjivä, jopa rasis-
tinen. Saamelainen Ravna valmistelee Raijaa tämän muuttaessa norjalaiseen perheeseen. Hän selittää, että monet norjalaiset halveksivat saamelaisia ja Raijan uudelle perheelle olisi tärkeää vieroittaa hänet saamelaisten asuista, kielestä ja tavoista. Raijan kasvatusäidin, Kristinan kommentissa todistuvat Ravnan sanat tämän opastaessa Raijaa norjalaiseen arvomaailmaan. Kirjailija erottaa termien ”lappalainen” ja ”saamelainen” avulla romaanihenkilöiden suhtautumisen saamelaisiin.

Sinä et saa seurustella kveenien etkä lappalaisten kanssa. Raija hymyili halveksivasti. Nähtävästi Kristina unohti, että Raijakin oli syntyjään suomalainen ja kasvanut saamelaisten keskuudessa. (...) Naapurin Karl oli kunnon poika Kristinan silmissä. Läpikotaisin norjalainen. Siinä perheessä ei ollut pienintäkään jälkeä lappalaisista tai kveeneistä, ehei. (98.)

21. Pedersen toteaa, että hänen lapsuudessaan statuspyramidin huipulla olivat norjalaiset. Heidän jälkeensä tulivat ensin kveenit, sitten tunturisaamelaiset ja viimeisenä olivat merisaamelaiset. Nykyään kveenit ovat pyramidin pohjalla norjalaisten, tunturisaamelaisten ja merisaamelaisten jälkeen. (Pedersen 2007.)

Kirjailija ottaa kantaa ”puhdasverisyyden” vaatimukseen ottamalla esiin pohjoisnorjalaisten geneettisen sekoittuneisuuden. *Vuono ei ollut tiheään asuttu, ja suurin osa asukkaista oli saamelaisia. (...) Norjalaisia perheitä ei ollut monta. Kristinankin suvussa oli saamelaisverta, mutta sitä hän ei koskaan tunnustaisi.* (98.)

Tässä lyhyessä kommentissa Pedersen viittaa norjalaiseen arvohierarkiaan, jossa merisaamelaisten nähtiin olevan kaikkein alimmalla tasolla (Pedersen 2007). Samalla hän osoittaa, miten vähemmistöt näkevät itsensä valtakulttuurin käsitysten ja määritysten mukaisina ja toimivat niiden pohjalta (vrt. Pulkkinen 1998, 256; ks. myös Järvinen 2005, 20). Assimilaatiopolitiikan paineessa vähemmistö alkaa puhua valtakulttuurin äänellä. (Ks. myös Kontio 1999, 163.)

Romaanissa norjalaiskuva on varsin negatiivinen. Kirjailija kaivaa maaperää hallitsevan kulttuurin alta matkimalla sitä ikään kuin väärin. (Vrt. Huddard 2007, 67; Foucault 1998b, 83–84.) Hän liittää norjalaisiin miehiin ne ominaisuudet, jotka norjalaisessa kaskuperinteessä liitetään suomalaisiin. Keskeisiä elementtejä miesstereotyyppiassa ovat Stein Roar Mathisenin (1979, 15–29) mukaan yksinkertaisuus, sisu, juoppous, tappelunhalu ja primitiivinen seksuaalisuus. Norjalaisilta puuttuu sisu, muuten he vastaavat tätä stereotyyppistä kuvausta. Yhtä kylän asukasta, Isakia, kertoja kuvaava näin:

Isak oli 25-vuotias ja asunut vuonon rannalla koko ikänsä. Hän oli yksitoistalapsisen sisarusparven keskimmäinen eikä ollut saanut mitään aikaisiksi elämässään. Ei hänellä ollut edes unelmia – hänestä oli mukavaa vain kalastella ja metsästellä ja kuljeskella kavereiden kanssa ympäriinsä ja kaataa kurkkuunsa viinaa... (102.)

Kirjailija käyttää analogiatekniikkaa siirtämällä aikansa etnopolitiittisen keskustelun argumentteja ja asenteita tarinan aikaan. Kun Raija ihmettelee, miksi Karl ei halua opetella suomea, Karl vastaa:

Miksi opettelisin suomea? En ole kutsunut kveenejä tänne. He ovat tulleet omasta vapaasta tahdostaan. Heidän on opetettava meidän kiellemme. Minun tehtäväni ei ole opetella sitä – varisten kieltä. (128.)

Norjalaisten negatiivisen, stereotyyppisen kveenikuvan kirjailija kääntää vastakohtakseen ja tuottaa suorastaan ihannoitua vähemmistökuva. Vastakohtana romaanin norjalaisille miehille kveenimiehet esitetään tietävinä, taitavina, osaavina, luotettavina, miehekkäinä, empaattisina tunne- ja järki-ihmisinä. Saamelaiskuvassa nämä ominaisuudet liitetään Mik’kaliin, jonka äiti on Suomen saamelainen.

Naissukupuoleen kasvatus ja naisen valta

Ihmisen sukupuoleen vaikuttavat kulttuurissa vallitsevat sääntöjärjestelmät, jotka ovat toistettavissa. Vaikka tämä korostaa kulttuurisen toiston voimaa, se samalla muistuttaa toisin tekemisen mahdollisuudesta. (Pulkkinen 2000, 56.) Raijan persoonaan kirjailija liittääkin ristiriitaisuutta ja oikullisuutta, joihin ominaisuuksiin sisältyy vastarinnan ja muutoksen mahdollisuus.

Nuorena Raija on poikatyttö, joka kapinoi, kun hän huomaa erot tyttöjen ja poikien toimintamahdollisuuksissa. Raija toteaa ystävälleen Mik’kalille, että *sinulla ei ole aavistustakaan, miten minua inhottaa olla tyttö* (61). Hän kokee sukupuolen olevan syynä siihen, että Pehr päättää lähettää hänet pois saamelaisyhteisöstä: *Miksi minusta on tullut tyttö? Jos olisin poika, Pehr olisi antanut minun jäädä. Silloin hänellä olisi ollut minulle käyttöä.* (75.)

Romaanissa *Raija – fremmed fugl* naisen toimijuus rajoitetaan kodin ja perheen piiriin. Raija ei hyväksy sukupuolirooleihin liittyviä vaatimuksia ja rajoitteita.

Raija ei pitänyt naisille tarkoitetuista töistä: ruuanlaitosta, vaatteiden ompelusta ja kaikesta kotiin ja perheeseen liittyvästä. (...) Joskus hän toivoi olevansa poika. Silloin hän saisi vaellella ulkona, kalastaa

ja paimentaa poroja, ehkä käydä metsällä. Se olisi toista kuin ikävät naisten työt. (49.)

Bente Pedersen osoittaa, miten erilaiset vallan muodot alkavat vähitellen muokata nuorta tyttöä. Naisen toimijuuden rajoittamisen lisäksi sukupuolta muotoutetaan verbaalisesti. Isälle 8-vuotias Raija on *kaunis, pieni kukka* (19), ja Mik’kal kasvattaa 13-vuotiasta Raijaa naisen rooliin toteamalla: *Olet hieno pieni nainen, Raija. Älä unohda sitä. Sinun on oltava siitä ylpeä.* (61.) Vähitellen Raija kasvaa yhteisön odottamaan sukupuolirooliin ja alkaa matkia ja toistaa naisen eleistöä. Samalla hän oppii käyttämään naisen seksuaalista valtaa.

Jo kauan ennen kuin Reijo ja Karl löysivät nimen tunteilleen, tiesi Raija, mitä se oli. Hän näki, kuinka he kilpailivat tehdäkseen hänelle pieniä palveluksia, kuinka molemmat halusivat hänen lähelleen. Hän huomasi, miten yksi sana saattoi saada heidät säteilemään tai synkistymään. Se sekä huvitti että pelotti häntä. Tietysti hän leikki keksimällään ja omistamallaan uudella mahdilla. Kuka nuori tyttö ei olisi tehnyt niin? (118.)

Karlin ja Reijon välille syntyy tappelu Raijasta, jolloin Karl on vähällä tappaa Reijon. Epävarma ja mustasukkainen Karl kohtelee väkivaltaisesti myös Raijaa. Väkivaltilanteessa Raija taistelee vastaan fyysisesti mutta hän oppii myös muita vastarinnan keinoja. Kun Raija on naitettu Karlille kysymättä hänen omaa tahtoaan, ja Karl alkaa osoittaa omistajan oikeutta häntä kohtaan, Raijan aseena on välinpitämättömyys. Hän mitätöi miestä omalla ruumiin kielellään.

Hän [Raija] ei työntänyt häntä [Karlia] luotaan, mutta se tuntui yhtä pahalta. Intohimoton suudelma tuntui samalta kuin sangollinen

jääkylmää vettä olisi heitetty vasten kasvoja. Hän [Raija] ei olisi voinut torjua häntä tehokkaammin lyömälläkään. (207.)

Romaanissa sekä saamelaiset että norjalaiset syyllistyvät moraalin ulkonaisiin sääntöihin ja tunteiden kaupallistamiseen. Jopa avioliitto päätetään suvun päämiesten kesken. Mik’kalin isä tekee sopimuksen saamelaisen naapurinsa kanssa poikansa naittamisesta tämän tyttäreille. Tämän osoitetaan olevan saamelainen traditio: Ravnan ja Pehrin vanhemmat ovat päättäneet heidän avioliitostaan. Norjalainen kasvatusäiti puolestaan sopii Raijan naittamisesta norjalaispojan kanssa. Raija ei kuitenkaan kunnioita yhteisön moraalikoodia²², vaan hän seuraa tunteitaan ja rakastelee Mik’kalin kanssa ennen häitään. Raija tulee raskaaksi Mik’kalille mutta ei tunne tästä syyllisyyttä: hän tuntee korkeintaan vähän sääliä aviomiestään kohtaan. Kun lapsi syntyy, Karl ja hänen vanhempansa huomaavat, ettei lapsi ole Karlin. Raijan ympärillä olevat ihmiset siirtyvät kuitenkin yksimielisesti Raijan puolelle. Karlin vanhemmat painostavat poikaansa hyväksymään lapsen ja Karlin ystävä Reijo uhkaa, että ellei Karl tunnusta lasta, hän tulee tunnustamaan sen omakseen. Kirjailija ottaa puheenvuoron tunteiden oikeutuksen puolesta ja osoittaa vaihtoehtoisen toimintamallin, jossa yksilön oma moraalilait voittaa yhteisön asettamat moraalilait. Vaikka viihdekirjallisuuden genre-odotuksiin kuuluu tunteiden ja rakkauksen nostaminen esiin, näkisin romaanin myös vastakertomuksena

22. Foucault kutsuu niitä arvoja ja toimintaohjeita, joita yksilöille ja ryhmille esitetään erilaisten ohjaavien järjestelmien välityksellä, ”moraalilakikokoelmaksi”. ”Käytöksen moraliteettiin” kuuluu se, miten yksilöt käyttäytyvät todellisuudessa suhteessa heille asetettuihin sääntöihin ja arvoihin, toisin sanoen tottelevatko he, alistuvatko, vastustavatko kieltoa tai määräystä, kunnioittavatko he arvoja vai kieltävätkö ne. Kolmantena moraalilait ulottuvuutena Foucault erottaa tavan, jolla ihmisen tulee ”käyttäytyä”, tapa, jolla olisi rakennettava itse itseään moraalilait subjektina. Toisin sanoen annetun toimintakoodin jälkeenkin yksilöllä on erilaisia tapoja toimia, ei vain pelkkänä toimijana vaan tämän toimintansa moraalilait subjektina. (Foucault 1998a, 132–133.)

virallisen historiankirjoituksen maskuliinisille ”suurille kertomuksille”: naisten ja tunteiden historiana.

Kveeni-identiteetin rakentaminen

Pienessä 8-vuotiaassa Raijassa on jo näkyvissä subjektiuden merkkejä. Matkalla Ruijaan hän pysyttelee erossa kaikista, jotka yrittävät lähestyä häntä. *Hän ei halunnut myötätuntoa! Hän oli ylpeä – muut eivät todellakaan saa sääliä häntä!* (29.) Vain 13-vuotias Mik’kal pääsee lähelle Raijaa. Hänen kielensä on eleiden ja ilmeiden sanatonta viestintää.

Saamelaisperheen isä, Finn-Pehr, ottaa vaimonsa pyynnöstä vastentahtoisesti Raijan tyttärekseen. Raija puetaan saamelaisiin vaatteisiin, hän oppii kielen ja elää saamelaisten parissa ja saamelaisten lailla. Hänen tehtävänsä on performoida saamelaisuutta. Finn-Pehr lausuu puheteon saadakseen Raijan lopullisesti valtansa alle:

Sinä olet tästä lähtien kuin meidän tyttäreemme. Ja sinun on käyttäytyttävä sen mukaan. (...) Ja minä vaadin, että sinä tottelet minua. (...) Älä aiheuta minulle tai muulle perheelle häpeää. (...) Ja vielä yksi asia (...) Sinä et ole enää Raija Alatalo. Sinä olet Pehr-Raija. (46–48.)

Kyseessä on biovalta, joka sisältyy kaikkiin sosiaalisiin suhteisiin. Se pyrkii rakentamaan yksilöön tiettyjä käyttäytymismalleja ja tavoitteita. (Oksala 1997, 170.) Raija kuitenkin kapinoi vastaan. Kun Pehr on vienyt Raijalta tämän nimen ja nimen kautta yrittänyt katkaista tämän siteet omaan menneisyyteensä, kieleensä, kulttuuriinsa ja kotimaahansa, Raija toteaa ääneen: ”*Jaaha*”, mutta ajattelee sisimmässään: *Oli aivan sama miksi muut häntä kutsuivat, Raija itse tiesi kuka hän oli. Vain sillä oli merkitystä. Raija olisi aina Raija Alatalo. (...) Raijasta ei ikinä tulisi Pehr-Raijaa!* (48.)

Erilaisuus ja biovallan vastustaminen muodostuvat Raijalle voimavaraksi. Vaikka hänen asemansa sosiaalisessa arvojärjestelmässä tulokkaana, ulkomaalaisena, lapsena ja vielä naispuolisena on hierarkian alimmalla tasolla, aiheuttaa hänen henkinen vahvuutensa ja vastarintansa pelkoa aikuisessa miehessä, hänen kasvatusisässään:

Hän pelkäsi tätä vierasta lasta! Ulkoisesti Raija ehkä muistutti hänen omaa kansaansa, mutta mieleltään hän oli täysin vieras. Hänellä [Pebrillä] ei ollut pienintäkään aavistusta mitä tytön pienessä päässä liikkui – paitsi kun tämä katsoi häntä. Silloin kuka tahansa pystyi huomaamaan, että Ande-Pehr oli saanut huolen kannettavakseen: hänen uusi ”tyttärensä” vihasi häntä. (45.)

Myöhemmin norjalaisyhteisössä Raija yritetään alistaa norjalaismatriisiin. Hänen tulee oppia norjalaiselle naiselle kuuluvat tehtävät ja käyttäytyä ja pukeutua kuten norjalainen. Raija tottelee kasvatusäitinsä Kristinan määräyksiä, mutta osoittaa vastarintaa tavalla, joka hänelle on niissä olosuhteissa mahdollista: hän tekee kaikki hänelle määrättyt työt silminnähden vastahakoisesti eikä osoita Kristinaa kohtaan kunnioitusta vaan pysyttelee etäisenä ja kylmänä. Vastoin kasvatusäitinsä kieltoa hän myös seurustelee naapurissa asuvien kveenien, Antin ja tämän pojan Reijon kanssa. Nämä ymmärtävät Raijan itsenäistä ja omaehtoista luonnetta. Antti miettii:

Kukaan vuonon rannalla ei ollut hyväksynyt täysin häntä [Raijaa], siksi hän oli katsonut velvollisuudekseen puolustaa tätä hentoa tyttöä, joka kaksi vuotta sitten oli jätetty naapuriin. Norjalainen aviopari oli pitänyt huolta hänestä mutta he eivät olleet tottuneet lapsiin ja olivat melko vanhojakin, joten asiat eivät olleet kovin hyvin. Raija oli erikoinen lapsi, mutta sitä he eivät olleet kunnolla tajunneet. He olivat selittäneet tytön uhman johtuvan siitä, että tämä oli kveeni.

He olivat myös alkaneet kurittaa häntä, jotta hänestä tulisi sellainen kuin he halusivat hänen olevan. (105–106.)

Raijan henkilössä kveeniys ja naiseus leikkaavat toisiaan (vrt. Butler 2006, 50). Molempia leimaa vahva itsetunto, omaehtoisuus ja itsenäisyys. Raija ei suostu mukautumaan yhteisön asettamiin muotteihin. Vaikka häntä on kohdeltu väkivaltaisesti ja halveksivasti, hän ei anna sen vaikuttaa luonteeseensa.

Raija oli ylpeä. Huolimatta kaikesta kokemastaan hän oli säilyttänyt itsekunnioituksensa. Hän tiesi, kuka hän oli – ja minkä arvoinen. Hän sai siitä varmuutta ja sisäistä voimaa, mikä oli epätavallista hänen ikäiselleen tytölle. (...) Hän oli suoraselkäinen eikä taipunut niskaansa eikä polviaan yhtä mittaa. Se ei sopinut hänelle. (51.)

Kirjailija rakentaa kveenimatriisia saamelaisen ja norjalaisen kulttuurin välisessä tilassa. Kveeniyteen liittyy ulkonainen erottautumattomuus ja tätä kautta mahdollisuus toimia sekä saamelaisena että norjalaisena, ja sisäinen erilaisuus, mahdottomuus samastua kumpaankaan ryhmään. ”Kveeninä toimimiseen” ei siis liity sellaisia ulkoisia tunnuspiirteitä, kuten pukeutumis- tai tapakulttuuria, vaan sen normit ja ehdot sanelee sisäinen tietoisuus erosta.

Kveeniyttä tuotetaan myös kielen kautta. Kielestä muodostuu tärkeä vastarinnan väline, ja samalla näen sen kannanottona norjalaistamispolitiikkaan. Vaikka romaanissa on vain muutama suomenkielinen sana, korostetaan kielen merkitystä vastarinnan välineenä. Sen avulla kveeni voi osoittaa monikielisyytensä ja saada valtakulttuurin edustajan tuntemaan oma ”vajavuutensa”.

He [Raija ja Reijo] puhuivat samaa kieltä. Kuinka monta kertaa hän [Karl] olikaan tullut heidän luokseen, kun he olivat puhuneet keskenään luottamuksellisesti kieltä, josta hän ymmärsi vain muutamman sanan. Joskus hän oli yllättänyt Raijan puhumasta itseksensä (...)

eikä Raija silloin puhunut norjaa. Se tuntui katkeralta. (...) Joskus hän [Raija] kiusasi häntä, nimitteli häntä suomeksi. (...) Vaikka hän [Raija] selitti, mitä se tarkoitti, ei hän voinut olla varma, käänsikö hän [Raija] aina oikein. (II2–II3.)

”Hauskan pedagogiikkaan” puettua vähemmistöpolitiikkaa ja naishistoriaa

Raija-romaanissa Bente Pedersen pukee vähemmistöpoliittisen sanomansa ”hauskan pedagogiikkaan” purkaen samalla viihdekirjallisuuden genreen liitettyä kevytkirjallisuuden leimaa. Hän kirjoittaa viihdettä tietoisena lajin odotuksista ja rajoituksista, mutta samalla tiedostaen, miten lajin sisällä on mahdollisuus vaikuttaa. Vaikka tunteiden ja rakkauden tematiikka liittyy niihin odotuksiin, joita viihdekirjallisuuden genrelle asetetaan, näen romaanin myös vähemmistön ja naishistorian esille tuomisena.

Bente Pedersen jatkaa Timo K. Mukan ja Idar Kristiansenin kirjallista perinnettä: *Raija*-romaanin täyttää ”eroottinen, eksoottinen, myyttinen” -tunnuspiirteet. Näkisin nämä piirteet osana pohjoisen kirjallisuuden genreä. Niiden kautta kirjailijat voivat korostaa alueellista omaleimaisuutta, tehdä eroa etelään ja kritisoida suoraan tai piiloisesti hallitsevaa kulttuuria. Näin tekee Bente Pedersen siirtäessään oman aikansa etnopolitiittisen keskustelun keskeiset argumentit historialliseen viitekehykseen ja tarkastellessaan tätä taustaa vasten valtakulttuurin suhdetta vähemmistöihinsä. Hän ottaa kantaa valtiovallan luokittelemaan siirtolaisstatukseen viemällä kuvauksen yli kahden sadan vuoden takaiseen aikaan. Romaanissa esiintyvät kaikki kolme Ruijassa asuvaa etnistä ryhmää, kveenit, saamelaiset ja norjalaiset. Asenteet ja hierarkiat eri ryhmien välillä peilaavat valtakulttuurin asenteita ja ennakkoluuloja vähemmistöihinsä 1900-luvulla. Kirjailija käyttää valtaansa kääntämällä nurin vallitsevan arvojärjestyksen ja purkamalla etni-

siä kategorioita ja stereotypioita. Hän osoittaa, miten pohjoisnorjalaiset kasvavat erilaisten diskurssien välissä, miten nämä diskurssit muovaavat heitä ja miten he itse alkavat toistaa näitä näkemyksiä. Samalla hän kiillottaa kveenikuvaa lukijakunnan keskuudessa. Kuvasta tulee romantisoiva, mutta samalla hän antaa väheksytylle, vaiennetulle ja itseään häpeämään opetetulle vähemmistölle positiivisen samastumiskohteen. Ylpeät kasvot.

Kveenit, jotka norjalaisessa diskurssissa ovat olleet etupäässä tiedon objekteina, saavat hänen romaanissaan subjektiaseman. Kveeniys elää saamelaisuuden ja norjalaisuuden välisessä tilassa itsestään tietoisena. Sen tärkein ylläpitävä voima on sisäinen tietoisuus omasta positiivisesta erilaisuudesta. Kveenin ulkonaisena tunnusmerkkinä on monikielisyys.

Etnisyyden ohella temaattisesti keskiössä on lapsen ja naisen asema. Raijan vanhemmat lähettävät lapsensa ”turvaan” toiseen maahan vieraiden ihmisten luo. Norjassa Raija yritetään mukauttaa sekä saamelais- että norjalaismatriisiin – molemmissa nimenomaan tytön rooliin. Ulkonäöltään hän ei poikkea kummastakaan ryhmästä, ja nuorena hän oppii molemmat kielet nopeasti. Tullakseen hyväksytyksi hänen olisi kuitenkin alistuttava etnisoivan vallan alle ja hyväksyttävä yhteisön normit, asenteet ja moraalikoodit. Hän joutuu mukautumaan ulkopuolelta tuleviin erilaisiin sääntöihin, mutta hän käyttää niitä vastarinnan keinoja, jotka ovat niissä olosuhteissa mahdollisia: uhmaamalla avoimesti tai sanattomasti auktoriteetteja, olemalla noudattamatta normeja ja sääntöjä, jotka hän kokee vääriksi. Päähenkilön persoonassa on ristiriitaisuutta ja oikullisuutta, joihin sisältyy toisin tekemisen mahdollisuus. Kirjailija osoittaa naisen toimijuudelle vaihtoehtoisia tiloja painottaessaan naisen mahdollisuutta ja oikeutta valita, joskin yhteisön asettamien reunaehto- jen rajoissa.

Raija-romaanin voi nähdä hybridisyyden, monikielisyyden ja monikulttuurisuuden puolestapuhujana: päähenkilö on kotoisin Tornionjokilaaksosta, mutta hänen lapsensa tulee edustamaan tyy-

pillistä pohjoisnorjalaista saamelaisine isineen, kveeniäiteineen ja norjalaisine kasvatusisineen. Kolmen kulttuurin perillisenä Bente Pedersen todistaa jo omalla olemassaolollaan – foucault’laisen genealogian mukaisesti, että ”puhdas” norjalaisuus, saamelaisuus ja kveeniys ovat vain myyttejä.

Kirjallisuus

- Aristoteles 1997: *Runousoppi*. Osa IX. Suomentaneet Paavo Hohti. Gaudeamus, Helsinki.
- Bhabha, Homi K. 1994: *The Location of Culture*. Routledge, London & New York.
- Butler, Judith 2006: *Hankala sukupuoli*. Feminismi ja identiteetin kumous. Suomentaneet Tuija Pulkkinen ja Leena-Maija Rossi. Gaudeamus, Helsinki.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix 1994: *Kafka – for en mindre litteratur?* Oversatt av Knut Stene-Johansen. Pax Forlag A/s, Oslo.
- Eriksen, Hans Kr. 1979: Da finnene kom til Finnmark. Teoksessa Hirsti, Reidar (toim.): *Bygd og by i Norge: Finnmark*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo, 223–240.
- Eriksen, Hans Kristian 1996: Idar Kristiansen minnes i heimkommunen Kårfjord. *Nordnorsk magasin Nr. 2. 1996*. 36–37.
- Eriksen, Knut Einar & Niemi, Einar 1981: *Den finske fare*. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i Nord 1860 –1940. Universitetsforlaget, Oslo–Bergen–Tromsø.
- Fjord Jensen, Johan 1974: *Kirjallisuudentutkimus Aristoteleesta uuskritiikkiin*. Suomentaneet Sirkka Heiskanen-Mäkelä ja Veli Ketvel. 2. p. Gummerus, Jyväskylä.
- Foucault, Michel 1998a: *Seksuaalisuuden historia*. Suomentanut Kaisa Sivenius. Gaudeamus, Helsinki.
- Foucault, Michel 1998b: Nietzsche, genealogia, historia. Teoksessa *Foucault / Nietzsche*. Suom. Turo-Kimmo Lehtonen ja Jussi Vähämäki. Esipuhe Mika Ojakangas. Paradigma-sarja. Tutkijaliitto, Helsinki. 63–107.
- Hall, Stuart 1992: *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. Koivisto, Juha; Lehtonen, Mikko, Uusitupa, Timo & Grossberg, Lawrence (toim.). Vastapaino, Tampere.
- Hammond, Hans 1787: *Den Nordiske Missions-Historie i Nordlandene, Finnmarken og Trundhiems Amt*. Kjöbenhavn.

- Huddart, David 2007: Homi K. Bhabha – Missä kulttuuri sijaitsee? Teoksessa Kuortti, Joel; Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (toim.): *Kolonialismin jäljet*. Gaudeamus, Helsinki. 62–70.
- Ihonen, Markku 1999: Historiallinen romaani. Rintamakirjeistä tieverkkoihin. Teoksessa Lassila, Pertti (toim.): *Suomen kirjallisuushistoria 3*. SKS, Helsinki.
- Julku, Kyösti 1985: Keskiaika. Teoksessa Julku, Kyösti (toim.): *Faravidin maa*. Pohjois-Suomen historia. Studia Historica Septentrionalia 9. Pohjoinen, Oulu 1985. 82–146.
- Järvinen, Hanna 2005: Vallan empiria. Michel Foucault: La Volonté de savoir (Tiedontahto). Teoksessa Järvinen, Hanna & Kärki, Kimi (toim.): *Avaintekstejä kulttuurihistoriaan*. Kulttuurihistoria 6. Turun yliopisto, Turku. 15–21.
- Kemiläinen, Aira 1985: *Mongoleja vai germaaneja? Rotuteorioiden suomalaiset*. Kemiläinen, Aira; Hietala, Marjatta & Suvanto, Pekka (toim.) Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Knutsen, Nils M. 1982: Om kritikk av kritikk. Teoksessa Mæhle, Leif (toim.): *Norsk litterær årbok 1982*. Det norske samlaget, Oslo. 176–179.
- Kontio, Riitta 1999: ”Puolivälinilmiötä” Pohjoiskalotin kirjallisuudessa. Kirjailija keskustan ja marginaalisen sisä- ja ulkopuolella. Teoksessa Tuominen, Marja; Tuulentie, Seija; Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Merivi (toim.): *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Osa 2. Tunturista tupaan*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C. Katsauksia ja puheenvuoroja 17. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C. Katsauksia ja puheenvuoroja 33. Kustannus-Puntsi. 159–171.
- Kristiansen, Idar 1984: *Polut johtavat merelle*. Suomentanut Juhani Koskimies. WSOY, Helsinki.
- Lagerroth, Ulla-Britta 1981: Felaktig genreförväntan – falska krav på dikt som verklighet. Kritik mot kritikken av Idar Kristiansens romanserie Kornet og fiskene. Teoksessa Mæhle, Leif (toim.): *Norsk litterær årbok 1981*. Det norske samlaget, Oslo. 177–190.
- Lindbach, Kaisa 2000: *Bente Pedersen – en forfatter i marginalitet*. <http://www.hum.uit.no/nordlit/7/lindbach.html>.

- Lähteenmäki, Maria 2004: *Kalotin kansaa. Rajankäynnit ja vuorovaikutus Pohjoiskalotilla 1808–1889*. SKS, Helsinki.
- Mathisen, Stein Roar 1979: *Resande Toivonen och hans kamrat Pekka*. Vitser om finnar i Norge. Tradisjon 9.
- Melkas, Kukku 2006: *Historia, halu ja tiedon käärme Aino Kallaksen tuotannossa*. SKS, Helsinki.
- Nyberg, Jan 1981: *Dag og tid* Nr. 18. 7.5.1981.
- Oksala, Johanna 1997: Foucault ja feminisismi. Teoksessa Heinämaa, Sara; Reuter, Martina & Saarikangas, Kirsi (toim.): *Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia*. Gaudeamus, Helsinki. 168–190.
- Paasilinna, Erno 1988: *Timo K. Mukka*. 3. painos. WSOY, Porvoo – Helsinki – Juva.
- Pedersen, Bente 1986: *Raija – fremmed fugl*. Bladkompaniet A.S. Oslo.
- Pedersen, Bente 1994: *Texter*. Teoksessa Mellem, Reidun (toim.): *Ei hiva tötta. Ei samling kven-tekstar*. Norske Kveners forbund, Båsfjord, 47.
- Pedersen, Bente 2001: <http://www.narvik.folkebibl.no/dokument/frameset/foredrag/bentepedersenforedrag.htm>. (luettu 25.6.2007).
- Pedersen, Bente 2003: <http://www.schibstedforlagene.no/romanserier/norske/arkiv/articles/artid191000.html>. (luettu 25.6.2007).
- Pulkkinen, Tuija 1998: Michel Foucault – homojen ja hullujen pyhimys? Teoksessa Roos, J. P. & Hoikkala, Tommi (toim.): *Elämänpolitiikka*. Gaudeamus, Helsinki. 252–264.
- Pulkkinen, Tuija 2000: Judith Butler – Sukupuolen suorittamisen teoreetikko. Teoksessa Anttonen, Anneli; Lempiäinen, Kirsti & Liljeström, Marianne (toim.): *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*. Vastapaino, Tampere. 43–60.
- Saressalo, Lassi 1996: *Kveenit. Tutkimus erään pohjoisnorjalaisen vähemmistön identiteetistä*. SKS, Helsinki.
- Savolainen, Matti 2001: Arvostelu teoksesta Bhabha, The Location of Culture, Teoksessa Savolainen, Matti (toim.): *Palapeli. Arvosteluja, haastatteluja, keskusteluja 1985–2000*. Oulun yliopiston Taideaineiden ja antropologian laitoksen julkaisuja A. kirjallisuus 10, Oulu.

Seppola, Björnar 1996: *Norsk skolepolitikk overfor kvenene 1720–1996*. Hovedoppgave I finsk språk. Institutt for språk og litteratur. Julkaisematon suomen kielen pääainetutkielma. Universitetet i Tromsø.

Valkonen, Sanna 2006: *The Sámi Ethnicity as a Matrix of Power*. Julkaisematon seminaariesitelmä. Producing and Performing Collective Agencies 30.II.–I.II.2006. Lapin Yliopisto.

Haastattelut ja muut tiedonannot

Bente Pedersenin haastattelu 3.6.2007. Haastattelija Riitta Kontio.

Seppola, Björnar, kveeniliiton perustajajäsen ja entinen puheenjohtaja. Sähköpostiviesti 18.9.2007a ja 20.9.2007b.

Andrea Amft

ETNISK IDENTITET HOS SAMERNA I SVERIGE – EN KOMPLEX BILD

Inledning¹

Ännu i början av 1900-talet var det relativt enkelt för befolkningen i norra Sveriges inland att skilja på 'folk och folk'. Det fanns egentligen bara två möjligheter – antingen var man 'lapp' eller så var man 'bonde'. Situationen har ändrats sedan dess och verkligheten har blivit betydligt mer komplex och sammansatt. Den här artikeln beskriver den mångfald av samiska identiteter som kan observeras i Sverige idag. Artikeln utgår ifrån ett etnicitetsperspektiv och beskriver de förändrade förhållandena på basis av samers egna berättelser.²

I artikeln presenteras först begreppet etnicitet utförligt samt kopplingen mellan etnicitet och genus på teoretisk nivå. Däref-

1. Den föreliggande artikeln är en förkortad version och baseras på kapitlet *Etniska processer i det samiska samhället* som tidigare har publicerats i Amft, Andrea 2000: *Sápmi i förändringens tid. En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*. Kulturens frontlinjer, nr 20. Umeå, 162–188.

2. Artikeln bygger på ett intervjumaterial som omfattar arton, anonyma samiska kvinnor och män från norra Sverige. Materialet samlades in i form av halvstrukturerade intervjuer och genomfördes under hösten 1997. Det har tidigare använts för en studie om samernas förändrade levnadsvillkor i Sverige på 1900-talet. För en utförlig beskrivning av intervjuernas upplägg och genomförande, se Amft 2000, 30f.

ter redogörs för de två statliga definitioner på vem som betraktas som same i Sverige. Dessa officiella definitioner kontrasteras sedan med samers egna uppfattningar i frågan. Artikeln beskriver också olika samiska identiteter och självvalda/tillskrivna etniska etiketter, under- och överkommunikationen av samiska identiteter, överföringen av en samisk identitet till nästa generation samt den könsbundna samiska identiteten.

Etnicitet

Sedan Fredrik Barth skrev det inflytelserika inledningskapitlet till boken *Ethnic Groups and Boundaries* (1969), har etnicitetsforskningen tagit nya vägar. Barth ser etnicitet som en aspekt av social organisation, i stället för som aspekt av kultur. Detta synsätt har i forskningen medfört en förskjutning från en syn på etnicitet som något statiskt till en uppfattning om den som en växelverkan mellan grupper.³ Barths idéer om etnicitet har fått en vid spridning och har också utvecklats och förfinats. Etnicitetsbegreppet beskrivs utförligt av Thomas Hylland Eriksen och det är hans definition av etnicitet som används i denna artikel.

Etnicitet är en aspekt av sociala relationer mellan aktörer som uppfattar sig själva som kulturellt avskilda från medlemmar av andra grupper med vilka de har ett minimum av regelbunden interaktion. Etnicitet kan alltså definieras som en social identitet (baserad på en

3. För en kortfattad beskrivning av den kritik som under årens lopp har framförts när det gäller Barths syn på etnicitet, se Vermeulen, Hans and Govers, Cora 1994 (eds): *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*. Amsterdam, samt Hutchinson, John and Smith, Anthony D. 1996 (eds): *Ethnicity*. Oxford, 9. För en beskrivning av etnicitetsbegreppets utveckling och en överblick över olika strömningar inom etnicitetsforskningen och deras främsta företrädare, se Hutchinson and Smith 1996, 3–14, och Eriksen, Thomas Hylland 1993, *Etnicitet och nationalism*. Nora, 9–27.

kontrast gentemot andra) kännetecknad av metaforiskt eller fiktivt släktskap.⁴

Från denna synvinkel uppstår etnicitet i kontakten mellan grupper och är därmed ingenting som är 'naturligt inneboende' i kulturen (eller människan). Det är kontakten mellan grupper som är den tvingande förutsättningen för att etniska relationer ska kunna uppstå. Etniska relationer har således mycket lite att göra med huruvida gruppernas kulturer *de facto* skiljer sig från varandra.

Det är bara i den mån kulturella skillnader uppfattas som viktiga och görs socialt relevanta som sociala relationer kan sägas innehålla ett etniskt element.⁵ Därmed kan man kort sammanfatta etnicitet som kommunikation av kulturella skillnader eller kulturellt avstånd mellan grupper som *anser* sig vara kulturellt olika. Skillnader kommuniceras bland annat med hjälp av etniska markörer som samtidigt skapar och förstärker den egna gruppens särart. Språk, kläder, boendeformer och livsstilar kan fungera som etniska markörer liksom i princip allting som kan förmedla att den egna gruppen skiljer sig från andra.⁶

Etniska relationer kan också beskrivas som maktrelationer och etniska ideologier kan användas för att etablera och legitimera en social hierarki mellan olika etniska grupper. En sådan över- och underordning efter etniska kriterier förekommer inte sällan i mul-

4. Eriksen 1993, 22.

5. Eriksen 1993, 22. Eriksen menar att grupper kan vara kulturellt mycket likartade samtidigt som det råder en social relevant och till och med laddad etnisk relation mellan dem, som till exempel i förhållandet mellan norrmän och kustersamer eller mellan kroater och serber efter Jugoslaviens sammanbrott. Det kan också förekomma en stor kulturell variation inom en grupp utan att etnicitet föreligger. Eriksen 1993, 21f.

6. Se även Barth, Fredrik 1969: "Introduction", i Fredrik Barth (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo, 14; jfr även Woodward, Kathryn 1997 (ed.): *Identity and Difference*. Culture, Media and Identities, no 3. London, 4, 12, samt 35ff.

tikulturella samhällen.⁷ Analysen av etniska relationer utifrån ett maktperspektiv kan fokuseras på två olika aspekter av etnicitet. En undersökning av etnicitetens horisontella aspekt (1) avser konkurrensen om knappa resurser och frågan om hur gränsen mellan grupperna upprätthålls, medan en analys av etnicitetens vertikala aspekter (2) avser maktförhållandena mellan etniska grupper. Betydelsen av dessa två aspekter av de etniska relationerna mellan grupper varierar i olika situationer, mellan olika samhällen och i ett historiskt perspektiv.⁸

Den etniska organiseringens två sidor

Flera forskare lyfter fram dubbelsidigheten i den etniska organiseringen hos personer. Den omfattar både nyttoaspekter, som är den politiska sidan av etnicitet, och meningsskapande aspekter, som utgör den symboliska sidan av etniciteten.⁹

Den etniska organiseringens politiska dimension har, till exempel, undersökts av Eugene Roosens i boken *Creating Ethnicity*¹⁰ där han bl.a har studerat huronindianernas politiska organisering i

7. Eriksen 1993, 15f, samt 67f. Eriksen betonar att etnicitet inte nödvändigtvis hänvisar till en rangordning av olika etniska grupper i ett samhälle, utan att det även finns många andra kriterier som kan ligga till grund för en hierarkisk ordning i samhället, som t.ex. kön, ålder och klasstillhörighet. I de samhällen där över- och underordningen följer etniska linjer utgör påstådda kulturella skillnader eller tänkandet i olika 'raser' kriterierna för rangordningen. För en differentiering av begreppen etnicitet och klass, se Eriksen 1993, 15f.

8. Eriksen 1993, 67.

9. Se Roosens, Eugene E. 1990: *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*. Frontiers of Anthropology, volume 5. Newbury Park, 13–17. Abner Cohen har sammanfattat etnicitetens dubbelsidighet mycket kort med orden: "Political Man Is also Symbolist Man. Man Is Two-dimensional", Cohen, Abner 1974, *Two-Dimensional Man. An essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*. London, xi. Se även Eriksen 1993, 61f, samt 99.

10. Roosens 1990.

Québec.¹¹ Roosens ser den etniska gruppen som ett slags påtryckargrupp, '*pressure group*', som har blivit ett effektivt instrument i det demokratiska systemet, när det gäller att driva igenom gruppens sociala och ekonomiska önskemål.¹² Etniska grupper kan också sätta press på den dominerande gruppen genom att framhålla att de tillhör en historiskt förtryckt grupp.¹³

Människor föds (i regel) in i etniska grupper och de socialiseras från barnsben att bli gruppmedlemmar enligt gruppens normer och föreställningar. Barnet lär sig hur man är och hur man ska bete sig som t.ex. en same. Att tillhöra en viss etnisk grupp innebär med andra ord att bli och att vara en viss person med särskilda egenskaper, och personens egen (etniska) identitet och hennes sätt att vara blir en viktig beståndsdel i kommunikationen och produktionen av kulturella skillnader. Eftersom den etniska identiteten utgör en aspekt av etniciteten är den relationell till sin karaktär och varierar i betydelse beroende på kontexten. Därmed är den även situationell. Den etniska identiteten är bara en bland många andra sociala identiteter som varje människa förfogar över. Vilka identiteter som en person utvecklar beror helt på i vilka sammanhang individen under sin livstid ingår. På det viset utbildar man en identitet *i relation* till ens familj, ens yrke, ens nationella, regionala, religiösa och politiska tillhörighet och så vidare. Alla dessa olika identiteter existerar som aspekter inom personen (och de förändras även med tiden) samtidigt som kontexten avgör vilken identitet/vilka identiteter som är relevanta och som aktiveras i ett

11. Se även Barth 1969, 14 och Cohen 1974.

12. Trots att termen 'etniska grupper' ofta associeras med antalsmässigt små och underordnade grupper, alltså med minoritetsfrågor, åsyftar begreppet lika mycket antalsmässigt betydligt större och överordnade grupper, som till exempel 'svenskar', 'tyskar', 'amerikaner' etc. Eller som Eriksen uttrycker sig: "... majoriteter och dominerande folkslag är lika "etniska" som minoriteter." Eriksen 1993, 13.

13. Roosens 1990, 13.

visst sammanhang. Eriksen lyfter fram att etniska identiteter till sitt innehåll är konstruerade:

Det har ofta betonats att etniska identiteter, grupper och föreställningar om gemensamma kulturer och historier är skapade – oavsett om de sedan skapats av historiska omständigheter, strategiska aktörer eller som oavsiktliga konsekvenser av politiska projekt.¹⁴

Att den etniska identiteten innehållsmässigt är en social konstruktion, och därmed även möjlig att manipulera och omtolka, innebär inte att den inte utgör en integrerad del av personens självbild vid en viss tidpunkt. Det är inte heller helt omöjligt att byta etnisk identitet, fastän det är mycket svårt. Individer kan tillägna sig en annan grupps kultur, men de kan t.ex. inte ändra på att de har samiska som modersmål. Det som individen kan välja att göra är att underkommunicera, dvs. att nedtona den egna etniska identiteten och/eller att söka sig till sociala miljöer, där etniciteten inte är relevant.¹⁵ Harald Eidheim visar i sin undersökning, *Aspects of the Lappish Minority Situation*,¹⁶ hur samerna vid den norska ishavskusten genomgående underkommunicerade sin samiska identitet i offentliga sammanhang samtidigt som de starkt överkommunicerade sin behärskning av den norska kulturen. För utomstående kunde det verka som om det inte fanns några samer i området samtidigt som alla på orten visste vem som 'egentligen' var same. Under sådana förutsättningar är det ytterst svårt att byta grupptillhörighet och etnisk identitet under en livstid. Ett byte förutsätter att den egna

14. Eriksen 1993, 116f.

15. Eriksen 1993, 32 och 40f.

16. Eidheim, Harald 1977: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo Occasional Papers in Social Anthropology, no 14. Oslo.

gruppen tillåter det och/eller den andra gruppen vill ta emot personen som ny medlem.¹⁷

Kopplingar mellan genus- och etnicitetsteori

Det är uppenbart att det existerar stora likheter mellan etnicitet och genus. Båda är sociala konstruktioner och innehåller en identitetsskapande dimension (könsidentitet respektive etnisk identitet) som opererar med dikotomier, för att skapa skillnader mellan två grupper som manligt/kvinnligt och vi/de. Båda utgör också maktrelationer. Etniska ideologier och könsideologier kan användas för att producera och legitimera sociala hierarkier i samhället, där den ena parten överordnas den andra parten. Här används i bägge fall isärhållandet som maktteknik.

Vem är egentligen same?

Frågan om vem som är att betrakta som same, har inte bara upptagit lagstiftaren, och därmed på ett visst plan även den dominerande befolkningen i Sverige, utan den är i hög grad aktuell även inom det samiska samhället.

För tillfället är två olika officiella, statliga definitioner i kraft i Sverige. Den ena definitionen återfinns i gällande rennäringslag och avser att avgränsa personkretsen som innehar renskötselrätt samt vilka personer som i praktiken får utöva den rätten.¹⁸ Den

17. Andra arbeten som tar upp samerna och deras identitetsfrågor är t.ex. Svonni, Mikael 1996a: "Saami Language as a Marker of Ethnic Identity among the Saami", i Seurujärvi-Kari, Irja och Kulonen, Ulla-Maija (eds): *Essays on Indigenous Identity and Rights*. Helsinki, 105–125; Rong, Israel 1981: "Samerna. Identitet och identitetskriterier", Nord nytt, Nordisk tidskrift för folkelivsforskning, tema "Etnisk Identitet", nr 11, 17–32 och Korhonen, Olavi 1996: "Språk och identitet bland samerna i Sverige", i Kyösti Julku (ed.): *Historia Fenno-ugrica I.1. Congressus primus historiae Fenno-ugricae*. Oulu, 529–540.

18. *Svensk Författningssamling nr 36 1993*. Lag om ändring i rennäringslagen (1971:437); utfärdad den 28 januari 1993, 1 §.

andra definitionen återfinns i Sametingslagen och avser att fastställa vilka personer som är röstberättigade i valet till Sametinget och vem som därmed får registrera sig i Sametingets röstlängd.¹⁹

Eftersom 'same' samtidigt definieras på två olika sätt inom gällande svensk lagstiftning (alltså på normativ nivå), kan man säga att det på sätt och vis även finns två konkurrerande officiella föreställningar om vad som kännetecknar en same och var den yttersta gränsen för den samiska gruppen ska dras. Medan rennäringslagen drar gränsen vid samebymedlemskap och därmed i praktiken endast inkluderar den renskötande befolkningen, ställer Sametingslagen upp andra kriterier. I första hand anges ett språkligt kriterium, att personen själv, vederbörandes föräldrar eller far- eller morföräldrar har eller har haft samiska som hemspråk, och därefter ett subjektivt kriterium, som innebär att same är den som anser sig vara same. Även den vars förälder är eller har varit upptagen i röstlängden betraktas som same. Vid sidan av dessa, så att säga externa definitioner, har naturligtvis även samerna egna åsikter om vem som tillhör gruppen och vem som inte gör det. Nedan kommer jag att beskriva de olika åsikterna som framförs i intervjumaterialet.

Vid intervjutillfällena ombads alla informanterna att utifrån sitt eget synsätt beskriva vad som är kännetecknande för en 'riktig' same. Fastän var och en i princip hade kunnat utgå ifrån sig själv, har enbart två informanter omedelbart tagit sig själva som exempel och sagt att en riktig same det är en sådan som jag är.²⁰ Detta är ett intressant fenomen. De flesta väljer att återge en vag idealföreställning av en same; det är någon som har 'de samiska värderingarna', 'den samiska moralen', 'en samisk attityd', och det är någon som har 'ett visst levnadssätt', 'som talar samiska', 'som värnar om naturen', 'som bär samedräkt', 'som äter samisk mat' och så vidare.

19. *Svensk Författningssamling nr 1433* 1992. Sametingslag, 1 kapitel, 2 §.

20. Intervju 13; intervju 12.

Informanterna räknar i princip upp sådana aspekter på sina egna liv som definitivt inte förknippas med det svenska och som därmed kan föras fram som karakteristiskt samiska och därmed tjäna som markörer för 'det samiska'.

Strukturerar man informanternas svar verkar det ytligt sett finnas två grundinställningar inom den samiska gruppen. Den ena grundinställningen betonar starkt att same, det är något som man föds till och som finns 'i blodet'; alltså något slags inneboende kvalitet och därmed ingenting som någon kan bli. För dem spelar en aktiv renskötsel eller innehav av renar i kombination med nära släktskapsband till renskötande samer en stor roll, när det gäller att dra gränsen mellan 'riktiga samer' och icke-samer. Denna i det närmaste essentialistiska grundsyn återfinns oftast bland samer som själva uppfyller de uppsatta kriterierna eller som växte upp i renskötselmiljö.

Bland samer som inte lever renskötsellivet lyfts oftare andra kriterier fram. En direkt anknytning till renskötseln sägs inte vara av betydelse för någons tillhörighet till den samiska gruppen. I stället betonas individens självidentifikation som same; alltså den känslomässiga bindningen till det samiska kollektivet. Intressant är också de äldre informanternas föreställningar om vad som utmärker en riktig same. Två av de äldre männen anger språket som det viktigaste kännetecknet.²¹ I den miljö som de växte upp i (dvs. renskötselmiljön) var det ännu självklart för samer att tala samiska som modersmål samtidigt som det var ovanligt för en icke-same att göra det. Många av mina yngre informanter som inte kan tala samiska, delar tydligen uppfattningen att språket är en viktig markör, för de uppger att de gärna skulle vilja lära sig språket. På ett liknande sätt som den äldre generationen utgår ifrån att alla som talar samiska är samer, verkar den yngre generationen utgå ifrån att endast samer vill lära sig samiska.

21. Intervju 4; intervju 5.

De renskötande samerna innehar en särskilt ställning. De kan sägas vara *självlara* som samer och de blir accepterade såsom samer av alla, såväl inom det samiska samhället som inom majoritetssamhället.

Även om informanternas uppfattningar går isär med avseende på vad som exakt kännetecknar en 'riktig' same, är dock alla överens på en punkt. Det måste finnas ett faktiskt släktskap mellan den person som vill bli accepterad som same och andra personer, som redan accepteras av gruppen som samer. De flesta är därmed även överens om att ingen egentligen kan bli same som saknar faktiska släktskapsband. En 'utomstående' kan maximalt bli *som* en same, något som i hög grad rör de ingifta kvinnorna inom den renskötande kretsen. De kan bli en fungerande del av det renskötande samhället och i vissa fall till och med samiska kulturbärare, men de kan aldrig bli samer. I dagens samiska samhälle förekommer det, som tidigare nämnts, att enskilda personers tillhörighet till gruppen ifrågasätts. I hur hög grad en person ifrågasätts, beror bland annat på den konkreta situationen och hur pass 'självklar' denna person är som same. Personer som hör till den renskötande befolkningen betraktas som sagt av alla som samer och ifrågasätts i regel aldrig. Närheten till renskötseln, den samiska kulturens kanske starkaste och mest samlande symbol, ger dem en given plats i dagens samiska samhälle. För personer som inte lever 'uppenbart samiskt' och som därmed inte tillhör det samiska samhällets innersta krets, är situationen en annan. Deras inkludering i den samiska gemenskapen grundas antingen på att det finns ett band mellan dem och en annan same bakåt i tiden som var 'självklar same' eller att de uppvisar släktskapsband med nu levande 'självlara samer'. Informanterna härleder alltså sin tillhörighet till den samiska gruppen antingen diakront, genom att betona släktskapsrelationer bakåt i tiden (att t.ex. släkten på fars och/eller mors sida var renskötande), eller synkront, genom att lägga stark vikt på

relationer, som de har till nu levande samiska släktingar (att t.ex. brodern eller kusinen är renskötare).

I detta sammanhang kan man också notera att informanterna i regel är mycket intresserade av sina egna, och naturligtvis även andra samers, släktskapsförhållanden. De flesta har detaljerade kunskaper om vem de är släkt med. I mötet med nya och för dem okända personer tar informanterna ofta reda på vilken etnisk bakgrund dessa har. De kan fråga varifrån personen kommer och sedan fortsätta därifrån. Visar sig personen vara same, fortsätter samtalet ofta med att man frågar vilken släkt personen hör till och om man kanske är släkt på något sätt. Att höra till en viss släkt är identitetsskapande, och ger trygghet genom vissheten att man har sin plats i och är en del av gemenskapen. Därutöver påverkar vetskapen att den andre också är same relationen positivt. Kommunikationen underlättas samtidigt som det uppstår en stark samhörighetskänsla personerna emellan.²² Det som ofta binder samman samer, när de möts inom ramen för storsamhället, är den gemensamma känslan av att vara annorlunda och erfarenheten av att vara den underordnade parten, den som jämt behöver försvara och legitimera sig. En informant menar att släktskapsrelationer alltid utreds i sammanhang med samiska förtecken, som till exempel vid rengärdet. Men det sker även i andra, storsamhälleliga sammanhang, om man förmodar att en person skulle kunna vara same. Informanterna är inte intresserade av att utröna svenskars släkträd och redogör inte heller för dem om sin egen släkt. Att utröna varandras släktskapsrelationer är en i hög grad samisk handling, som förekommer samer emellan, det vill säga innanför den samiska gruppen.²³

22. T. ex. intervju 13; intervju 12; intervju 8.

23. Intresset för de egna och andras släktskapsrelationer finns naturligtvis även hos andra befolkningsgrupper. Det viktiga här är att det i samernas fall handlar om en etnisk handling och inte endast om ren nyfikenhet eller intresse.

Man kan säga att gränserna för vem som är same *i praktiken* dras upp på basis av släktskap. Den som är släkt med andra samer är same om han/hon känner sig som same. Sinsemellan visas denna tillhörighet, genom att man talar om för varandra vem man är släkt med. En individ som inte kan tala om till vilken släkt hon eller han hör, accepteras inte som same.²⁴ Slakten har alltid varit viktig för samerna, vilket återspeglas i förmågan att kunna sätta ord på många olika släktskapsrelationer.²⁵ Ett så finstämt system av släktskapstermer kan i våra dagar förefalla överflödigt, men det fyllde en viktig funktion ännu i det rennomadiska samhället i början av 1900-talet då samerna ännu förlitade sig på varandra för hjälp och stöd.²⁶ I dagens samiska samhälle är kunskapen om den egna slakten fortfarande viktig, men denna kunskap fyller numera en annan funktion. Nu används den för att bestämma den yttre gränsen för den samiska gruppen och för att bestämma vem som hör till gruppen och vem som står utanför.

Sammanfattningsvis kan man konstatera att släktskap är det viktigaste kriteriet för inklusion utifrån det samiska perspektivet i kombination med vederbörandes självidentifikation som same. Allt annat (dvs. ett eget renmärke, reninnehav, samiska språkkunskaper, bärandet av samedräkten, kunskaper i slöjd och jojk med mera) är i sig etniska markörer från en tid då samiskheten ännu inte ifrågasattes. Bortsett från de situationer där olika samiska

24. Jfr Svonni, Mikael 1996a, 114f. Också Svonni har beskrivit släktskapsband som det viktigaste kriteriet för samisk identitet och för inklusionen i den samiska gruppen t.ex. i samband med de årliga samemästerskapen. Han pekar också på att även om en person skulle sakna alla de yttre markörerna för samiskhet och till och med uppträda som svensk, skulle den personen räknas in i den samiska gruppen ifall någon same, ofta en äldre, skulle känna till personens samiska släktskap.

25. Svonni, Mikael 1996b: "Släktskapstermer", *Norrländsk uppslagsbok*, fjärde bandet, 61. Jfr även Bergsland, Knut 1945: "Det samiske slektskaps- og svogerskapsordsystem", *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*, bind XIII, 148–198 och Whitaker, Ian 1955: *Social Relations in a Nomadic Lappish Community*. Samiske samlinger, bind II. Oslo, 125–133.

26. Se Amft, Andrea 2000, kap. 4.

grupperingar använder sig av statliga definitioner för att utdefiniera andra samer från till exempel jakt- och fiskerättigheter inom samebyn, har samerna en mycket klar uppfattning om vem som är same: Den som är släkt med en same är same.

Det samiska samhället är alltså ett nätverk av personer som på ett eller annat sätt är släkt med nu levande samer (synkront) eller har släktskapsband med andra samer bakåt i tiden (diakront). Och samerna vill ingenting annat än att få vara samer och leva som samer, utan att ständigt bli ifrågasatta och utan att behöva legitimera eller motivera varför man är same och utan att behöva försvara sig för det sätt på vilket man lever sitt liv som same. I och med att samerna hittills inte har definierat sig själva som grupp på ett entydigt sätt och inte själva har beskrivit vem som ska betraktas som same, får statens officiella definitioner en stor genomslagskraft. Utan en officiell samisk inifrån-definition är det svårt för den enskilde samemannen att ifrågasätta med vilken legitimitet staten definierar henne eller honom som enskilda personer eller samerna som grupp. Vid det Nordiska Samerådets konferens (samekonferensen) år 1971 antogs ett kulturpolitiskt program som inleddes med ord som, även om de inte är en samisk definition, i varje fall måste betraktas som en samisk viljeförklaring:

Vi är samer och vi vill vara samer, utan att därför vara varken mer eller mindre än andra folk i världen. Vi är ett folk med ett eget boplatserområde, ett eget språk och en egen kultur- och samhällsstruktur. Vi har under historiens lopp funnit vår bärgning och levat i Sameättnam, och vi äger en kultur som vi vill skall utvecklas och leva vidare.²⁷

27. Nordiska samerådet 1974, andra upplagan, *Samernas kulturpolitiska program antaget av den VII nordiska samekonferensen i Gällivare 11–14 augusti 1971*. Helsinki, 10.

Olika samiska identiteter

Under 1900-talet, och särskilt under andra hälften av seklet, har samiskheten blivit allt mer komplex och sammansatt.²⁸ Förr var man antingen 'lapp' eller 'bonde', som en informant lite förenklat uttrycker det.²⁹ Det fanns heller inte så många möjligheter att vara någonting annat. Kontakten med andra etniska grupper var begränsad, liksom kontakten mellan olika samiska grupper, som bland annat mellan nord- och sydsamer. I regel tillhörde man samma grupp som alla andra personer i ens närhet. Då fanns 'samiskheten' så att säga runt omkring en hela tiden och var någonting så självklart, att man inte behövde reflektera över den. Detta har förändrats på ett grundläggande sätt, sedan de renskötande samerna blev mer involverade i storsamhället och dess boendemönster.

Medan verkligheten således har blivit allt mer komplex, har bilden av den 'äka samen' och det 'äka samelivet' snarare gått åt motsatt håll. Det förgångna har blivit alltmer verklighetsfrämmande och det har uppstått ett behov hos enskilda samer, och till och med hos samiska grupper, att explicit markera sin tillhörighet till det samiska kollektivet, fastän man inte lever det man brukar kalla ett 'traditionellt' samiskt liv. Själva ordet 'same' bär på så tydliga konnotationer till renskötsel i Sverige att det faktiskt har uppstått alternativa benämningar. I Stockholm finns sedan några år tillbaka en sameförening som heter "Trottoarsamerna". Att välja ett namn av detta slag kan vara ett försök att gardera sig både mot det svenska samhället och mot den renskötande gruppen.

Listan med samiska identiteter (samt självvalda/tillskrivna etniska etiketter) som olika personer bär på, är utan tvivel mycket längre än vad som framkom genom intervjuerna. Några som här kan nämnas, är bland annat en sydsamisk identitet

28. Med samiskhet menas här individens identifiering med det samiska kollektivet.

29. Intervju 10.

i motsats till en nordsamisk eller lulesamisk identitet, en skogs-samisk identitet i motsats till en fjällsamisk eller fiskesamisk identitet, en svensk sameidentitet i motsats till en norsk eller rysk eller finsk och identiteter som bottnar i samhörigheten med olika samiska släkter eller olika samebyar etc. Det som är gemensamt för alla dessa samiska identiteter är att de överensstämmer med individens bild av sig själv; att personen alltså känner sig hemma i en eller annan identitet. Det är också viktigt att förstå att varje enskild same i regel förfogar över flera olika samiska identiteter eller aspekter av sig själv, som dock inte alla är aktiverade samtidigt. Det är kontexten som avgör, vilken samisk identitet som är relevant och därmed visas upp vid ett givet tillfälle. En del samiska identiteter är inte heller förenliga med varandra. Man kan till exempel inte *samtidigt* vara 'trottoarsame' och 'renskötande same', däremot kan man om omständigheterna ändras under loppet av sitt liv överge en viss identitet för att utveckla en annan.

Ord som 'kolapp', 'trottoarsame' och 'hobbylapp' ger i mångt och mycket uttryck för självvalda/tillskrivna etniska etiketter och används av en del samer i deras försök att sätta ord på en annorlunda samisk livsföring, som avviker från de renskötande samernas. Här finns också den aspekten att man dels vill förekomma en situation där andra (samer) kallar en för något nedvärderande, dels att man önskar markera att man tillhör den samiska gruppen (till och med den renskötande befolkningen), samtidigt som man är medveten om att man befinner sig i periferin till den och inte har samma ställning som sina aktivt renskötande släktingar. Sedan finns de uttryck och etiketter, som används av den samiska befolkningen gentemot andra samer, för att sätta dem på plats och marginalisera dem i relation till renskötargruppen, dvs. tillmälen som 'turistlapp', 'papperslapp', men även 'nysame'. Till allt detta finns slutligen alla de uttryck, som används av den svenska befolkningen gentemot samer i syfte att marginalisera och underordna dessa som grupp eller som individer. 'Lappjäväl' är ett sådant uttryck.

Underkommunikation och överkommunikation

Flera informanter berättar om konkreta situationer, där de har blivit kallade för 'lappjävel' eller liknande eller där samerna kränktes som grupp och vad de då kände och hur de då reagerade. I det följande kommer jag att redogöra för några av exemplen ur intervjumaterialet.

En informant³⁰ berättar att hon en gång som tjänsteman kom till ett företag, där folk inte visste att hon var same. Under kafferasten fick hon sedan höra hur företagets VD och tre anställda hävde ur sig negativiteter om de renskötande samerna i området. Informanten hade även tidigare som barn blivit utsatt för tillmälen, men blev fullständigt överraskad av den aggressiva stämningen och den negativa inställning som hon mötte i en yrkessituation. Hon blev väldigt illa berörd och besviken över att så många var så obildade, oupplysta och saknade kunskap om de verkliga villkoren för de renskötande samerna.

I denna konkreta situation hände det att två av informantens identiteter kolliderade med varandra. Som tjänsteman kände informanten att hon var tvungen att förhålla sig oberörd och inte göra någonting, som kunde påverka det fortsatta arbetet inom företaget, samtidigt som hon som same var illa berörd. Informanten kunde i denna situation inte inta båda positionerna samtidigt (dvs. uppträda som samisk tjänsteman) och valde därför att underkommunicera (dölja) sin etniska identitet. Informanten har så många gånger råkat ut för liknande situationer, att hon numera i regel underkommunicerar sin etniska tillhörighet till vardags, då hon befinner sig i sammanhang som avser storsamhället. Denna situation är mycket påfrestande för informanten, som i princip lever två liv; ett samiskt liv under veckosluten och helgerna hemma hos sin

30. Intervju 13.

familj på en ort i Sápmi och ett annat liv som tjänsteman i en stad vid kusten, där hon 'ligger lågt'.

Flera informanter väljer alltså hellre att underkommunicera sin etniska identitet i vissa konkreta och konfliktfyllda situationer, än att ge sig till känna och riskera en konfrontation med medlemmar ur majoritetsbefolkningen (som i dessa situationer i regel är i flertal). Men det ska här också nämnas, att det även finns informanter som väljer andra strategier vid liknande situationer. En informant menar att hon inte 'bryr sig' och väljer därmed att förekomma en konflikt genom att ignorera kränkningar, medan en annan säger att hon helt enkelt besvarar tillmälena med samma mynt. Någon som kallar henne för 'lappjävel' får räkna med att i sin tur bli kallad för 'bondjävel'.³¹

Flera andra informanter menar också att det är jobbigt att vara same, speciellt renskötande same, i t.ex. Kiruna, Funäsdalen och Arvidsjaur. I detta sammanhang visar också en kvinna förståelse för samer, som inte orkar med pressen längre och i stället väljer 'den enkla vägen' genom att 'övergå' till majoritetsbefolkningen. Hon har själv erfarenheter av att leva under ständig press, eftersom hon tillhör den renskötande befolkningen. Alla hot mot renskötsel innebär samtidigt ett hot mot hennes familjs levnadsvillkor och existensunderlag. Hennes familj verkar befinna sig i en ständig kamp mot storsamhället för att kräva sina rättigheter som samer; bland annat rätten till betesmarker, rätten till jakt och rätten till hemspråksundervisning för barnen. Härtill kommer att informanten känner att lokalbefolkningen ser snett på de renskötande samerna och tror att de ligger 'det allmänna till last' och lever 'gott på bidrag'. Allt detta gör att informanten tycker det är krävande att vara same idag. Hon berättar också om en annan samisk familj hon känner till som inte gör någonting för att överföra 'samiskheten' till nästa generation; tvärtom, de vill helst att barnen ska

31. Intervju 16; Intervju 14.

utveckla en svensk identitet och grupptillhörighet. För att kunna åstadkomma detta, underkommunicerar denna familj konsekvent sin samiska identitet och uppträder som vilken svensk familj som helst.

Det finns även andra exempel i intervjumaterialet, som kan uppfattas som samisk assimilering genom passivitet, men som i själva verket kan vara en medveten strategi och ett aktivt val hos individen. Så förekommer det, att det i en och samma familj finns samiska och svenska kusiner och till och med bröder. Ibland är förklaringen att ingiften har förekommit och att svenska och samiska familjegrenar har utvecklats på grund av detta.³² Men i andra fall är orsaken inte ingiften, utan snarare vissa personers medvetna val och underkommunicering av sin etniska identitet.

Även andra informanter bekräftar att det länge betraktades som skamligt att tillhöra samerna speciellt under 1960- och 1970-talet. En vändning kom först under 1980-talet.³³ Denna skamkänsla var inte begränsad till något särskilt samiskt bosättningsområde, utan kan påvisas över hela (svenska) Sápmi.³⁴ För en del samer blev utsattheten för tung och de tog bort en av de mest synliga samiska markörerna, nämligen sina samiska släktnamn som byttes mot svenska, ofta fantasifulla, tagna släktnamn.³⁵ Efter vändningen på 1980-talet har situationen snarare blivit omvänd och många är i dag stolta över att vara samer. De samiska släktnamnen har under de senaste decennierna blivit viktiga och positivt laddade samiska identitetsmarkörer som många är väldigt måna om och det händer att personer tar tillbaka sina gamla släktnamn.

32. T. ex. Intervju 8; Intervju 6.

33. Intervju 4; Intervju 11; Intervju 14.

34. Eftersom undersökningsområdet endast omfattar Sverige, har jag inte studerat t. ex. förhållandena i de norska eller finska delarna av Sápmi.

35. Intervju 11.

Denna underkommunikation i fråga om etnicitet som förekommer bland samerna, är av olika karaktär. Ibland är den av en mer tillfällig art. Man tillgriper den i speciella situationer för att undvika konfrontationer med majoritetsbefolkningen. I andra fall kan underkommunikationen pågå under en längre period i ett försök att bättre passa in i storsamhället. Detta sker ofta under tonåren, när någon känner att det är alltför krävande att ständigt avvika från den dominerande normen. I det här fallet kan ett syfte också vara att undgå att i skolan bli mobbad eller retad för att vara same.

Sedan finns det en permanent variant av underkommunikation, då personen i princip aldrig visar sin samiska identitet. Sådana personer väljer i regel att inte överföra samiskheten till nästa generation. Även om föräldrarna väljer denna strategi, händer det dock att barnen utformar en samisk identitet på egen hand (ofta senare i livet).

Det omvända fallet, att samisk identitet överbetonas eller överkommuniceras, förekommer också. En informant berättar att hon ibland tycker att det är obehagligt att gå ut med en av väninnorna, på grund av att hon i tid och otid poängterar att hon är same. En stark överbetoning och ett hävdande av den samiska identiteten i situationer, där det kanske inte är motiverat, kan skapa problem inte bara för kvinnan själv utan kan även påverka lokalbefolkningens allmänna inställning i negativ riktning mot samer som grupp.³⁶

36. Här ska påpekas att underkommunikation och överkommunikation inte är fenomen som är begränsade till underordnade befolkningsgrupper, utan de förekommer även inom överordnade befolkningsgrupper. Skillnaden är att den dominerande gruppens överbetoning av sig själv utgör normen i samhället. Därmed blir den osynlig och ifrågasätts i regel inte. Medlemmar i den dominerande befolkningen är inte heller lika ofta upptunga av underkommunikationen av sin etniska identitet, som den underordnade befolkning.

Ambivalenta känslor — ett samiskt dilemma

Relationen mellan den renskötande samiska befolkningen och de icke-renskötande samerna kännetecknas av ambivalenta känslor, som båda grupperna har gentemot varandra. Båda grupperna behöver varandras stöd. De renskötande samerna behöver de icke-renskötandes stöd för de krav de har i sin näring. Samtidigt ligger det inte i deras intresse att alltför många samer t.ex. äger ett renmärke och egna renar och jagar och fiskar inom renskötselområdet. De måste alltså för sin egen överlevnads skull utesluta andra samer (och svenskar). De icke-renskötande samerna å sin sida vill känna sig accepterade som 'riktiga' samer även av den renskötande befolkningen och en del skulle kanske vilja bygga en sommarstuga på morföräldrarnas gamla sommarland eller fiska i deras gamla fiskesjöar eller överta ett renmärke. Denna kluvna relation framträder tydligt i idén om att utöka samebyn med stödjande medlemmar, som har debatterats i en del byar. En kvinna som själv tillhör den renskötande befolkningen betonar att de renskötande samerna bildar en sådan liten grupp, att den behöver allt stöd den kan få och allra helst av sina egna. Hon menar att man inte har råd att för övriga samer visa, att de inte skulle vara välkomna.³⁷ Men det är precis så som flera av de icke-renskötande informanterna känner sig: icke välkomna.

De icke-renskötande informanterna är alla mycket lojalt inställda gentemot den renskötande befolkningen. De har av allt att döma förståelse för renskötselns hårda villkor och inser att anledningen till att medlemskap i byn inte öppnats för dem inte beror på renskötarnas illvilja, utan har ekonomiska orsaker. De anser också att situationen inte har skapats av samerna själva, utan av den svenska staten och att man därför inte kan skylla på varan-

³⁷. Intervju 8.

dra.³⁸ En kvinna säger att det är viktigt att se nuvarande situation i ett historiskt perspektiv³⁹. Samtidigt som hon har förståelse för renskötarsamhället och därmed även accepterar sin egen underordning p.g.a. andras behov, finns det också en sorg och besvikelse hos informanten över den egna situationen. Kontinuiteten mellan generationerna är bruten för informantens del och är den en gång bruten, är det mycket svårt att komma tillbaka till samebyn.

Det gäller alltså att helst inte lämna samebyn för länge, vilket ju är svårt för kvinnor i och med att de själva sällan är aktiva renskötare och alla inte kan gifta sig med en renskötare i den egna byn. Om man ändå måste flytta, kanske för att utbilda sig, gäller det att hålla kontakten, annars hamnar man utanför. Exkluderingen från byn (och därmed rättigheterna) motiveras inte sällan med att man hänvisar till framtida generationer och de problem, som kan uppstå ifall dessa gifter sig svenskt. Det argument man framför är, att man egentligen inte vill utesluta en viss person, men att man är tvungen att göra det för att förhindra framtida konflikter. Så var fallet med en informant och hennes svenska make, som ville uppföra ett fritidshus på en plats inom samebyn. I detta sammanhang sade en äldre renskötare till henne: *”Ja visst, det går väl bra så länge det är ni. Men hur blir det sedan?”*⁴⁰ Informanten tolkade detta uttalande som ett uttryck för renskötarens uppriktiga oro för hur det skulle kunna gå i framtiden. Vilken påverkan skulle kunna uppstå i området ifall det senare blir ett arvsskifte och barnen hade gift sig ’svenskt’ och stugan, så att säga, hamnar i ’svenska’ händer? Skulle de svenska ägarna visa förståelse för rennäringens behov eller skulle det bli bråk om att renarna trampar i rabatterna? Men så

38. För en utförlig beskrivning och genomgång av lagstiftningen gällande de svenska samerna och de samiska kvinnornas rättsliga ställning över tid, se Amft, Andrea 2000, 67–119.

39. Intervju 12.

40. Intervju 12.

långt behövde det inte gå i detta fall. Informanten visade nämligen förståelse och avstod från att uppföra en stuga.

Etniska markörer som signaler och tecken för samisk identitet

En viktig aspekt på relationen mellan etniska grupper är (över)betoningen av skillnader och olikheter mellan den egna och andra etniska grupper. Detta sker genom signaler, så kallade etniska markörer, som används för att visa eller skapa olikhet. Personer, men även hela grupper, söker hos andra eller hos sig själva efter sådana etniska markörer, för att visa den egna identiteten och grupptillhörigheten. Vilka delar av en kultur som används som etniska markörer har att göra med vad personen/gruppen upplever som en påfallande och tydlig skillnad och de har endast i mindre grad med objektiva kulturella skillnader att göra.⁴¹

Enskilda samer och samerna som grupp använder sig i dag av många olika etniska markörer för att a) förmedla sin samhörighet till det samiska kollektivet såväl inåt mot gruppen som utåt mot yttervärlden och andra grupper, b) för att ge uttryck för sin etniska identitet och c) för att skapa skillnad mellan sig själv/den egna gruppen och andra personer/andra etniska grupper. Listan på samiska markörer kan göras lång och den förändras även med tiden. En del markörer förlorar betydelse och försvinner, samtidigt som nya markörer skapas. På gruppnivå är renen den viktigaste samlade symbolen för *samerna* som helhet och i förlängningen kan det mesta som har att göra med renen användas som etniska markörer. Följande kan bland annat nämnas: att äga egna renar, att bedriva aktiv renskötsel eller tillhöra en renskötande familj, att vara medlem i en sameby (helst aktiv medlem), att äga ett eget ren-

41. Barth 1969, 14.

märke och att kunna kasta lasso.⁴² Andra viktiga markörer är att tala samiska (helst som modersmål), att ha ett samiskt efternamn, att kunna jojka, att bära samedräkt, att behärska delar av same-slöjden (*duodji*), att äta samisk mat (t.ex. renkött, kvanne, hjortron, kaffeost), att ha den samiska flaggan synligt (t.ex. utanför det egna huset eller som klistermärke på resväskan eller almanackan o.s.v.) och att ha samiska föremål synliga i lägenheten/huset (gärna i hallen). Ett aktivt deltagande i sociala sammanhang med samiska förtecken, som t.ex. att vara med i den lokala sameföreningen eller i ett samiskt parti, att gå på samedans och att umgås med sin samiska släkt (t.ex. på samiska släktträffar) har också nämnts som samiska markörer. Mycket talar för att även registreringen i Sametingets röstlängd är på god väg att utvecklas till en stark samisk markör. Det är också tänkbart att denna markör i längden skulle kunna konkurrera med och kanske till och med för flertalet samer helt ersätta 'medlemskap i samebyn' och 'ett eget renmärke' som centrala samiska markörer.

Produktionen av samiska markörer under 1900-talet har även inneburit en viss omtolkning av tidigare vardagliga ting genom att man tillskriver dessa en symbolisk dimension. Den förändrade roll som t.ex. kolten har fått är uppenbar, när man ser den relation som samer från olika generationer har till den. Den allmänna uppfattningen verkar vara att man får bära samedräkt om man är född som same. Detta synsätt utesluter därmed ingifta kvinnor och män från att bära dräkt. Samtidigt förekommer det också en mer liberal inställning, som argumenterar på ett mer pragmatiskt plan och menar att den ingifta kvinnan bör bära dräkt och lära sig kvinno-slöjd för att kunna överföra dessa till nästa generation.⁴³

42. Markörerna som tas upp här och i det följande är sådana som har framkommit under intervjusamtalen.

43. Amft, Andrea 1992: *Samedräkt – för vem? En presentation av olika åsikter*. Institutionen för samiska, Umeå universitet. Opublicerad seminarieuppsats.

Överföring av en samisk identitet till barn

För de flesta svenska föräldrar som bor i Sverige är det en självklarhet att även deras barn blir svenskar, dvs. att de utvecklar en svensk identitet och känner samhörighet med föräldrarnas etniska grupp. Så är inte fallet för många samiska föräldrar. Det mesta i samhället präglas och genomsyras av svenska normer och värderingar. För att ett barn, fött i Sverige, ska utveckla en samisk identitet krävs det något mer. Det förutsätter ett ställningstagande och ett medvetet agerande från föräldrarnas sida. Samiska föräldrar måste i dag på ett helt annat sätt än svenska föräldrar verka och arbeta för att deras barn blir samer. Ansvaret för detta vilar på föräldrarna själva och stödet från majoritetssamhället är i praktiken inte stort. Även om samiska barn har laglig rätt till modersmålsundervisning, är det inte alltid lätt att ordna sådan undervisning. Speciellt på orter som inte har så stor samisk befolkning eller där det är svårt att få tag på lärare uteblir ofta undervisningen i samiska.⁴⁴ Samiska daghem och förskolor är också svåra att få tillgång till, särskild för dem som bor utanför Sápmi. Föräldrarna tar därför ofta med barnen till evenemang med tydliga samiska förtecken, som samiska storhelger, familjeträffar och rengården. Vid dessa tillfällen produceras en samisk diskurs, där det samiska är norm, och barnen får en möjlighet att identifiera sig med denna norm och utveckla en samisk identitet. Annars sker överföringen av 'samiskheten' till stor del inom det egna hemmet och i den dagliga kontakten med föräldrarna, den närmaste släkten och samiska kamrater.⁴⁵

De etniskt blandade äktenskapen/parrelationerna är en annan faktor som försvårar överföringen av en samisk identitet. Det är

44. Intervju 16.

45. En samisk umgängeskrets, dvs. Kamrater, har framförts som särskilt viktiga av informanterna både ur deras perspektiv som förälder till barn i skolåldern och ur egna erfarenheter från den egna skoltiden.

inte en självklarhet att en svensk förälder samtycker till att barnen först och främst utbildar en samisk identitet. En kvinna berättar om de erfarenheter hon har haft.⁴⁶ Hon var tidigare gift med en svensk man, men är nu gift med en renskötande same och det är med honom hon har barn. Kvinnan menar att det är enklare för henne att uppfostra barnen samiskt i detta äktenskap, därför att hon inte behöver diskutera de mest 'självklara' tingen med sin make. De har samma kulturella värderingar och är överens om hur barnuppfostran ska se ut. Det är självklart att barnen ska ta ledigt från skolan för att följa med till rengärdet, att de ska åka på samiskt konfirmationsläger och att de bär samedräkt. Kvinnan tror att det hade varit mycket svårare för henne att överföra sin etniska identitet till barnen, om hon hade haft barn i ett 'svenskt äktenskap'. Det som informanten här ger uttryck för, är att partners välvilja krävs i ett blandat äktenskap. Är partnern t.ex. negativt inställt till att barnen bär på yttre tecken på samiskhet (samiska markörer som dräkt eller språk), kan en konfliktsituation uppstå inte bara mellan makarna utan även för barnen.

Samiska identiteter överförs inte automatiskt. Man föds i och för sig in i den samiska gruppen, men det är uppfostran som avgör ifall man blir en same, dvs. utvecklar en samisk identitet. I ett samhälle där det svenska är norm innebär detta att samiska föräldrar själva måste producera eller uppsöka samiska sammanhang och skapa alternativ till den rådande svenska normen. Hur pass mycket ansträngning och engagemang detta kräver av föräldrarna varierar mycket beroende på bostadsort, släkt och andra omständigheter. Detta innebär även att 'reproduktionen' av samer bara delvis har att göra med hur många barn som föds av samiska föräldrar. En minst lika betydelsefull faktor är hur många föräldrar som vill och orkar överföra samiska värderingar och en samisk identitet till nästa generation.

46. Intervju 8.

Den politiska sidan av etniciteten

Hittills har det främst handlat om den symboliska sidan av etniciteten, dvs. den identitets- och samhörighetsskapande sidan. Under 1900-talet har i alla de tre nordiska länderna även den politiska dimensionen av etniciteten fått betydelse för den samiska befolkningen.

Samerna i Sverige började organisera sig politiskt för första gången år 1904 då *Fatmomakke sameförening* bildades som senare fick namnet *Vilhelmina-Åsele sameförening*.⁴⁷ Samma år utkom också den första samiska tidskriften, *Lapparnes Egen Tidning* (LET), med sitt första nummer. Den utkom med sammanlagt fem nummer under åren 1904 och 1905, men lades därefter ned.⁴⁸ Nästa samiska pressorgan, *Samefolkets Egen Tidning* (senare kallad *Samefolket*), etablerades år 1918 med samme redaktör som i LET, Torkel Tomasson. *Samefolket* ges ut än i dag. 1918 var också det år, då den samiska befolkningen höll sitt första 'allsamiska' landsmöte, nämligen Svenska Lapparnas Landsmöte i Östersund. Ett liknande möte hade hållits året innan, 1917, av norska samer med samlingspunkten i Trondheim. På landsmötet i Östersund kom de närvarande överens om att bilda en organisation, som skulle omfatta alla samer, *Lapparnas Centralförbund*. Trots många ansträngningar från bl.a. Torkel Tomasson och andra, lyckades de inte engagera ett större antal samer i centralförbundet som i brist på ekonomiska medel lade ned sin verksamhet redan år 1923.⁴⁹

Sedan dröjde det några decennier innan nya försök gjordes att bilda större samiska organisationer. År 1944 bildades *Same Ättam*, som inriktade sitt arbete främst på samiska kulturfrågor och

47. Fatmomakke tillhörde på den tiden Vilhelmina socken. *Fatmomakke sameförening 1904–1979* (1980). Vilhelmina, förord.

48. *Fatmomakke sameförening 1904–1974* (1980). Vilhelmina, 7–14.

49. *Fatmomakke sameförening 1904–1974* (1980). Vilhemina, 22–26.

främjandet av sameslöjden, och år 1950 grundades *Svenska Samernas Riksförbund* (SSR). SSR:s medlemmar är de flesta samebyarna och flera sameföreningar och organisationen har därför en stark inriktning mot renskötseln och bevakar främst de renskötande samernas intressen. SSR utvecklades till en viktig och slagkraftig samisk politisk sammanslutning.⁵⁰ Under 1950-talet tog också det politiska samarbetet mellan samerna i de tre nordiska länderna fart och regelbundet återkommande nordiska samekonferenser hölls med olika teman som motto.⁵¹ På den andra nordiska samekonferensen, som hölls i Karasjok år 1956, instiftades ett nytt samiskt samarbetsorgan, *Nordiska Samerådet*, som fick i uppgift att tillvarata samernas gemensamma ekonomiska, kulturella och sociala intressen.⁵² På nationell nivå kan man konstatera att samernas politiska inflytande institutionaliserades genom att samerna i Finland erhöll ett eget *Samiskt Parlament* år 1973, och genom att det i Norge instiftades ett särskilt *Sameting* år 1989, som fick en motsvarighet i Sverige år 1993. I samband med att ett Sameting inrättades i Sverige uppkom även ett tiotal samiska partier som har valbara kandidater till Sametinget.

Under hela 1900-talet, och särskilt under andra hälften av seklet, har alltså en politisk mobilisering av samerna ägt rum på gruppnivå som alltmer har antagit karaktären av ett samiskt nationsbygge, dock utan att ställa krav på territoriell autonomi. Nationella rörelser kännetecknas av att gemensamma nationella symboler produceras och kommer till användning. Detta gäller även det samiska nationsbygget. En samisk flagga har skapats, som används som en symbol för och av samerna i Sápmi och man har även beslutat om en samisk nationalsång. En annan symbol för det allmänsamiska

50. För mer information om Same Ätnams och Svenska Samernas Riksförbunds tillkomst, se Ruong, Israel och Ruong, Maja 1985: *Index till Samefolkets Egen Tidning – Samefolket. 1918–1973. Med historisk kommentar*. Östersund, 35–40.

51. Ruong och Ruong 1985, 46–57.

52. *Samene en håndbok* 1990. Utgiven av Sámi Instituhtta. Kautokeino, 92ff.

har i ännu högre grad blivit renen/renskötsel. Dessa två komponenter lämpar sig särskilt väl som symboler för *det samiska*, eftersom renskötsel (i Sverige och Norge) enligt lag utövas av enbart samer. Därmed står renen/renskötsel i mycket stark kontrast till *det svenska/norska* och det är i regel det som skapar den starkaste kontrasten och som därför lämpar sig bäst som symbol och etnisk markör. Viljan att skapa en samisk nation leder också till en stark överbetoning (och rentav konstruktion) från samiskt håll av samerna som *ett* folk, med *ett* gemensamt språk och *en* gemensam historia.⁵³ Denna överbetoning/konstruktion av en gemensam grund är dock inget som är speciellt för den samiska befolkningen, utan förekommer i samma utsträckning vid skapandet av andra nationella identiteter, som t.ex. den svenska, den norska eller den finska nationella identiteten.

Den könsbundna samiska identiteten

Den sociala organiseringen av samerna sker på basis av den (upplevda) gemensamma etniska identiteten och på föreställningen att man delar en gemensam historia och kultur och gemensamma samiska värderingar. På gruppnivå är personerna därför i första hand bundna till det samiska kollektivet. Könsidentiteten kommer först i andra hand och därmed även en politisk sammanslutning efter kön i någon form av 'systerskap'.⁵⁴ Samtidigt existerar det en mytbildning, som går ut på att den samiska kvinnan har en mycket stark ställning och att det samiska samhället är ett mycket jäm-

53. Se citatet från den nordiska samekonferensen år 1971, fotnot nr 27.

54. Här skulle man kunna hävda att den stora manliga dominansen i Sametinget, samebyarna och de samiska partierna är en form av 'bröderskap' och därmed en sammanslutning efter kön. Och det är de också. Det manliga är norm även i det samiska samhället och därmed är även prioriteringen av det manliga normen och upplevs därför inte som problematisk eller uppseendeväckande. Ett samiskt parti som helt och hållet bestod av kvinnor skulle däremot väcka uppseende. Se även Amft 2000, 159f.

ställt samhälle. Enligt detta synsätt kan alltså en samisk kvinna inte vara marginaliserad. Om hon ändå känner sig underordnad, beror detta på att hon inte är en 'riktig' samisk kvinna, utan att hon har blivit påverkad av storsamhället och försvenskats. Därigenom är det inte möjligt för kvinnorna att rebellera mot sin egen underordning, utan att samtidigt bryta 'den tysta överenskommelsen' som förväntas av en same, nämligen att i första hand vara lojal mot det samiska kollektivet och dess värderingar.⁵⁵

Dessa strukturer är emellertid mycket svåra att avslöja genom intervjuer och mitt material uppvisar enbart spår efter dem. Men fenomenet är beskrivet av Jorunn Eikjok, som själv är same och forskare. Hon inleder sitt examensarbete med en lång motivering varför det är intressant och viktigt att vetenskapligt undersöka de samiska kvinnornas livssituation.⁵⁶ Hon menar att föreställningen att samekvinnan innehar en stark position inom det samiska samhället är mycket utbredd bland män i ledande positioner i samiska organisationer. Alla försök att modifiera denna syn eller att komma med invändningar mot den bemöts med kommentarer av typen att kvinnorna måste vara förnorskade. Eikjoks forskningsresultat avvisades av samepolitikerna med att hon måste ha missförstått det samiska samhället och de kvinnor hon studerade och hennes observationer inte överensstämmer med verkligheten.⁵⁷ Här framkommer det tydligt hur myten av den starka samekvin-

55. Jfr Linda Alcoffs teoretiska resonemang kring "gendered subjectivity". Alcoff, Linda 1988: "Cultural Feminism Versus Poststructuralism. The Identity Crisis in Feminist Theory", *Signs*, vol. 13, no 3, 405–436, se särskilt 433f. Jfr också den diskussion som har förts om kvinnlig underordning i den tidiga socialdemokratiska kvinnorörelsen, se Carlsson, Christina 1986: *Kvinnosyn och kvinnopolitik. En studie av svensk socialdemokrati 1880–1910*. Arkiv avhandlingsserie 25. Lund. Se även Hägg, Kerstin 1997: "Individuella och kollektiva identiteter. Om klass, kön och etnicitet i samtal med samiska kvinnor", i Gudrun Nordborg (red.): *Makt & kön*. Eslöv, 147f.

56. Eikjok, Jorunn 1989: *Kvinner og menn mellom to verdener. Samisk kvinne- og mannidentitet i endring*. Hovedoppgave i samfunnsvitenskap. Tromsø, 2f.

57. Eikjok 1989, 3.

nan används för att bibehålla maktrelationen mellan könen i det samiska samhället. Intressant är också att Eikjok avslöjar denna struktur för den icke-samiska omvärlden, men att hon bara går till en viss gräns; hon är mycket noga med att inte namnge dessa samepolitiker och anger heller inte vilka samiska organisationer de företräder. Hon skyddar alltså männens identitet och bekräftar därmed faktiskt sin lojalitet gentemot det samiska kollektivet.

Slutsatsen som man måste dra här är att den etniska identiteten är könsbunden. Jag menar att det inte är detsamma att vara en manlig same som att vara en kvinnlig same. En samisk kvinna kan inte agera politiskt utifrån sin position som same, samtidigt som hon agerar utifrån sin position som kvinna. Gör hon detta, riskerar hon att bli utdefinierad ur den etniska gruppen. Kvinnliga samer måste alltså i många situationer underordna sig själva som kvinnor för att kunna vara 'riktiga' samer. Detta innebär att de i praktiken själva bidrar till sin egen marginalisering och hjälper till att upprätthålla sin underordnade position i det samiska samhället.

Konklusion

Jag har i denna artikel behandlat olika fenomen som relaterar sig till etnicitet och etnisk identitet bland samerna i Sverige. Undersökningen av samernas egen definition av sig själv som grupp har visat att släktskap är det främsta kriteriet för att betraktas som same. Ur samiskt perspektiv betraktas den som same som är släkt med andra samer (diakront eller synkront).

Jag har visat att det i dag existerar ett stort antal olika samiska identiteter. Eftersom det samiska samhället har blivit alltmer komplext och mer sammansatt under loppet av 1900-talet har nya samiska identiteter uppstått. En sådan är en urban samisk identitet som motsvarar den verklighet många samer idag lever i. Varje same förfogar i regel över flera olika samiska identiteter, som dock

alla inte är aktiverade samtidigt. Det är kontexten som avgör, vilken samisk identitet som är relevant och därmed visas upp vid ett givet tillfälle. En del samiska identiteter är inte heller förenliga med varandra. Man kan till exempel inte samtidigt vara 'trottoar-same' och 'renskötande same', däremot kan man om omständigheterna ändras under loppet av ens liv överge en viss identitet för att utveckla en annan.

Många samer i Sverige nedtonar i vissa situationer medvetet eller omedvetet sin 'samiskhet'. Underkommunikationen som förekommer är av olika karaktär. Ibland är den av en mer tillfällig art och då används den i mycket speciella situationer för att undvika konfrontationer med majoritetsbefolkningen. I andra fall kan underkommunikationen användas som en strategi under en längre tidsperiod i ett försök att bättre passa in i storsamhället. Detta sker oftast under tonåren, när en person känner att det är krävande att ständigt avvika från gällande (svensk) norm. I det fallet kan ett syfte också vara att undgå att bli mobbad eller retad för att vara same. Slutligen finns det en variant av permanent underkommunikation, där personen i princip aldrig visar sin samiska identitet och uppträder som t.ex. en svensk. Det omvända fallet, att samisk identitet överbetonas, förekommer, bl.a. i samepolitiska sammanhang, då samerna som folkgrupp överbetonar gruppens gemensamma grund och tonar ned skillnader, som trots allt finns mellan olika samiska befolkningsgrupper.

Under hela 1900-talet, och särskilt under andra hälften av seklet, har en politisk mobilisering av samerna ägt rum på gruppnivå. Den har alltmer antagit karaktären av ett samiskt nationsbygge, dock utan att det har ställts krav på territoriell autonomi. Viljan att skapa en samisk nation har lett till en stark överkommunikation (och rentav konstruktion) från samiskt håll av samerna som ett folk, med ett gemensamt språk och en gemensam historia. Denna överbetoning/konstruktion av en gemensam grund är dock inget som är speciellt för den samiska befolkningen, utan förekommer

i samma utsträckning vid skapandet av andra nationella identiteter, som t.ex. den svenska, den norska eller den finska nationella identiteten.

Samiska identiteter överförs inte automatiskt. Hur många barn som uppfattar sig som samer beror till stor del på hur många föräldrar som vill och orkar överföra samiska värderingar och en samisk identitet till nästa generation. I ett samhälle där 'svenskheten' är norm innebär detta att samiska föräldrar själva måste producera eller aktivt uppsöka samiska sammanhang, för att skapa alternativ till den rådande svenska normen.

Jag hävdar också, att den etniska identiteten är könsbunden. Jag menar att det inte är detsamma att vara en manlig same som att vara en kvinnlig same. En samisk kvinna kan inte agera politiskt utifrån sin position som same, samtidigt som hon agerar utifrån sin position som kvinna. Gör hon detta, riskerar hon att bli utdefinierad ur den etniska gruppen. Kvinnliga samer måste alltså i många situationer underordna sig själva som kvinnor för att kunna vara 'riktiga' samer. Detta innebär att de i praktiken själva bidrar till sin egen marginalisering och hjälper till att upprätthålla sin underordnade position i det samiska samhället.

Intervjuer

Intervju 1, man, född på 1910-talet. Informanten berättar om händelser som har inträffat på nordsamiskt område och har egna erfarenheter från renskötarlivet.

Intervju 2, kvinna, född på 1920-talet. Informanten berättar om nordsamiska förhållanden.

Intervju 3, kvinna, född på 1920-talet. Informanten berättar om livet som fiskesame på lulesamiskt område.

Intervju 4, man, född på 1910-talet. Informanten berättar om sydsamiska förhållanden och har egna erfarenheter från renskötarlivet.

Intervju 5, man, född på 1920-talet. Informanten berättar om förhållandena på nordsamiskt område och om förhållandena på sydsamiskt område. Han och hans familj blev tvångsflyttade då informanten var ung.

Intervju 6, kvinna, född på 1920-talet. Informanten berättar främst om förhållandena på nordsamiskt område. Hon har levt hela sitt vuxna liv i Jämtlands län.

Intervju 7, kvinna, född på 1920-talet. Informanten berättar om förhållandena på sydsamiskt område. Hon och hennes familj blev tvångsflyttade från nordsamiskt område då informanten var ung.

Intervju 8, kvinna, född på 1950-talet. Informanten berättar om förhållandena på nordsamiskt område. Hon och hennes familj lever inom renskötsel.

Intervju 9, kvinna, född på 1950-talet. Informanten berättar om förhållandena på nordsamiskt område. Hon är renskötare.

Intervju 10, kvinna, född på 1950-talet. Informanten berättar om förhållandena på nordsamiskt område. Som vuxen bodde hon en längre tid utanför Sápmi.

Intervju 11, kvinna, född på 1960-talet. Informanten berättar om förhållandena på nordsamiskt område.

Intervju 12, kvinna, född på 1960-talet. Informanten växte upp utanför Sápmi. Som vuxen lever hon i Jämtlands län.

Intervju 13, kvinna, född på 1950-talet. Informanten är skogssame och berättar om lulesamiskt område.

Intervju 14, kvinna, född på 1950-talet. Informanten växte upp utanför Sápmi. Som vuxen lever hon i Jämtlands län.

Intervju 15, kvinna, född på 1970-talet. Informanten tillhör den aktivt renskötande befolkningen och berättar om förhållandena på sydsamiskt område.

Intervju 16, kvinna, född på 1960-talet. Informanten är född och uppvuxen utanför Sápmi. Hon lever som vuxen i Jämtlands län.

Intervju 17, kvinna, född på 1960-talet. Informanten berättar om förhållandena på sydsamiskt område.

Intervju 18, kvinna, född på 1960-talet. Informanten tillhör den aktivt renskötande befolkningen och berättar om förhållandena på sydsamiskt område.

Referenser

- Alcoff, Linda 1988: "Cultural Feminism Versus Poststructuralism. The Identity Crisis in Feminist Theory", *Signs*, vol. 13, no. 3, 405–436.
- Amft, Andrea 1992: *Samedräkt – för vem? En presentation av olika åsikter*. Seminarieuppsats, Institutionen för samiska, Umeå universitet. Opublicerad.
- Amft, Andrea 2000: *Sápmi i förändringens tid. En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*. Kulturrens frontlinjer, nr 20. Umeå.
- Barth, Fredrik 1969: "Introduction", i Fredrik Barth (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo, 9–38.
- Bergsland, Knut 1945: "Det samiske slektskaps- og svogerskapsordsystem", *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*, bind XIII, 148–198.
- Carlsson, Christina 1986: *Kvinnosyn och kvinnopolitik. En studie av svensk socialdemokrati 1880–1910*. Arkiv avhandlingsserie 25. Lund.
- Cohen, Abner 1974: *Two-Dimensional Man. An essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*. London.

- Eidheim, Harald 1977: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo
Occasional Papers in Social Anthropology, no 14. Oslo.
- Eikjok, Jorunn 1989: *Kvinner og menn mellom to verdener. Samisk kvinne- og mannsidentitet i endring*. Hovedoppgave i samfunnsvitenskap. Tromsø.
- Eriksen, Thomas Hylland 1993: *Etnisitet och nationalism*. Nora.
Fatmomakke sameforening 1904–1979 1980. Vilhelmina.
- Hutchinson, John and Smith, Anthony D. 1996 (eds): *Ethnicity*. Oxford.
- Hägg, Kerstin 1997: ”Individuella och kollektiva identiteter. Om klass, kön och etnicitet i samtal med samiska kvinnor”, i Gudrun Nordborg (red.): *Makt & kön*. Eslöv, 131–150.
- Nordiska samerådet (1974, andra upplagan): *Samernas kulturpolitiska program antaget av den VII nordiska samekonferensen i Gällivare 11–14 augusti 1971*. Helsinki.
- Korhonen, Olavi 1996: ”Språk och identitet bland samerna i Sverige”, i Kyösti Julku (ed.): *Historia Fenno-ugrica I.1. Congressus primus historiae Fenno-ugricae*. Oulu, 529–540.
- Roosens, Eugene E. 1990: *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*. Frontiers of Anthropology, volume 5. Newbury Park.
- Ruong, Israel 1981: ”Samerna. Identitet och identitetskriterier”, *Nord nytt*, Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning, tema ”Etnisk Identitet”, nr 11, 17–32.
- Ruong, Israel och Ruong, Maja 1985: *Index till Samefolkets Egen Tidning – Samefolket, 1918–1973. Med historisk kommentar*. Östersund.
- Samene en håndbok* 1990. Utgiven av Sámi Instituhtta, Kautokeino.
- Svensk Författningssamling nr 1433 (1992)*. Sametingslag.
- Svensk Författningssamling nr 36 (1993)*. Lag om ändring i rennäringslagen 1971:437; utfärdad den 28 januari 1993.
- Svonni, Mikael 1996a: ”Saami Language as a Marker of Ethnic Identity among the Saami”, i Irja Seurujärvi-Kari och Ulla-Maija Kulonen (eds): *Essays on Indigenous Identity and Rights*. Helsinki, 105–125.
- Svonni, Mikael 1996b: ”Släktskapstermer”, *Norrländsk uppslagsbok*, fjärde bandet, 61.

- Svonni, Mikael 1998: "Bevarandet av samernas språk. En fråga om tradition och nytänkande", *Árbevirolaš sámi diehtu. Traditionell samisk kunskap*. Föredrag vid seminariet Traditionell samisk kunskap 9–10 december 1997 i Kiruna. Stockholm.
- "Trottoarsamererna. Förening i Stockholm som vill synas" 1999. *Samefolket*, nr 9, 29.
- Vermeulen, Hans and Govers, Cora 1994 (eds): *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*. Amsterdam.
- Wikander, Ulla 1988: *Kvinnors och mäns arbeten. Gustavsberg 1880–1980. Genusarbetsdelning och arbetets degradering vid en porslinsfabrik*. Det svenska arbetets historia iv. Lund.
- Woodward, Kathryn 1997 (ed.): *Identity and Difference. Culture, Media and Identities*, no 3. London.

Heidi Sinevaara-Niskanen

POHJOISEN POLIITTISISSA YHTEISÖISSÄ
Arktinen neuvosto ja alkuperäiskansojen naisten
toiminnan tilat

Kohti arktista

Kiinnostus arktista aluetta¹ kohtaan on kasvanut viime vuosikymmeninä merkittävästi. Kansallisen ja kansainvälisen politiikan kaiho arktiselle on vienyt myös minut mukanaan. Feministisen poliitikantutkimuksen kysymys naisten poliittisesta osallistumisesta ja toiminnasta on saanut katsomaan ihmetellen arktisen alueen ympäristöyhteistyöstä kertovan lehtiartikkelin kuvaa: valtiotason poliittisten tilaisuuksien yhteiskuva, perinteinen tummanpuhuvien pukumiesten perhepotretti, olikin värikäs ja joukossa oli silmiinpistävän monta naista. Vaikka lehtikuva on pilalle nuhrautunut ja paperipinoihin kadonnut, kiehtoo minua yhä sen herättämä kysymys naisten ja erityisesti alkuperäiskansoja edustavien naisten poliittisesta toiminnasta arktisella.

Tarkastelen artikkelissani arktisten alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan tiloja Arktisessa neuvostossa. Olen kiinnos-

1. Määrittelen arktisen alueen Arktisen inhimillisen kestävän kehityksen raportin (Arctic Human Development Report 2004, 17–18) tavoin alueeksi, joka kattaa Alaskan, Kanadan pohjoisosat, Grönlannin, Färsaaret, Islannin, Venäjän pohjoisosat sekä Norjan, Suomen ja Ruotsin pohjoisimmat läänit. Kooltaan alue on noin kahdeksan prosenttia maapallon pinta-alasta.

tunut siitä, millaiseksi arktinen poliittinen yhteisö rakentuu alkuperäiskansojen naisten puheessa. Analyysini aineistona käytän kahta Arktisen neuvoston *Taking Wing* -konferenssin² yhteydessä vuonna 2002 tekemääni haastattelua³.

Puran auki analyttisesti lähilukien vallan mikromekanismeja alkuperäiskansojen naisten puheesta. Lähiluvulla tarkoitan aineistolähtöistä analyysitapaa, jossa diskurssianalyttisten lähtökohtien johdattamana (Potter & Wetherell 1987, 168) luen aineistosta poliittisen toiminnan tiloja kuvaavia yhtäläisiä ja eroavia selityksiä, niiden funktioita ja mahdollisia seurauksia. Tarkastelen, miten alkuperäiskansojen naiset määrittävät omia toiminnan tilojaan, tilojen rakentumista ja niiden mahdollista sukupuolittumista. Lähestymistapani on konstruktivistinen⁴. Ymmärrän maailman erilaisine suhteineen ja prosesseineen kielen kautta rakennetuksi (Potter & Wetherell 1987; Tickner 2005, 2182). Valtasuhteet tulevat näkyväksi ja läsnä oleviksi kielessä, diskursseissa, tuottaen samalla aktiivisesti yksilöitä (Foucault 1978, 100–101). Analysoin haastattelu-puhetta naisten poliittisen toiminnan tiloja kuvaavana ja tuottavana. Kuvatessaan poliittisen toiminnan tiloja alkuperäiskansojen naiset tuottavat samalla myös arktista poliittista yhteisöä.

Katsettani kohti arktista kehystävät kolme lähes yhtäaikaista kansainvälisen politiikan käytännöllistä ja tutkimuksellista suuntausta. Arktisella alueella 1980-luvun lopulla virinnyt tutkimusyh-

2. Saariselällä 3.–6.8.2002 järjestetty Suomen Arktisen neuvoston puheenjohtajuuskauden tapahtuma *Taking Wing – Conference on Gender Equality and Women in the Arctic* keräsi ensimmäistä kertaa poliittisia, akateemisia ja ruohonjuuritason toimijoita keskustelemaan naisten asemasta Arktisessa neuvostossa ja koko arktisella alueella. (Tohka & Sinevaara 2002.)

3. Haastattelut ovat teemahaastatteluja, jotka käsittelevät ympäristöä, pohjoisuutta, sukupuolta ja etnisyyttä. Haastattelut on numeroitu haastatteluajankohdan mukaisessa järjestyksessä.

4. Ymmärrän kansainvälisten suhteiden tieteenalalla käytetyn konstruktivismi-käsitteen (käsitteestä ja sen monimerkityksellisyydestä esim. Zehfuss 2002, 8) synonyymisenä sosiaalisen konstruktionismin käsitteelle (esim. Potter & Wetherell 1987).

teistyö on näistä keskeisin. Yhteistyö avasi arktisen alueen maantieteellisesti tutkijoille mutta vasta kylmän sodan päättyminen 1990-luvun alussa mahdollisti aikaisempaa laajemman sirkumpolaarisen yhteistyön. Vuosien kuluessa arktisen alueen yhteistyö on jatkunut, syventynyt ja monipuolistunut. Tiedeyhteistyötä on seurannut muun muassa kansainvälinen ympäristöyhteistyö arktisen luonnon kartoittamiseksi ja tarkkailemiseksi. Luonnonsuojelu on sulautunut ja muuntunut edelleen osaksi uusien arktisten instituutioiden toimenkuvia. Samalla huoli arktisesta on laajentunut koskemaan myös sosiaalisia, kulttuurisia ja taloudellisia haasteita, jotka koskettavat pohjoisia yhteisöjä. (Esim. Young 1998; Hønneland & Stokke 2007.)

Arktisille alkuperäiskansoille yhteistyö on avannut uudenlaisia mahdollisuuksia osallistua kansainväliseen päätöksentekoon ja elinolojaan koskeviin keskusteluihin. Tämä politiikan toimijakuvan muutos on toinen artikkeliani taustoittava piirre. Uudet arktiset instituutiot kuten Arktinen neuvosto ja Barentsin euroarktinen neuvosto ovat olleet edelläkävijöitä rikkoessaan perinteisiä poliittisten instituutioiden järjestäytymisen muotoja. Valtioiden ohella alkuperäiskansat ovat saaneet tunnustetun aseman sekä virallisena toimijaryhmänä että alueensa ja kulttuuriensa asiantuntijoina kansainvälisissä instituutioissa. (Esim. Wilson & Øverland 2007.)

Lähes samassa ajallisessa tahdissa arktisen tutkimuksen kanssa on vahvistunut kansainvälisen politiikan feministinen tutkimus ja tutkimus naisten poliittisesta osallistumisesta ja sen vaikutuksista (esim. Youngs 2004; Sylvester 1996; Phillips 1998; kehityksestä Murphy 1996). Poliitiikan toimijoiden ja asiasisältöjen sukupuolittuneisuus sekä naisten ja naisia koskevien asioiden näkymättömyys ovat olleet keskeisiä esille nostettuja teemoja (esim. Enloe 1989; Sylvester 1994). Kysymys naisista ja politiikasta sekä sukupuolen vaikutuksesta on kiinnostava muun muassa poliittisen toiminnan

muotojen ja politiikan sisältökysymysten kannalta (Holli 1999, 125–127; ks. myös Kantola & Holli 2004, 2)⁵.

Arktisella alueella kysymys sukupuolesta ja naisten poliittisesta toiminnasta on yhä kysymättä. Arktista koskevaa sukupuolisensitiivistä tietoa muun muassa naisten poliittisesta osallistumisesta ja roolista päätöksentekoprosesseissa ei ole (Arctic Human Development Report 2004, 99, 201–202).

Sisälle poliittiseen yhteisöön – Arktinen neuvosto

Arktinen neuvosto on yksi viime vuosikymmenellä perustetuista uusista arktisista instituutioista⁶. Neuvosto on perustettu kanadalaisen aloitteesta pitkällisen prosessin päätteeksi (Tennberg 1998, 197–205). Se on nimensä mukaisesti arktiseen alueeseen kytkeytyvä kansainvälinen instituutio, jonka tavoitteena on vastata kestävä kehityksen ympäristöllisiin, sosiaalisiin ja taloudellisiin haasteisiin arktisella alueella. Arktisessa neuvostossa on kahdeksan jäsenmaata: Suomi, Ruotsi, Norja, Tanska, Islanti, Venäjä, Yhdysvallat ja Kanada. Neuvostossa ja sen työryhmissä on lisäksi edustettuina kuusi pysyvien osallistujien statuksella⁷ toimivaa alkuperäiskansojen organisaatiota: Aleut International Association, Arctic Athabaskan Council, Gwich'in Council International, Inuit Circumpolar Conference, Saami Council ja Russian Association of Indigenous Peoples of the North. Valtioiden ja alkuperäiskanso-

5. Naisten poliittisen osallistumisen määrällisiä ja sisällöllisiä ulottuvuuksia sekä niiden välisiä suhteita käsittelevissä feministisen politiikan tutkimuksen keskusteluissa (ks. esim. Rai 2006, 28–29) nousee esiin myös kysymys naisten poliittisen toiminnan tiloista, siitä ”missä” edustetaan (ks. Celis, Childs, Kantola & Krook 2007).

6. Uusien arktisten instituutioiden kehityksestä ja perustamisvaiheista ks. esim. Young (1998), Tennberg (1998) ja Keskitalo (2002).

7. Arktisen neuvoston perustamisasiakirjoissa pysyvän osallistujan statuksella (permanent participant) on pyritty mahdollistamaan alkuperäiskansojen edustajien täysivaltainen toiminta Arktisessa neuvostossa. Pysyvien osallistujien määrä ei voi kuitenkaan ylittää jäsenmaiden määrää. (www.arctic-council.org)

jen ryhmien lisäksi neuvostossa on useita maita ja organisaatioita tarkkailijoina.⁸

Poliittisena foorumina Arktinen neuvosto rakentuu eri toimijoiden varaan. Neuvosto kokoontuu ministeritason tapaamisista, sen puheenjohtajuus kiertää maiden välillä ja puheenjohtajamaa on vastuussa neuvoston sihteeristön toiminnasta ja neuvoston yhteistyön ohjaamisesta. Neuvoston päivittäisistä tehtävistä vastaavat jäsenmaiden virkamiehet (Senior Arctic Officials, SAO), jotka ovat normaalisti polaarialueiden tai arktisen alueen erikoislähettiläitä. Kansainvälisen, niin sanottujen täysien jäsenten eli valtioiden välisen, yhteistyön rinnalla toinen neuvoston vahva toiminnan taso on valtioiden rajoja ylittävä toiminta. Muun muassa alkuperäiskansojen ryhmät toimivat tällä tasolla. Niiden toimintaa tukee erillinen sihteeristö. (Hønneland & Stokke 2007, 3, 5–6.)

Arktisen neuvoston toimijoiden monimuotoisuus, joka mahdollistaa muun muassa alkuperäiskansojen osallistumisen, ohjaa myös neuvoston sisäisiä järjestäytymisen muotoja. Alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan tilana Arktinen neuvosto poikkeaa perinteisistä direktiivejä ja sitovia sopimuksia laativista kansainvälisistä poliittisista instituutioista; neuvosto on niin päätöksissään kuin niiden toimeenpanossa epämuodollinen (Offerdal 2007, 141–142). Sen päätökset tehdään joka toinen vuosi järjestettävissä ministeritason tapaamisissa. Päätösten muoto on julistus, joka linjaa neuvoston tulevaa toimintaa, mutta ei ole sitova. Arktisella neuvostolla ei ole omaa budjettia tai sihteeristöä vaan sen toiminta riippuu kunkin maan halukkuudesta osallistua taloudellisesti esimerkiksi vastuullisena maana projekteihin. (Hønneland & Stokke 2007, 3.) Kysymykset vallasta ja vaikuttamisen muodoista ovatkin Arktisen neuvoston yhteydessä jo lähtökohtaisesti monisyisiä. Ja aivan kuten Kristine Offerdal (2007, 152) huomauttaa kuulluksi

8. www.arctic-council.org

tuleminen Arktisessa neuvostossa ei vielä tarkoita ääneen saamista kansainvälisillä eikä edes kansallisilla foorumeilla.

Arktiset instituutiot, Arktinen neuvosto mukaan luettuna, ovat kuitenkin kyenneet löytämään oman lokeronsa erilaisten toimijoiden joukosta. Ne ovat täyttäneet erityisesti tiedollisen tilan tuottamalla puuttuvaa tietoa kysymyksissä, jotka liittyvät arktiseen alueeseen ja sen yhteisöihin. Instituutiot ovat myös laajentaneet kansainvälisen politiikan toimijoiden kenttää ottamalla mukaan alkuperäiskansat⁹, alueelliset ryhmittymät ja kansalaisjärjestöt. (Stokke 2007, 18–19) Erityisesti Arktinen neuvosto on ollut innovatiivinen avatessaan poliittisen osallistumisen mahdollisuuden ei-valtiollisille toimijoille. (Wilson & Øverland 2007, 43.)

Tarkastelen Arktista neuvostoa poliittisena yhteisönä, jota aika ja arktinen tila yhdistävät. Ymmärrän arktisen alueen kulttuurineen synnyttävän identiteettejä ja halua osallistua poliittisten yhteisöjen toimintaan. (Ks. Saastamoinen 2002, 96.) Muun muassa alkuperäiskansat ja alkuperäiskansojen organisaatiot ovat korostaneet arktista nimenomaisesti erillisenä alueena saadakseen huolensa painokkaammin näkyviksi (Wilson & Øverland 2007, 40). He ovat rakentaneet arktista identiteettiä ja vaatineet osallistumisoikeutta poliittisilla foorumeilla.

Yhtä lailla arktiset instituutiot ovat muodostuneet uudentyylisiksi poliittisen toiminnan tiloiksi. Rakentaessaan toimintaansa arktisten kulttuuristen ja alueellisten yhteisöjen, kuten alkuperäiskansojen ryhmien, päälle (Saastamoinen 2002, 96–97) instituutiot ovat saaneet perinteisten yhteisöjen piirteitä. Arktinen neuvosto on kuin kaupunkivaltio, arktinen polis, jonka toimintaan kansalaiset osallistuvat (ks. esim. Delanty 2003, 12–14).

9. Alkuperäiskansojen lisääntynyt mahdollisuus osallistua arktisten instituutioiden toimintaan ei kuitenkaan ole ollut itsestäänselvyys. Esim. Tennbergin (1998, 202) mukaan Kanadan inuiteja edustavan Inuit Circumpolar Conference:n (icc) tekemä laajamittainen työ edesauttoi alkuperäiskansojen statuksen muotoutumisessa sellaiseksi kuin se nyt on. Valtiollisesti ajatus toimijakuvan laajentamisesta esitettiin kansainvälisessä ympäristöyhteistyöaloitteessa vuonna 1991 (Stokke 2007, 19).

Neuvostosta on pyritty luomaan foorumi, jossa päätetään yhteisestä hyvästä ja yhteisön hyväksi tasaveroisten jäsenten kesken. Samalla se kuitenkin vastaa uudenlaisena valtioiden rajoja ylittävänä poliittisena yhteisönä myös globaaleihin haasteisiin, joihin kansalliset yhteisöt eivät ole kyenneet vastaamaan. (Ks. Sihvola 2005, 17, 30; Hautamäki 2005, 52, 56.)

Arktiset alkuperäiskansat

Arktisen alueen alkuperäiskansoille¹⁰ uudet poliittiset instituutiot ovat olleet merkittäviä. Vaikka instituutioiden avulla on pyritty vastaamaan alkuperäiskansojen kohtaamista haasteista erityisesti poliittisen osallistumisen kysymykseen¹¹, on uusien foorumeiden läsnäolo samalla edistänyt ja vauhdittanut alkuperäiskansojen poliittista toimintaa laajemmin.

Elana Wilsonin ja Indra Øverlandin (2007) mukaan Arktinen neuvosto, jossa alkuperäiskansojen edustus¹² on varsin merkittävä,

10. Arktisen alueen noin neljästä miljoonasta asukkaasta alkuperäiskansalaisia on arvioitu olevan yli 320 000. Arktinen neuvosto on tunnustanut 24 alkuperäiskansaa. (NOU 2003, 35–36.) Luku on kuitenkin alhainen, koska pelkästään Venäjällä ns. lukumäärällisesti pieniä kansoja on tunnustettu 39 (Wilson & Øverland 2007, 27).

11. Arktisten alkuperäiskansojen kohtaamat haasteet ovat samantyyppisiä kuin muilla alkuperäiskansoilla: uhatut tai tunnustamattomat oikeudet maahan ja luonnonvaroihin, suhteellinen köyhyys, ympäristöongelmat, kansoja jakavat valtioiden rajat, ilmastonmuutos sekä osallistumisoikeuden puuttuminen kansallisessa ja kansainvälisessä päätöksenteossa (Wilson & Øverland 2007, 27). Erityisesti arktisella alueella elävien naisten kohtaamista haasteista puhuttiin ensimmäistä kertaa *Taking Wing* -konferenssissa. Naisten kohtaamia uhkia ovat mm. prostituutio (ks. Winberg 2002), naiskauppa (ks. Engman 2002) ja naisiin kohdistuva väkivalta (ks. Chamberlain 2002). Naisiin kohdistuvaa väkivaltaa ja kohonnutta riskistä väkivallan kohtaamiseen maantieteellisesti eristäytyneillä pohjoisilla alueilla on myöhemmin käsitelty myös arktisen inhimillisen kehityksen raportissa (AHDR 2004, 195–196).

12. Alkuperäiskansojen ryhmistä ICC (Kanada, USA, Grönlanti, Venäjä), Saamelaisneuvosto (Norja, Ruotsi, Suomi, Venäjä) ja RAIPON (The Russian Association of Indigenous Peoples of the North) ovat saaneet Arktisen neuvoston pysyvien osallistujien statuksen ensimmäisinä. Ryhmät ovat olleet myös muotoilemassa kriteereitä, joiden mukaan pysyvien osallistujien ryhmien tulee edustaa alkuperäiskansaa, joka asuu useamman kuin yhden

on ollut tehokas keskustelukanava alkuperäiskansoja koskevis-
sa kysymyksissä. Korkean tason poliittisen foorumin toimintaan
osallistuminen on tehostanut alkuperäiskansojen organisaatioiden
kansainvälistä toimintaa, kannustanut organisaatioita tukemaan
uusia syntyvaiheessa olevia alkuperäiskansojen ryhmiä ja antanut
alkuperäiskansoille tarvittavan asema, jotta he voivat edustaa it-
seenään tehokkaasti. Arktisen neuvoston rakenne on mahdollistanut
alkuperäiskansojen organisaatioille tehokkaan toimintatilan tuo-
malla valtioiden edustajat konkreettisesti saman kokouspöydän
ääreen. On syntynyt tilanne, jossa yhteistyö ja liittoutuminen alku-
peräiskansojen kanssa ovat hyödyksi myös valtioiden edustajille.
Neuvoston toimintamuodot ovat avanneet myös mahdollisuuden
eksplisiittisesti osoittaa yhteyksiä ympäristöä ja alkuperäiskansoja
koskevien laajojen kysymysten välillä ja siten nostaa alkuperäis-
kansoja koskevien asioiden näkyvyyttä valtioiden poliittisilla agen-
doilla. (Wilson & Øverland 2007, 37–43.)

Uusien arktisten instituutioiden ja alkuperäiskansojen aktiivisen
liikehdinnän¹³ seurauksena arktisten alkuperäiskansojen poliittisen
toiminnan tila on varsin laaja. Samalla valtayhteiskunnan ideologiat
ja ajattelumallit ovat alkaneet leimata myös alkuperäiskansojen
poliittisia elimiä (Kuokkanen 2004, 151–153). Alkuperäiskansojen
organisaatioiden ja valtioiden väliset suhteet ovat vakiintuneita,
jopa niin että syntyviä riippuvuussuhteita voidaan pitää ongelmal-
lisina (ks. Wilson & Øverland 2007, 44). Onkin aiheellista esittää
kysymys naisten poliittisesta toiminnasta myös alkuperäiskansoil-
le. Mitä uudet ja innovatiiviset toiminnan mahdollisuudet ovat
antaneet alkuperäiskansojen naisille? Rauna Kuokkasen (2004,
154) tavoin kiinnostukseni ei ole pelkästään prosentuaalisen tiedon
saamisessa naisten poliittisesta osallistumisesta vaan siinä, ”mitkä

arktisen valtion alueella tai useampia alkuperäiskansojen yhden maan sisällä. (Keskitalo
2002, 141, 199.)

13. Alkuperäiskansojen liikehdinnän taustoista tarkemmin Wilson & Øverland (2007,
40–41).

ovat ne tavat, rakenteet, diskurssit ja prosessit, joiden mukaan ja ehdoilla” alkuperäiskansojen politiikkaa harjoitetaan.

Vallan mikromekanismit ja alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan tilat

Poliittisina toimijoina arktisten alkuperäiskansojen naiset liikkuvat useissa erilaisissa tiloissa. He tulevat määritellyiksi osana länsimaista poliittista toimintaympäristöä, joka ilmenee Arktisen neuvoston toiminnassa, sekä osana alkuperäiskansoja edustavien ryhmien omia toimintakulttuureja (ks. esim. Bourque & Grossholtz 1998, 37; Lekhanova 2002, 135; AHDR 2004, 188–189). Näitä molempia toiminnan tiloja leikkaa tunnistamattomana, implisiittisenä tai jopa kiellettyinä kysymys sukupuolesta (esim. Kuokkanen 2004).

Valta ja pienieleiset paikalleen asettamiset ja paikkojen ottamiset määrittävät alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan tiloja. Valta asioina, ihmisten välisinä moninaisina suhteina ja vastarinnan mahdollisuuksina (Foucault 1991) on aina läsnä, kaikkialla mutta ei missään.¹⁴ Erityisesti vallan mikromekanismien (ks. Hakosalo 2000) tarkastelu alkuperäiskansojen naisten toimintaa jäsentävinä tuottaa kuvaa moninaisista poliittisista tiloista. Mikromekanismit, arkisina ja usein huomaamattomina institutionaalisen vallankäytön muotoina, ylläpitävät valtaverkostojen vakautta juuri arkisuutensa ja huomaamattomuutensa vuoksi. Ne selittävät osaltaan, miksi tietyt yksilöt päätyvät tiettyihin asemiin verkostossa. Mikromekanismit kuvaavatkin niitä paikkoja ja liikkumatiloja, joita alkuperäiskansojen naiset poliittisilla foorumeilla saavat ja itselleen ottavat.

Haastattelemiini alkuperäiskansojen naiset toimivat eri tasoilla limittyneinä Arktiseen neuvostoon. Analyysini haastatteluotteis-

14. Foucault'n ja feminismin yhtymäkohdista ja risteymistä esim. Braidotti (1993, 83–94), Koivunen (1996, 53–55), Sawicki (1991, 219–223).

sa kuuluvat kanadalaisen alkuperäiskansojen ryhmän edustajan ja grönlantilaisen virkanaisen¹⁵ äänet. Ymmärrän heidän puheensa osana Arktisen neuvoston toimintaympäristön kuvausta. Vaikka naisten toiminnan tilojen kuvaukset polveilevat monitasoisesti eri yhteyksissä, ovat ne silti sitä paikalleen asettamista ja paikkojen ottamista, joka on läsnä myös Arktisen neuvoston toiminnassa.

Analyysin ulottuvuudet rakentuvat aineiston lukutavan, vallan mikromekanismien tarkastelun ja feministisen politiikantutkimuksen kysymyksenasettelujen leikkauspinnossa. Haastattelujen lähiluku on tehnyt näkyväksi ruumiillisia, kielellisiä, kulttuurisia ja sisällöllisesti sukupuolittuneita arktisen poliittisen yhteisön jäsentymisen muotoja, joita tarkastelen vallan arkisina ilmentyminä ja alkuperäiskansojen naisten todentuvina toiminnan tiloina.

Toiminnan miehet ja naisruumiit

Valta kaikkialla, mutta ei missään olevina pienieleisinä paikantumisina, on läsnä alkuperäiskansojen naisten toiminnan tiloissa hyvin ruumiillisesti. Haastattelukatkelmassa grönlantilainen virkanainen kuvaa arkisesti tuotettuja politiikan ruumiillisia positiointeja. Katkelma on osa pidempää käymäämme keskustelua sukupuolen merkityksestä työtehtävien hoitamisessa. Haastateltava on aikaisemmin kuvannut, kuinka hän ei opiskeluaikanaan kokenut sukupuolta erottavana tekijänä. Siirtyessään työelämään hän koki kuitenkin selvän muutoksen.

I think that I have a lot of influence and that many people who probably, even if I am only a civil servant and not a politician, say that I am a powerful woman. But I also sense that it is still the power of men that dominates. Men tend to disregard women like for instance

15. Grönlantilainen haastateltava työskenteli haastatteluhetkellä valtion viranomaisena (civil servant). Käytän artikkelissa nimikkeestä käännöstä ”virkanainen”.

when you make a presentation somewhere among especially older male colleagues I mean they try to ridicule you on basis of your sex, make references, comments on your looks, you know. (1/2002)

Haastateltava kertoo, kuinka koulutuksensa ja ammattiasemansa kautta moni voi ajatella häntä vaikutusvaltaisena naisena. Muiden ajatuksista huolimatta hän kokee itse, että valta ja hallinta ovat sukupuolittuneita. Ammatillisissa tilanteissa, joissa tulee esimerkiksi esitellä oman vastualueensa asioita, naisia sivuutetaan ja heitä asetetaan naurunalaiseksi kommentoimalla muun muassa heidän ulkonäköään. Toiminnan tila, jota hän puheessaan kuvaa ja tuottaa, on mieskeskeinen. Naisten poliittisen toiminnan tilat ja roolit kietoutuvat olennaisesti vallan ruumiillistumiseen. Ruumiiseen kohdistuvilla huomioilla, alempiarvoiseksi asettamisella ja kenties jopa ruumiiseen kohdistuvilla vaatimuksilla rajataan ja hallitaan naisten toiminnan tiloja. Naisten ruumiit seksualisoituvat ja objektivoituvat työorganisaatioissa osana sukupuolittuneiden hierarkioiden tuottamista ja legitimoimista. (Acker 1990, 152–153.)

Jaana Kuusipalon (2000, 54) presidentinvaalien yhteydessä tekemä huomio ”edustavuuden” sukupuolittumisesta todentuu myös haastateltavan kuvauksessa työelämän syrjivistä ja ruumiillistuneista käytännöistä. ”Edustavuus” kykynä edustaa virkatehtäviä ja puhua niiden puolesta yhdistetään miehiin kun taas naisista puhuttaessa ”edustavuus” merkitsee vaatetusta, tyyliä ja ulkonäöllistä edustavuutta (m.). ”Naissankaruus” tai rento pukeutuminenkaan eivät horjuta valtiomiesten uskottavuutta vaan ovat johtajuutta vahvistavia ominaisuuksia (ks. Kuusipalo 2007, 103–104). Haastateltavalle virkatehtävien ”edustavuus” merkitsee ääneen lausuttuja huomioita hänen ulkonäöstään.

Tarkasteltaessa vallan mikromekanismien ruumiillistumista alkuperäiskansojen naisten toiminnassa Rosi Braidottin (1993, 91) kritiikki Michel Foucault’n valtamäärittelyn kaksijakoisuudesta on osuva. Suhteellisena, näkymättömänä ja jatkuvana ymmärrettävä

valta sekä moninaiset ja monenlaiset valtasuhteiden verkot nostavat esiin kysymyksen vallan ulottuvuuksista (Koivunen 1996, 53). Syntyvä kuva vallasta ”vapaiden” toimijoiden välisenä suhteena (ma., 53) on ristiriitainen ruumiillistuvan ja sukupuolieroon perustuvan subjektikäsitteen kanssa (ks. Braidotti 1993, 93). Braidottin (1993, 93) mukaan tämä kaksinkertainen ulossulkeminen kansalaisuudesta ja haluavan subjektin positiosta kertoo sukupuolisokeista ja puolueellisista käsitteellisistä tottumuksista. Laiminlyönnit naisten poliittisten käytäntöjen ja naisten ilmaisutapojen tarkastelussa ovat osoitus teorian puutteellisuuksista. Braidotti kysyykin, mitä Foucault tarkoittaa puhuessaan ruumiista ja sen valtavaikutuksista, mistä ruumiista hän puhuu ja millä vallan kentällä. (Mt.)

Aineistokatkelmasta voi lukea alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan tilojen sukupuolittumisen ja ruumiillistumisen. Foucault’n valtakäsitteen ja sitä kohtaan esitetyn kritiikin valossa onkin mahdollista kysyä edelleen, voiko valta ruumiillisesti olla läsnä alkuperäiskansojen naisilla ja millä vallan kentällä he oikeastaan voivat toimia. Kuinka poliittisen toimijuuden rajat rakentuvat toiminnan miesten ja naisruumiiden välillä?

Vallan kieli

Naisten poliittisen toiminnan tilat ovat ruumiillisia myös kielessä ja kielellisen ilmaisun rajoissa. Grönlantilainen virkanainen kuvaa poliittisen toiminnan tilojen rakentumista kielellisissä käytännöissä osana pohdintaansa sukupuolen merkityksestä työssään:

In politics and in the diplomacy you really have to do a lot of bluffing and here I found out that men are lot better at butting up a front or face, and I even experienced a lot of times male colleagues who sort of represent things like they where facts. And where I know that is not facts. Like they present arguments that are really based on false facts but by them via sort of their voice their present it as a fact where as

women we don't have the voices that are all low and that loud and we are also too often too honest that we would feel extremely uncomfortable in bluffing. (1/2002)

Haastateltava kuvaa bluffaamista, asioiden esittämistä ja äänenkäyttöä. Hän kertoo kokevansa, että asioita esitettäessä miehet jopa bluffaavat ja muotoilevat tosiasioita uudella tavalla. Keinona siihen, että miehet voivat näin tehdä, hän näkee miesten matalamman ja voimakkaamman äänen sekä naisten halun pitäytyä rehellisesti tosiasioissa. Matala ääni ja uskottavuus rinnastuvat ja saavat kausaalisen suhteen. Braidottia (1993, 93) mukaillen voikin edelleen kysyä onko vallan ruumis ja kieli ymmärryksessämme ja rakenteissa lähtökohtaisesti miehinen?

Deborah Cameron (1996, 62–64) kuvaa stereotyyppisten kieleen liittyvien uskomusten pitävän sisällään juuri olettamuksia kovasta miespuheesta ja pehmeästä naispuheesta. Naisten ajatellaan puhuvan muun muassa pehmeämmin, kohteliaammin, yksipuolisemmin ja hiljaisemmin. Nämä sukupuoliin liitetyt leimalliset piirteet sisältyvät jollakin tavoin myös haastateltavan kuvaukseen rehellisistä naispuhujista: (...) *we are also too often too honest that we would feel extremely uncomfortable in bluffing.*

Cameron (1996, 238) kuitenkin huomauttaa, että on olemassa niin sanottuja vallan kieliä, joita voi tulkita haastateltavankin kuvaavan. Vallan kielet ovat kieliä, joita määrittää vahvasti käytökonteksti ja joita ”puhujan on käytettävä jos hän haluaa toimia tehokkaasti tuossa kontekstissa” (mt.). Kielissä sekä sisällön että muotojen hallinta on tärkeää. Julkisella alueella kieli ja sen hallinta voi kuitenkin olla naisille ongelma. Liiallista epänaisellisuutta puhetaidossa pidetään vieraannuttavana, liiallista naisellisuutta arvovaltaa horjuttavana. (Mt., 248–249.) Naisten puheen rajoittaminen ja puhetaitojen väheksyntä todentuu myös haastatteluteksteissä. Puhuja, naisena itsekin, katsoo naisten hallitsevan julkisen puhetyylin miehiä huonommin.

Kielen ja vallan suhde liittyy haastateltavan kuvauksen sukupuolittavasta kielestä myös aikaisempaan analyysiosuuteen ruumiillistuneista toimijoista. Seksistinen kieli on osa arkipäivää. Yhteistä niin hellittelysanoina kuin nimittelyinäkin näyttäytyvälle seksismille on kielen valta, nimenomaisesti Cameronin (1996, 132–134) mukaan miesten valta hallita julkista tilaa siten, ettei samanlainen tilan hallinta ole verbaalisesti naisille mahdollista. ”Tytöttely” ei ole käännettävissä ”pojitteluksi” (mt.; ks. myös kielestä symbolisena valtana Acker 1990, 146). Yhtä lailla haastateltavan kuvaama naisten naurunalaiseksi asettaminen ulkonäköä kommentoimalla (*...to ridicule you on basis on you sex, make references, comments on your looks...*, 1/2002), on mahdollista tehdä yhtä voimakkaassa merkityksessä vain naisille.

Haastateltavan kuvauksia vallan kielestä ja vallattomista naisruumiista yhdistävät arkisten ja usein huomaamattomien paikalleen asettamisten, vallan mikromekanismien, lisäksi mahdollisuus vastarintaan. Foucaultilaisessa valtakäsityksessä on aina vastarintaa. Vastarinta, kaikkialla ja ei missään olevien valtasuhteiden sisällä, on olennainen osa valtaa. (Foucault 1978, 95; Sawicki 1991, 223–224.) Vastarinta on siis kaikkien, myös alkuperäiskansojen naisten, ulottuvilla, jolloin toimijat voivat kääntää ja muuntaa vallan mikromekanismeja omiin tarkoituksiinsa.

Ruumiilliset ja kielelliset vallankäytön muodot ovat sukupuolittavia tekoja, jotka eivät ole jääneet huomaamattomiksi haastateltavallekaan. Kertoessaan ruumiillistuneista ja kielellisistä käytännöistä hän toteaa jaettuun tietoon tai ymmärrykseen viitaten (*...*), *you know* (1/2002). Hän ei kuitenkaan asiasta keskusteltaessa kuvaa tai anna ymmärtää pyrkineensä muuttamaan käytäntöjä, tehneensä vastarintaa. Hän on asettunut osaksi vallan ruumiillistuneita mikromekanismeja, ja ottanut hänelle annetun position.

Kiinni kulttuurissa

Yes, and for me I think there is, a never actually to be quite honest took a serious interest in gender issues, because I think that [there] can be no women's rights without indigenous rights. And I think the priority for indigenous peoples worldwide is to have the indigenous peoples rights recognised and implemented. (1/2002)

Sukupuolittuneina toimijoinakin alkuperäiskansojen naiset ovat vahvasti kiinni kulttuurisissa tiloissa. Vastauksena kysymykseen haastateltavalla itselleen tärkeistä aihealueista nousee keskeisenä esiin alkuperäiskansalaisuus. Kokemuksellinen tieto virkanaistyöhön sisältyvistä sukupuolistavista käytännöistä ei muuta haastateltavan ymmärrystä sukupuolta koskevien kysymysten suhteesta etnisiin tavoitteisiin. Poliittisen toiminnan tilat ja päämäärät ovat kulttuurisia ja koskevat alkuperäiskansojen asemaa. Haasteltava ei koe tarpeellisena keskustella naisten oikeuksista ennen tai erillisinä alkuperäiskansojen oikeuksista. Tekstiote (...) *to represent my country and my people and work for my country and for my people* (1/2002) kuvaa keskeisesti haastateltavan positiota kulttuurisena toimijana. Samalla puhe “meidän” edustamisesta “meille” tuottaa etnistyneen toiminnan tilan, jossa kysymys sukupuolesta lakkaa olemasta kysymys.

[W]hat I am learning is to treat everyone equally regardless of their gender. I never say (...) you are a man and I am a woman, I never say that. I don't remind them of our differences, I remind them of our similarities. (2/2002)

Toisessa tekstiotteessa alkuperäiskansan ryhmää edustava haastateltava kuvaa toiminnan tilojen rakentumista alkuperäiskansojen organisaation sisällä. Virkanaisen puheeseen verrattuna hänen toiminnan kontekstinsa on erilainen ja jo itsessään kulttuurinen,

mutta pyrkimys korostaa samankaltaisuutta, erojen esille nostamisen sijaan, on myös siinä läsnä. Työskentely alkuperäiskansojen organisaatiossa vaatii haastateltavan mukaan sukupuolista irrottautumista ja sukupuolierojen häivyttämistä. Alkuperäiskansojen pyrkimykset saada poliittiset ja kulttuuriset oikeutensa tunnustetuiksi onkin asettanut yhteiset, kollektiiviset, päämäärät yksilöllisiksi koettujen kysymysten edelle. Kuokkasen (2004, 150) mukaan naiset kokevat keinotekoiseksi yksilöiden, naisten tai miesten, erottamisen muusta yhteisöstä. Ajattelutapa on ristiriidassa ”alkuperäiskansojen olemassaolon kollektiivisen ulottuvuuden sekä kokonaisvaltaisen maailmankatsomuksen kanssa”, jossa yksiköt luovat yhteisön ja jokaisella on oma paikkansa. Kuten Kuokkanen huomauttaa tämä ei tarkoita, etteivätkö kysymykset sukupuolesta ja seksismi olisi läsnä myös alkuperäiskulttuureissa. (Ma.) Alkuperäiskansojen naiset eivät ole tasa-arvoisessa asemassa suhteessa miehiin muun muassa poliittisesti (Eikjok 2000, 40).

Poliittisessa toiminnassa tämä alkuperäiskansojen naisten kiinnittyminen kulttuuriin tiloihin ja tiloja leikkaavat kysymykset sukupuolesta merkitsevät naisille eräänlaista välitilaa. Yhtäältä yksilöllisyys ja sukupuoli eivät ole läsnä alkuperäiskansojen yhteisöjen toiminnassa, vaikka toiminnan mahdollisuudet ja rajat sukupuolittuvat. Toisaalta alkuperäiskansojen yhteisöllisyyttä rakentaneet myytit muun muassa tasa-arvoisesta ja vahvasta alkuperäiskansojen naisesta (ks. Eikjok 2000, 39) kääntävät alkuperäiskansalaisien huomion hallitsevan kulttuurin ja poliittisten toimintatapojen sukupuolittuneisuuteen.

One of the things that I find in the white culture, in the dominant culture, is because the institutions have been in existence longer among it is more male dominated. Cause they are used to that domination economically and politically. But Inuit women have always take great a prominent role in our aspects of change. (2/2002)

Tekstiotteessa alkuperäiskansaansa edustava nainen kuvaa, kuinka hän kokee hallitsevan valkoisen kulttuurin poliittisten instituutioiden oleva maskuliinisempia kuin alkuperäiskulttuureiden. Ote on osa haastateltavan kanssa käymäämme keskustelua naisten yhteiskunnallisesta toiminnasta ja sen taustoista. Haastateltava kuvaa kuinka kulttuuriset erot ovat syntyneet erilaisesta aikakehityksestä ja alkuperäiskansojen naisten aktiivisuudesta. Jorunn Eikjokin (2000, 39) kritisoima myytti tasa-arvoisesta alkuperäiskansan naisesta elää yhä haastateltavan puheessa. Hallitsevan kulttuurin maskuliinisuuden kuvaus sisältää myös avauksen Rauna Kuokkasen (2004, 151–152) ja Peter Jullin (1995, 131–132) kritiikkiin alkuperäiskansojen poliittisesta järjestäytymisestä. Jullin (1995, 131–132) mukaan saamelaiset ovat omaksuneet kritiikittömästi valtayhteiskuntien poliittiset järjestelmät ja toimintatavat. Samalla alkuperäiskansat ovat omaksuneet vallitsevat maskuliiniset käytännöt, miehiset käytänteet ja politiikkaohjelmat, jotka edistävät vallan keskittymistä ja korostavat korkeiden virkojen merkitystä. Saamelaisten poliittisissa toimielimissä tämä patriarkaalisen poliittisen järjestelmän omaksuminen on nähtävissä muun muassa toimintaohjelmissa ja käsiteltävissä asioissa; saamelaisyhteiskunnan sisäisiin asioihin kuten terveyteen ja opetukseen liittyvät kysymykset loitontuvat globalisaatiota, rahoitusta tai kansallisia hallituksia koskevien kysymysten tieltä. (Kuokkanen 2004, 152–153.)

Haastateltavien puhetta kulttuuristen tilojen kuvauksissa yhdistää ajatus intersektionaalisuudesta, erilaisten sosiaalisten ja kulttuuristen kategorioiden yhteen kietoutumisista ja risteymistä (ks. esim. Brah & Phoenix 2004). Alkuperäiskansojen naisten toiminnan tilat leikkaavat monimuotoisten kulttuuristen tilojen ohella esimerkiksi poliittisen toiminnan länsimaisia ja sukupuolittuneita tiloja. Näistä ja näissä tiloissa naisten on neuvoteltava muuntuvat ja monenkirjavat positionsa. Haastatelluille naisille tämä on merkinnyt usein Eikjokin (2004, 57) kuvauksen mukaisesti erilaisista kategorioista reunalla tai irti olemista. Alkuperäiskulttuureissa ei

ole ollut tilaa sukupuolena läsnä olemiselle, mutta myöskään valtakulttuurissa naisena ja alkuperäiskansalaisena, sukupuolena ja etnisenä, oleminen ei ole ollut mahdollista (ma.). Voidakseen toimia ja saadakseen toiminnan tilan haastatellut alkuperäiskansojen naiset ovat kuvausten mukaisesti välttäneet eroja ja kategorioiden välitiloja. He ovat korostaneet kuulumistaan esimerkiksi alkuperäiskansalaisen kategoriaan (*I think that [there] can be no women's rights without indigenous rights...*, 1/2002) tai pyrkineet kokonaisuudessaan häivyttämään eroja (*I don't remind them of our differences, I remind them of our similarities.* 2/2002).

Haastatteluotteissa naiset kiinnittyvät kulttuurisiin tiloihin ja yhteisöihin, joissa monitahoinen kysymys sukupuolesta jättää heidät eräänlaiseen toiminnan välitilaan. Erilaiset kulttuuriset toiminnan tilat ja niiden sukupuolittumiset rajaavat ja mahdollistavat naisten poliittista osallistumista, alkuperäiskansojen poliittisten toimintakulttuurien mahdollisesta tasa-arvoisuudesta huolimatta.

Sukupuolittuneissa tiloissa

Välitilojen ja ruumiillistuvien toiminnan tilojen ohella alkuperäiskansojen naisten poliittista toimintaa määrittävät politiikan sisällöt ja toiminnan lähtökohdat, jotka ovat varsin eksplisiittisesti sukupuolittuneita. Inuittinainen vastaa kysymykseen tärkeiksi kokemistaan politiikan aihealueista kuvaten sisältökysymyksiä.

– *Social issues. We have very high suicide rates, poverty, alcoholism, assimilation in to a different culture, coming from an ancient cultures, social issues. And those issues have affected everyone in that culture, everybody. And economics.* (2/2002)

– *So do you think that women politicians have more heart in their doings?*

– *In social issues yes, most of them.* (2/2002)

Haastateltava kuvaa niin itselleen kuin muille naistoimijoille tärkeitä toiminnan alueita ja kysymyksiä. Hänelle tärkeitä kysymyksiä ovat sosiaaliset kysymykset. Köyhyys, alkoholismi, kulttuurin assimiloituminen ja muun muassa itsemurhat ovat sosiaalisia haasteita, joihin tulisi vastata. Sosiaalisten haasteiden lisäksi haastateltava nimeää itselleen kiinnostavana aihealueena talouden. Jälkimmäinen haastatteluote on hieman myöhempää haastattelusta, kuitenkin saman teeman ympäriltä. Kysyn haastateltavalta selvennystä ”sydämellä tekemiseen”, mistä hän on puhunut aikaisemmin. Haastateltava vastaa, että nimenomaisesti sosiaalisten kysymysten kohdalla suurin osa naisista tekee työtä sydämellä. Myös grönlantilainen virkanainen kuvaa kiinnostuksensa kohteeksi ja vahvuusalueikseen työssään ”humanistiset alueet”: *But I think that my main focus and my interest areas are, where I have my strengths, is within more humanistic areas.* (2/2002)

Politiikan sisältökysymykset tuottuvat vallan mikromekanismiina, jotka rajoittavat ja ohjaavat tilallisesti haastateltujen naisten poliittista toimintaa. Haastatteluotteet kuvaavat ja uusintavat edelleen jakoa naisten ja miesten kiinnostuksen ja tekemisen kohteiden välillä, mikä jo itsessään sulkee monia politiikan sisältökysymyksiä ulkopuolelleen. Reproduktioon liittyvät sosiaaliset kysymykset määrittävät naisten kysymyksinä kun taas talouden, turvallisuuden ja esimerkiksi hallinnon kysymykset miehisinä. Jakoa kuvataan naisten ja miesten mielenkiinnon kohteiden eroissa luonnollisesti syntyväksi. (Esim. Skard & Haavio-Mannila 1983, 128; ks. myös Kuusipalo 2000, 42.) Kuten Kuusipalo (2007, 99) toteaa, toistuu ydinperheen työnjako politiikassa: ”emännän talousrahat kuluvat perheen jokapäiväisistä tarpeista huolehtimiseen, perheenelättäjä investoi tulevaisuuteen”. Aineistokatkelmassa haastateltava nimeää kiinnostuksen kohteekseen myös talouden kysymykset, sosiaaliset kysymykset hän nostaa kuitenkin esille ensin ja korostetummin.

Politiikan sisältöjen lisäksi naisten toiminnan tiloja määrittävät haastatteluotteissa osallistumisen ja vaikuttamisen sukupuolittu-

neet lähtökohdat. Grönlantilainen haastateltava kuvaa oman työssä taustalla vaikuttavaa ajatusta vastuun kantamisesta.

– Do you feel it's unique that you are a woman and you are working in that kind of position?

– I think is very normal that, I don't think that we as women see it because we see it because we are women, but we are just brought up to take responsibility. (...) women (...), I mean their responsibilities, they are expected to take on much more global. (1/2002)

Haastateltavalle hänen asemansa yhtenä harvoista grönlantilaisista virkanaisista ei ole ainutkertainen. Sukupuoli ei ole keskeinen vaan olennaista on tapa, jolla kulttuurissa on kasvatettu ottamaan vastuuta yhteisistä asioista. Naisten vastuu tarkoittaa kuitenkin laajempaa, globaalimpaa vastuuta. Naisten poliittista toimintaa luonnehtii huolehtiminen ja vastuu, ”sydämellä tekeminen”, kuten toinen haastateltava kuvasi.

Politiikkakäsityksen rajaaminen vain julkiseen politiikkaan ja vallankäyttöön marginalisoi naiset usein implisiittisesti (Bergman 1998, 170), mutta myös muut politiikan tilat sukupuolistuvat. Suvi Salmenniemi (2005) on tutkinut kansalaistoiminnan sukupuolitumista Venäjällä, jossa naiset ovat aktiivisia toimijoita. Naisiseen kansalaistoimintaan liitettäviä toimijoiden piirteitä ja toiminnan tavoitteita ovat muun muassa vastuullisuus, solidaarisuus, kärsivällisyys, yhteinen hyvä ja tasa-arvoisuus. (Salmenniemi 2005, 748–749; ks. myös Väisänen 2006, 126.)

Haastateltavat tuottavatkin miehisen, institutionaaliseen ja valtaa tavoittelevan poliittisen toiminnan rinnalle juuri Salmenniemmen (2005) kuvaamaa naistoimintaa. Alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan tilat rakentuvat hyvin perinteisenä sukupuolituneena naistoimintana. Naiset ovat sekä sisällöllisesti että

toiminnan lähtökohdissa paikalleen asetettuina (ja asettuneina) yhteiskunnalliseen hoivaamiseen.

Poliittisen yhteisön välitiloissa

Arkisina ja huomaamattomina luonnehdittujen vallan mikrome-kanismien jäljittäminen haastatteluaineistosta analyttisesti lähilukien on tuonut alkuperäiskansojen naisten poliittisen toiminnan tilat näkyviksi. Vaikka tieteellinen suuntaus kohti arktista, uudet politiikan toimijaryhmät ja feministinen politiikan tutkimus ovat avanneet tiloja alkuperäiskansojen naisten poliittiselle toiminnalle ja sen tutkimiselle, on käytännöissä ja tutkimuksessa vielä monia välitiloja.

Uudella tavalla, ja kenties epämuodollisemminkin, järjestäytyneenä kansainvälisen politiikan foorumina Arktinen neuvosto on ollut alkuperäiskansojen toiminnan tiloja avaava. Alkuperäiskansat ovat saaneet neuvostosta tunnustetun aseman toimijoina ja alueensa asiantuntijoina. Alkuperäiskansojen naisille tämä on myös merkinnyt uusia vaikuttamisen mahdollisuuksia.

Aineisto-otteiden perusteella voi kuitenkin herättää kysymyksen Arktisen neuvoston innovatiivisuudesta ja moderniuudesta. Vaikka neuvosto on tarjonnut laajentuneen toiminnan tilan alkuperäiskansojen naisille, on tarjottu tila ollut hyvin perinteinen sukupuolittunut naistoimijuuden tila. Toiminnan käytännöt, kieli ja sisällöt ovat sukupuolittuneita ja sukupuolittavia myös pohjoisen poliittisessä yhteisössä.

Sukupuolen ja etnisyyden risteymät, intersektionaalisuudet, piirtävät myös alkuperäiskansojen naisten toiminnan tiloja rajoille ja eroihin. He ovat kiinni ruumiissaan, kulttuureissaan ja sukupuoleissaan aivan kuten oheinen aineisto-ote osoittaa.

But in the meantime I have fun, I have my alter ego Marilyn Monroe (naurua). I told them once I have blond hair and blue eyes, somebody

saw me and they say you don't have blond hair, blue eyes, I said I know. But that is what media taught us that to be a beautiful person you had to be blond, blue eyes. So that is my alter ego (naurua). (2/2002)

Vaikka haastateltava on aikaisemmissa otteissa halunnut häivyttää eroja sukupuolten välillä, korostanut naistyyppistä toimintaa ja toiminnan alueita sekä alkuperäiskulttuurin tasa-arvoisuutta, voi hänen alter egoaan, Marilyn Monroeta, tulkita myös parodiana tai kannanottona. Erojen häivyttämisestä tai kieltämisestä huolimatta haastateltava on ja pysyy jonakin muuna kuin sinisilmäisenä valkoisen valtakulttuurin edustajana (ks. Rantonen 2001, 57). Hän on välitiloissa, joissa Marilyn Monroeksi naamioituminen on aina mahdollista, mutta viime kädessä tilojen ruumiilliset, kulttuuriset ja sukupuolittuneet rajat tulevat vastaan: (...) *you don't have blond hair, blue eyes (...)*.

Kirjallisuus

- Acker, Joan 1990: Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations. *Gender & Society* 4:2, 139–158.
- Arctic Human Development Report (AHDR)* 2004. Stefansson Arctic Institute, Akureyri.
- Bergman, Solveig 1998: Naisliikehdinnän moninaisuus. ”Uusi” suomalainen naisliike yhteiskunnallisena liikkeenä. Teoksessa Immonen, Kaj & Siisiäinen, Martti (toim.): *Uudet ja vanhat liikkeet*. Vastapaino, Tampere, 165–186.
- Bourque, Susan & Grossholtz, Jean 1998: Politics an Unnatural Practice: Political Science Looks at Female Participation. Teoksessa Phillips, Anne (toim.): *Feminism & Politics*. Oxford University Press, Oxford, 23–43.
- Brah, Avtar & Phoenix, Ann 2004: Ain’t I A Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women’s Studies* 5:3, 75–86.
- Braidotti, Rosi 1993: *Riitasointuja*. Useita suomentajia. Vastapaino, Tampere.
- Cameron, Deborah 1996: *Sukupuoli ja kieli. Feminismi ja kielentutkimus*. Useita suomentajia. Vastapaino, Tampere.
- Celis, Karen; Childs, Sarah; Kantola, Johanna & Krook, Mona Lena 2007: *Rethinking Women’s Substantive Representation*. Konferenssiesitelmä European Consortium for Political Research, Helsinki, 7–12.5.2007.
<http://www.hud.ac.uk/hhs/dbs/cdg/research/conferences/0707/papers/celis.htm>. (luettu 10.9.2007)
- Chamberlain, Linda 2002: Prioriting Domestic Violence as a Women’s Health Issue in the Arctic. Teoksessa *Taking Wing -Conference Report*. Ministry of Social Affairs and Health, Helsinki, 195–197.
- Delanty, Gerard 2003: *Community*. Routledge, London.
- Eikjok, Jorunn 2004: Gender in Sápmi. Socio-Cultural Transformations and New Challenges. *Indigenous Affairs* 33:1-2, 52–57.
- Eikjok, Jorunn. 2000: Indigenous Women in the North. The Struggle for Rights and Feminism. *Indigenous Affairs* 29:3, 38–41.

- Engman, Eva 2002: Purchase of Women within Barents Region – Myths, reality and the Fight Against this Sex-Slave Trade. Teoksessa *Taking Wing –Conference Report*. Ministry of Social Affairs and Health, Helsinki, 271–275.
- Enloe, Cynthia. 1989: *Bananas, Beaches & Bases. Making Feminist Sense of International Politics*. Pandora Press, London.
- Foucault, Michel 1991: Governmentality. Teoksessa Burchell, Graham; Gordon, Colin & Miller, Peter (toim.): *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. The University of Chicago Press, Chicago, 87–104.
- Foucault, Michel 1978 (1976): *The History of Sexuality*. Volume 1: An Introduction. Penguin Books, London.
- Hakosalo, Heini 2000: Akateemisen vallan variaatioita: Naiset saksalaisessa yliopistojärjestelmässä ennen ensimmäistä maailmansotaa. *Tiede & edistys* 3, 191–204.
- Hautamäki, Antti 2005: Poliitiikan paluu. Teoksessa Hautamäki, Antti; Lehtonen, Tommi; Sihvola, Juha; Tuomi, Ilkka; Vaaranen, Heli & Veijola, Soile *Yhteisöllisyyden paluu*. Gaudeamus, Tampere, 31–59.
- Holli, Anne Maria 1999: Poliitiikan tutkimus ja naisen paikka? Katsaus naisia ja politiikkaa koskevan tutkimuksen tilaan Suomessa. *Politiikka* 41:2, 125–135.
- Hønneland, Geir & Stokke, Olav Schram 2007: Introduction. Teoksessa Stokke, Olav Schram & Hønneland, Geir (toim.): *International Cooperation and Arctic Governance. Regime effectiveness and northern region building*. Routledge, New York, 1–12.
- Jull, Peter 1995: Through a Glass Darkly: Scandinavian Sami Policy in Foreign Perspective. Teoksessa Brantenberg, Terje; Hansen, Janne & Minde, Henry (toim.): *Becoming Visible. Indigenous Politics and Self-Government*. University of Tromsø, Tromsø, 129–139.
- Kantola, Johanna & Holli, Anne Maria 2004: Pääkirjoitus: Feministinen politiikantutkimus. *Naistutkimus* 17:4, 2.
- Keskitalo, Carina 2002: *Constructing 'the Arctic'. Discourses of international region-building*. Lapin yliopisto, Rovaniemi.

- Koivunen, Anu 1996: Sorto. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.): *Avainsanat: 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Vastapaino, Tampere, 35–75.
- Kuokkanen, Rauna 2004: Saamelaisnaiset, feministinen analyysi ja saamelaisyhteiskunnan dekolonisaatio. Teoksessa Kailo, Kaarina; Sunnari, Vappu & Vuori, Heli (toim.): *Tasa-arvon haasteita globaalien ja lokaalisten rajapinnoilla*. Oulun ja Lapin yliopistot, Oulu, 143–159.
- Kuusipalo, Jaana 2007: Presidenttipelin sukupuolittuminen. Teoksessa Iso-
taulus, Pekka & Borg, Sami (toim.): *Presidentinvaalit 2006*. WSOY, Helsinki, 98–114.
- Kuusipalo, Jaana 2000: Sukupuolen rooli kampanjoinnissa. Teoksessa Iso-
taulus, Pekka & Aarnio, Eeva (toim.): *Presidentti 2000. Mistä vaalit on tehty?* Sophi, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, 41–62.
- Lekhanova, Fenya 2002: The Role of Governmental Structures and NGOs in Forming New Types of Relations with the Indigenous Peoples of the Arctic. Teoksessa *Taking Wing – Conference Report*. Reports of the Ministry of Social Affairs and Health 2002:12. Ministry of Social Affairs and Health, Helsinki, 135–138.
- Murphy, Craig N. 1996: Seeing Women, Recognizing Gender, Recasting International Relations. *International Organization* 50:3, 513–538.
- NOU 2003. Mot Nord!: Utfordringer og muligheter i nordområdene: Ekspertutvalg for nordområdene nedsatt av regjeringen 3. mars 2003, 32. Oslo.
- Offerdal, Kristine 2007: Oil, gas and the environment. Teoksessa Stokke, Olav Schram & Hønneland, Geir (toim.): *International Cooperation and Arctic Governance. Regime effectiveness and northern region building*. Routledge, New York, 138–163.
- Phillips, Anne 1998: Democracy and Representation: Or, Why Should it Matter Who our Representatives Are? Teoksessa Phillips, Anne (toim.): *Feminism & Politics*. Oxford University Press, Oxford, 224–240.
- Potter, Jonathan & Wetherell, Margaret 1987: *Discourse and Social Psychology. Beyond Attitudes and Behaviour*. Sage Publications, London.
- Rai, Shirin M. 2006: Dilemmas of Political Participation. Teoksessa Hellsten, Sirkku K.; Holli, Anne Maria & Daskalova, Krassimira

- (toim.): *Women's Citizenship and Political Rights*. Palgrave Macmillan, Hampshire, 15–36.
- Rantonen, Eila 2001: Naiseus strategiana: esityksiä ja politiikkaa. Teoksessa Nikunen, Minna; Gordon, Tuula; Kivimäki, Sanna & Pirinen, Riitta (toim.): *Nainen, naiseus, naisellisuus*. Tampere University Press, Tampere, 43–62.
- Saastamoinen, Mikko 2002: Yhteisöt epävarmuuden ajassa – yhteisöllisyyskeskustelun myöhäismoderneja virtauksia. Teoksessa Kuusela, Pekka & Saastamoinen, Mikko (toim.): *Polis ja Kosmos. Kulttuurisen globalisaation suuntia*. SoPhi, Jyväskylä, 81–119.
- Salmenniemi, Suvi 2005: Civic Activity – Feminine Activity?: Gender, Civic Society and Citizenship in Post-Soviet Russia. *Sociology* 39:4, 735–753.
- Sawicki, Jana 1991: Foucault and feminism: Toward a Politics of Difference. Teoksessa Shanley, Mary Lyndon & Pateman, Carole (toim.): *Feminist Interpretations and Political Theory*. Polity Press, Cambridge, 217–231.
- Sihvola, Juha 2005: Poliittinen yhteisöllisyys. Teoksessa Hautamäki, Antti; Lehtonen, Tommi; Sihvola, Juha; Tuomi, Ilkka; Vaaranen, Heli & Veijola, Soile *Yhteisöllisyyden paluu*. Gaudeamus, Tampere, 14–30.
- Skard, Torild & Haavio-Mannila, Elina 1983: Naiset parlamenteissa. Teoksessa Haavio-Mannila, Elina; Dahlerup, Drude; Eduards, Maud; Gudmundsdóttir, Esther; Halsaa, Beatrice; Hernes, Helga Maria; Hänninen-Salmelin, Eva; Sigmundsdóttir, Bergthora; Sinkkonen, Sirkka & Skard, Torild (toim.): *Keskeneräinen kansanvalta. Naiset Pohjoismaiden politiikassa*. Pohjoismaiden ministerineuvosto, Oslo 87–129.
- Stokke, Olav Schram 2007: Examining the consequences of Arctic institutions. Teoksessa Stokke, Olav Schram & Hønneland, Geir (toim.): *International Cooperation and Arctic Governance. Regime effectiveness and northern region building*. Routledge, New York, 12–26.
- Sylvester, Christine 1996: The contributions of feminist theory to international relations. Teoksessa Smith, Steve; Booth, Ken & Zalewski, Marysia (toim.): *International theory: positivism and beyond*. Cambridge University Press, Cambridge, 254–278.

- Sylvester, Christine 1994: *Feminist Theory and International Relations in a Postmodern Era*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Tennberg, Monica 1998: *The Arctic Council. A Study in Governmentality*. University of Lapland, Rovaniemi.
- Tickner, Ann J. 2005: Gendering a Discipline: Some Feminist Methodological Contributions to International Relations. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30:4, 2173–2188.
- Tohka, Laura & Sinevaara, Heidi 2002: *Taking Wing – Arktinen naiskonferenssi*. Naistutkimustiedote. <http://www.helsinki.fi/hilma/tiedotus/takingwing.htm>. (luettu 31.1.2007).
- Väisänen, Anne 2006: Kuka kelpaa kansalaiseksi? Naiseus, äitiys ja kansalaisuuden sukupuoliset ulottuvuudet. Teoksessa Saastamoinen, Mikko & Kuusela, Pekka (toim.): *Kansalaisuuden ääriviivoja. Hallinta ja muodonmuutos myöhäismodernilla ajalla*. Yliopistopaino, Helsinki, 116–136.
- Wilson, Elana & Øverland, Indra 2007: Indigenous Issues. Teoksessa Stokke, Olav Schram & Hønneland, Geir (toim.): *International Cooperation and Arctic Governance. Regime effectiveness and northern region building*. Routledge, New York, 27–49.
- Winberg, Margareta 2002: Prostitution and Trafficking are Male Violence Against Women. Teoksessa *Taking Wing –Conference Report*. Ministry of Social Affairs and Health, Helsinki, 191–194.
- Young, Oran R. 1998: *Creating Regimes: Arctic Accords and International Governance*. Cornell University Press, London.
- Youngs, Gillian 2004: Feminist International Relations: a contradiction in terms? Or: why women and gender are essential to understanding the ‘world’ we live in. *International Affairs* 80:1, 75–87.
- Zehfuss, Maja 2002: *Constructivism in International Relations*. Cambridge University Press, Cambridge.

www.arctic-council.org

Tempoiluja tiloissa

Outi Ylitapio-Mäntylä

NAISTYÖTÄ JA PERHEARKEA

Lastentarhanopettajien liikkumisia yhteisöissä

Johdanto

Lastentarhanopettajien arjen kasvatus- ja hoivatyöyhteisö on monien toimijoiden yhteisö. Kasvatusyhteisön ihanteena on luoda ilmapiiriltään hyvä ja turvallinen paikka, jossa kaikilla on hyvä olla. Yhteisöllisyys ei rakennu luonnostaan, vaikka sitä pyritään rakentamaan vetoamalla esimerkiksi yhteiseen historiaan, yhteisesti koettuihin onnistumisiin tai epäonnistumisiin (Bauman 1997, 94). Päiväkodissa työskentelevät luovat oman kasvatus- ja toimintakulttuurinsa. Siksi onkin hyvä pohtia, millainen yhteisön kulttuuri on, ja mitä merkityksiä yhteisö luo omalle toiminnalleen ja käytännöille, sillä toimintakulttuuri voi asettaa rajoitteita toiminnalle turvautumalla tuttuun ja totuttuun tapaan toimia. (Nummenmaa 2006, 32.) Tässä artikkelissa pohdin kaupunkilappilaisien¹ naislastentarhanopettajien arkea työyhteisössä ja perheen parissa. Lastentarhanopettajien työn ja kotiarjen toiminnat limit-

1. Kaupunkilappilaisella kuvaan Lapin läänin kaupungissa asuvaa henkilöä erotuksena homogeenisestä lappilais-käsitteestä. Lappilainen liitetään usein kaukana, siellä jossain metsissä ja tuntureilla, asuvaan ihmiseen. Kaupunkilappilainen elää urbaania elämää monien palvelujen keskellä. Erikoisliikkeet, teatterit, uimahallit, ravintolat, yökerhot ja opiskelu- ja oppilaitokset ovat kaupunkilappilaisen saatavilla.

tyvät ja kietoutuvat yhteen; kotiyhteisössä toistuvat monet samankaltaiset työpaikan työt ja tehtävät. Artikkelissa tarkastelen sitä, miten naislastentarhanopettajat puhuvat arjesta sekä sitä millaisia tuntemuksia ja kokemuksia he liittävät työ- ja perhearkeen² kuten äitiyteen sekä lapsettomuuteen.³

Olen kerännyt neljän kaupunkilappilaisen naislastentarhanopettajan tarinoita haugilaista muisteluryhmämenetelmää soveltaen sekä haastattelukeskusteluihin. Frigga Haug kehitti 1980-luvulla yhdessä tutkimusryhmänsä kanssa menetelmän, jossa omien lapsuuden ja nuoruuden muistojen kautta avataan, puretaan ja reflektoidaan naiseuteen liittyviä käsityksiä (ks. Haug 1987). Ryhmä muistelee ja keskustelee valittujen teemojen pohjalta omista kokemuksistaan. Muistelutyössä syvennyttään siihen, miten yksilöt uusintavat yhteiskunnallisia rakenteita ja miten he rakentavat itsensä olemassa oleviin sosiaalisiin suhteisiin. (Ks. Ylitapio-Mäntylä 2007; Ewing, Hyle, Kaufman, Montgomery & Self 1999; Widerberg 1995.) Tutkimukseni lastentarhanopettajien Päivin, Marjutin, Katjan ja Hannelen⁴ työpaikat, päiväkodit, sijaitsevat lappilaisessa kaupungissa. Muisteluryhmään osallistuneet lastentarhanopettajat työskentelevät eri päiväkodeissa. Jokainen päiväkotirakennuksena ja piha-alueena rajaa työyhteisön tietynkokoiseksi alaksi, jossa lapset ja aikuiset liikkuvat ja kohtaavat päivittäin. Päiväkotialueen ulkopuolinen päivähoitoyhteisö päälliköineen, toisine päiväkotiyhteisöineen ja erityistyöntekijöineen luo työyhteisöstä laajan työkentän, jossa eri toimijat tapaavat satunnaisesti, mutta joiden toiminta ja päätökset vaikuttavat myös yksittäisen lastentarhanopettajan

2. Perhe-käsitteen ymmärrän monimuotoiseksi ja -uloitteiseksi perheenjäsenten ja sukupuolen suhteen. Perhe voi olla esimerkiksi yksineläjän perhe tai lapseton kahden aikuisen perhe. Perheessä voi olla lapsia ja aikuinen tai aikuisia ja perheessä olevat vanhemmat voivat olla hetero- tai homosuhteessa.

3. Artikkelini pohjautuu työn alla olevaan kasvatustieteen väitöskirjaani, jossa tutkin lastentarhanopettajuudessa rakentuvia yhteiskunnallisia toimintoja ja järjestyksiä.

4. Nimet on muutettu.

työhön. Työtä ei tehdä yksin, vaan muiden kasvattajien ja henkilökunnan kanssa. Yhteistyötä tehdään myös päiväkodin ulkopuolisten tahojen kuten erityislastentarhanopettajien, koulun opettajien, neuvoloiden terveydenhoitajien ja lääkäreiden sekä lasten vanhempien kanssa. Lasten kasvatusta, opetus ja heistä huolehtiminen ovat perustehtäviä lastentarhanopettajien työssä. Työhön kuuluu myös toiminnan suunnittelua, organisointia ja hallinnollisia tehtäviä. Jokaisessa päiväkodissa on oma toimintakulttuurinsa, johon vaikuttavat paikallinen kulttuuri ja elämisen tapa. Tutkimukseni lastentarhanopettajien kertomat ja muistelemat tarinat kuvaavat arjen elämää töissä ja kotona. Kertoessaan tarinoita itsestään he kuvaavat samalla myös yhteisöjä, perheitään, läheisiään, työkavereitaan ja päivähoitolapsia (ks. Erkkilä 2004, 195). Lastentarhanopettajat pohtivat erilaisia naisten arjen tilanteita työyhteisöissä ja omissa perheissä.

Hoivatyö – ymmärrystä ja rutiinia

Hoiva liitetään naisten tapaan toimia (ks. esim. Forrester 2005) ja lastentarhanopettajan ammatillisuutta määrittävätkin hoiva- ja opetustyön ideologia. Sosiaali- ja terveystoimen lait ja asetukset määrittävät lastentarhanopettajien aseman päiväkodissa pedagogisesti vastuullisena työntekijänä. Pedagogista toimintaa puolestaan määrittävät varhaiskasvatuksen opetussuunnitelmat. Yhteiskunnallinen ja poliittinen järjestelmä säätelee lastentarhanopettajien toimintaa ja rajaa heidän tekemistään erilaisilla asiakirjoilla kuten opetussuunnitelmilla (ks. Vuorikoski 2003, 45–47).

Toisesta välittämisen oletetaan kuuluvan lastentarhanopettajien persoonaan. Naisten työskentelyä hoiva-alalla pidetäänkin usein kutsumuksena, äidin roolin jatkeena (Tamminen 1995, 60). Anneli Anttosen (1997, 113–118) mukaan päivittäinen naisten hoiva- ja kotiö uusintaa ja sijoittaa naiset ja miehet erilaisiin yhteiskunnallisiin työnjaollisiin asemiin ja tehtäviin. Hoivatyö lankeaa naisille

ja sitä tehdään sekä palkasta että palkatta. Hoivaaminen on kuitenkin sosiaalinen ja yhteiskunnallinen käytäntö eikä biologiaan pohjautuva kutsumus. Tutkimukseni muistelutyöryhmässä pohdittiin hoivaamista ja välittämistä kuuntelemisena ja kuulemisena. Seuraavassa kirjoitetussa muistelutekstissä⁵ Marjut kuvaa ammatin kannalta välttämätöntä kuuntelemisen vaativuutta:

Poika toistaa jo viidettä kertaa kysymyksen milloin nämä työt viedään kotiin. Hän vastaa jo hieman kärsimättömästi, että mitä minä juuri äsken sanoin. Kuuntelitko ollenkaan? Kun poika vielä yrittää samaa hän sanoo napakasti tämä asia on jo puhuttu ja nyt suu suppuun! Kun toiset lapset pukevat, poika tulee hänen luokseen ja sanoo, että ne ei kuitenkaan anna mun viedä sitä mun äidin luo ja hinkkaa kiihkaasti hänen kättään. Silloin hän pysähtyy kuuntelemaan, ottaa lapsen lähelleen ja kysyy mitä hän tarkoittaa. Jos vien työn isän luo ne ei anna mun viedä sitä äidin luo vaikka haluaisin sen juuri äidille, poika selittää kyynel silmäkulmassa. Hän haluaa poikaa ja sanoo, että tämä työ menee varmasti äidille jos haluat niin, jätetään se vielä seinälle odottamaan kun äiti hakee sinua seuraavan kerran. Kasvojen ilme ja halaus ovat upeat ja hänen sydämessään läikähtää jotain, epätoivoako vai suuttumusta pojan puolesta, mutta myös lämpöä ja iloa, että tilanne ratkesi pienessä kuunteluhetkessä.

Päiväkodissa on edellisen kuvauksen kaltaisia tilanteita, jolloin lasta ei kuulla tai hänen kuulemisensa voi olla näennäistä. Syynä voi olla monikin asia, mihin voi vedota; toinen lapsi tai aikuinen vie huomion tai lastentarhanopettajalla on kiire johonkin toiseen paikkaan. Marjutin muistelussa kuvastuu hyvän kasvattajan muo-

5. Muistelun kirjoittamisessa on tiettyjä sääntöjä. Muisto kirjoitetaan tietystä yksittäisestä tapahtumasta hän-muodossa, ja siihen tulee kirjoittaa mahdollisimman paljon yksityiskohtaisia asioita. Kirjoittaja voi muistella ääniä, makuja, hajuja ja kosketusta. Kirjoitettua muistoa, tapahtumaa ei tarvitse selittää. (Crawford, Kippax, Onyx, Gault & Benton 1992, 45.)

tokuva, sillä lapsen huomioiminen ja kuunteleminen onnistuu lopulta alun kuulemattomuuden jälkeen. Marjutille ja pojalle tulee lopulta hyvä olo, sydämessä tuntuu hyvältä ja lämpö virtasi molempien mieleen ja ruumiiseen. Hyvä olo tulee pienestä hetkestä, kun pysähtyy tilanteeseen ja on hetken läsnä. Lapsi tuntee, näkee, kuulee ja kokee välittämisen tai välinpitämättömyyden. Välittämisen hetki voi jäädä lapsen muistoihin, ajatuksiin ja ruumiiseen (ks. Kosonen 1998). Kohtaamisista jää jälkiä sekä lapselle että lastentarhanopettajalle. Lapsen vierelle pysähtymistä voi oppia reflektoimalla omaa työn tekemisen tapaa. Marjut pohtii työnsä arvoa ja arjen muuttumista:

Mie mietin, että ainahan sitä on omaa ammattiansa arvostanut, että en mie sillälaililla koe, että niinkö sen löisin jonnekin lokaan, että siitä ei ole mitään vaan. Kyllä mie edelleen arvostan sitä ammattia ja työtä mitä tehdään, mutta tuota ehkä tavallaan just se arjen pyöritys on muuttunut sillätavalla, että vaikea aina muistaa sitä enää sitä tekee kuitenkin arvokasta työtä ja eihän sitä kaikkea tarvisi tehdä tietenkään niin, että sitä pitäisi osata löysätäkin sitten.

Marjut itse arvostaa omaa ammattiaan ja työtään, mutta arki on muuttunut, ja välillä on vaikea muistaa työn arvokkuutta. Gillian Forrester (2005, 274) kuvaa kasvatus- ja opetustyötä suorittamisen ja välittämisen työnä. Välittäminen on hallinnon näkökulmasta kutsumuksellista hoivatyötä ja pohjautuu siten naisen luonnolliseen lapsenhoitoviettiin. Kasvatus- ja hoivainstituutioihin voikin helposti muodostua Martti Lindqvistin (2002, 179–181) ajatusten mukainen massiivinen ”ymmärtämisen kulttuuri”, mikä on organisoitu hallinnolliseksi byrokratiaksi. Tälle kulttuurille on ominaista oletus ammatillisen ymmärtämisen kaikkivoipuudesta. Hoivatyötähän tekevät kutsumustaan noudattavat ammattilaiset, joille välittäminen on luonnollista.

Työn muuttumisen myötä Marjut pohtii jaksamistaan ja työhön motivoitumisistaan:

Mikä se on semmoinen, että siinä arjessa voidaan niinkö, saa semmoisia tunteuksia ja hetkiä että niinkö jaksaa siinä työssä ja tulee semmoinen tunne, että tämä tähän on sitä mitä haluaa tehdä tai muuta. Niin kyllä niitä tilanteita mutta tuli mieleen monta sellaista tilannetta, että lapsi tulee syliin tai juoksee halaamaan tai niinkö semmoinen niinkö fyysinen läheisyys niinkö lapsen kanssa.

Toisen ihmisen läheisyys, lapsen syliin tulo ja ruumiillisen hyvänolon tunteet ovat työhön kiinnittymisen tiloja, joista saa voimia työn tekemiseen. Lastentarhanopettajan kasvatustyö on hoivatyötä, jossa perusta on toisen läheisyydessä ja vuorovaikutteisessa toiminnassa (ks. Tedre 2004).

Lastentarhanopettajat muodostavat moniammatillisessa päiväkodissa oman yhteisönsä. Saman ammattikunnan edustajat voivat tuntea yhteisyyttä kuten Päivi toteaa pohtiessaan muisteluryhmään osallistuvia lastentarhanopettajia: *Et ja aika erilaisia ihmisiä sitten keskenään, vaikka jotenkin sitten samanlaisia. Mutta kai kaikki lastentarhanopettajat joltain kohdin on vähän samanmoisia.* Samanhenkisyys ja -mielisyys luovat yhteenkuuluvuuden tunnetta. Yleensäkin yhteisön olemassaolo mahdollistuu yhteisyyden tunteen kautta. Sen ajatellaan ilmaantuvan jostain, ilman ponnisteluja ja vaivannäköä. Se on luonnollista ja yhteistä kaikille samaan ryhmään kuuluville. (Bauman 1997, 92.) Samanhenkisyyttä tuotetaan sekä omalla toiminnalla että ulkopuolisten vaatimusten kautta. Tutkimuksessani lastentarhanopettajien työn tekemisen samankaltaisuus ja henkinen yhteisyyden tunne ovat osaltaan muodostuneet toimittaessa saman kaupungin palveluksessa. Se on tuottanut kokemuksia, jotka mahdollistavat yhteisen ymmärryksen lastentarhanopettajan työstä. Ymmärrystä rikkovat työyhteisön puhumattomat asiat sekä

muualla päätetyt työhön vaikuttavat ratkaisut. Kunnan päivähoiton toimintatapa saa lastentarhanopettajalta kritiikkiä:

*Kyllä mie joskus mietinkö että vai onko se sitte tämä toimintatapa onko se tämän kunnan toimintatapa vai. En mie tiiä, miten muualla toimintaa mutta esimerkiksi justiin näitä kaikenmaailman kaa-
vakkeita ja muitako. Niin ne niinkö tulee sitten niinkö, mie en tiiä, mikä se sitten on tämä salakerho tai miten se tapahtuu tämä, että me tehään näitä nytkö tuli esimerkiksi nämä uuet, nämä varhaiskasvatussuunnitelmat ja lapsen tiedot sitä sun tätä ja muuta. Kun ne tulee jostakin vain putkahtaa, että niihin ei millään tavalla ite osallinen eikä oo niitä kehitellyt eikä mitään mutta nämä tulee vain käyttöön.
(Marjut)*

Erilaisissa työryhmissä ja projekteissa suunnitellaan ja kehitellään päivähoitoa. Jos lastentarhanopettajilla ei ole ollut mahdollisuutta osallistua omaa työtään koskeviin asioihin kuten varhaiskasvatuksen suunnitelman kommentoimiseen, voi työ turhauttaa ja työmotivaatio saattaa laskea. Yhteisöllinen suunnittelu vaatii osallisuutta ja keskustelua toiminnan merkityksistä (Karila & Nummenmaa 2006, 46–47). Keskustelemattomuus voi osaltaan selittyä sillä, että se edustaa kasvatuskulttuurin näkymätöntä, mutta kuitenkin tiedostettua osaa (Nummenmaa 2006, 25).

Jokainen kasvattaja voi mielessään pohtia ja tiedostaa omia kasvatusarvojaan, mutta jättää ne puhumattomina näkymättömiksi. Puhumattomat arvot muuttuvat osittain näkyviksi toiminnan tapoina ja käytäntöinä. Kasvattajilla on omat ajatuksensa ja arvonsa lapsen kasvattamisen periaatteista. Erilaisuus näkyy kasvatuksen käytännöissä, teoissa, toiminnoissa, sanoissa ja eleissä. Kasvattaminen ja kasvatustavassa oleminen koetaan henkilökohtaisina asioina, ja tämä tekee työstä henkisesti vaativaa ja raskasta. Lastentarhanopettajat ovat vastuussa eri tilanteista, toiminnoista

ja tapahtumista, mutta ennen kaikkea he ovat vastuussa toisten lapsista.

Kiirettä, tuottavuutta ja väsymistä

Vastuu ja erilaiset työhön liittyvät vaatimukset uuvuttavat lastentarhanopettajia ajoittain. Kiire, ajan riittämättömyys ja väsymys nousevat lastentarhanopettajien puheesta esiin. Johanna Aurasen (2004, 148, 157) tutkimuksessa kiire on riittämättömyyden tunnetta. Työt pitäisi laittaa kiireellisyysjärjestykseen ja tehtäviä priorisoida. Muutokset ja vaatimukset sekä jatkuva kehittäminen vievät lastentarhanopettajien aikaa.

Toiminnan pitää tuottaa tulosta myös kasvatus- ja opetustyössä. Markkinatalouden paineet näkyvät päiväkodissa kapasiteettien, lapsiryhmän käyttö- ja täyttöprosenttien laskemisena ja tilastointina. Prosenttien tarkkailu on toimintaehtoisten yhtenäistämistä. Lapsiryhmistä tehdään tarpeeksi suuria, jotta luvut näyttäisivät oikeilta. Nämä toimenpiteet häivyttävät paikallisia ja päiväkotikohtaisia eroja. Kaikilta vaaditaan samoja suoritteita. Gillian Forresterin (2005, 282) tutkimuksessa opettajat ajattelevat opetus- ja kasvatustyön hallinnossa toimivien unohtaneen työn ensisijaisen tekemisen kohteen, lapsen. Kasvatus- ja opetustyöhön on poimittu talouselämän arviointimittareita, ja opetusta mitataan markkinahengen mukaisesti. Asioiden kirjallinen dokumentointi, arviointi ja mittaaminen luovat mielikuvan tehokkaasta työyhteisöstä (Ropo 2005, 65).

Työ on kiireistä ja moninaista. Työtahdin löysääminen ei välttämättä ole helppoa, vaikka kiire voi olla osittain luotu puheella ja omalla toiminnalla. Toinen puoli kiireestä tulee työnantajan vaatimasta paremmasta tuottavuudesta (ks. Jokinen 2005, 89–93). Työn tulee kiireestä huolimatta olla hyvin ja huolellisesti tehtyä. Lastentarhaopettaja ottaa itselleen paineita tekemättömistä ja puolihuolimattomasti tehdystä työstä:

Mä tiiän, että mulla on huolimattomasti tehtyä työtä hirveästi siellä. Mutta mä ajattelen, että en mä jaksa niitä tehdä. Mä viime perjantaina tulin kotiin ja istuin siihen eteiseen ja ajattelin, että tässä talossa ei siivota. Tuo imuri ei lennä tuolta kaapista mihinkään ja nyt on hiljaista. Mä en viikonloppuna saanut mitään aikaan. Mä olin tosi väsynyt ja mä ajattelin mulla on menny koko niinkö työlle, on mennyt tämä viikonloppu niin sillai niinkö tuntuu, että ei vitsi eihän tää voi olla niinkö totta. (Katja)

Työpaikalla asiat olivat jääneet osittain tekemättä. Tekemättömät työt painavat mieltä ja väsyttävät myös ruumiillisesti lastentarhanopettajaa koko viikonlopun ajan ja vapaa-aika menee työstä palautumiseen. Kaisa Kauppinen (2006, 28) peräänkuuluttaa aikasopua työn ja perhevelvollisuuksien välille. Työhön sitoutuminen ei saisi uuvuttaa ja tuottaa huonoa omatuntoa työntekijälle. Hän nostaa esiin myös sukupuolen: työn ja perheen yhdistämisen vaikeus ja ajan riittämättömyys ovat usein naisten arjen realiteetteja.

Ihmiset uupuvat työn ääressä, ja työelämä voi haavoittaa työntekijöitä sekä henkisesti että ruumiillisesti. Lastentarhanopettajat pohtivat työn järjellisyttä vaatimusten paineissa. Jaksaminen ja väsyminen tulivat ryhmäkeskusteluissa monta kerta esiin. Työ vie kaiken energian ja voiman muulta elämältä (ks. Gannerud 2001, 62). Väsymistä hoidettiin puhumalla, ja se oli yhteisyyden kokemista (ks. Jokinen 1996, 30). Jaksamattomuus ja uupuminen näkyvät myös kotona. Lastentarhanopettajien työ- ja kotiarki muodostavat samankaltaisia tekemisiä ja käytäntöjä. Hoivatyö voi kotona jatkua äitiytenä, johon liittyvät muutkin kotityöt kuin lasten hoitaminen ja kasvattaminen.

Kotona äitinä

Tutkimukseni lastentarhanopettajien puheet kääntyivät omaan perheeseen ja omien lasten kasvattamiseen, kun pohdittiin omaa

jaksamista ja äitiyttä. Töissä ollaan empaattisia ja sympaattisia. Oma ruumis on hallinnassa, hymy kasvoilla ja silmät nauravina. Mutta kotona omien lasten parissa ruumiin asento muuttuu ja kaikenjaksava suomalainen äitimyytti (Jokinen 1996, 16) särkyy.

Kasvatuksen ammattilaisena lastentarhanopettajien oletetaan olevan hyviä äitejä: äiteinä heidän tulisi osata kasvattaa ja hoitaa vieraita lapsia. Ammatin haittapuolet kotielämässä voivat ilmetä siten, että lastentarhanopettaja vaatii omilta lapsiltaan liikoja, kuten Marjut kertoo: *Mutta ehkä sitä jotenkin vaatii. Ainakin mie oon omilta lapsilta sen, että tässä työssä on myös ne haittapuolet kotielämääinkin, että sitä vaatii omilta lapsilta liikaa kun aattelee, että kun äidillä on tällöinen työ. Ammatillisuus tunkee äitiyteen ja omilta lapsiltaan vaaditaan osaamista ja erilaisia taitoja. Lastentarhaopettaja luo itselleen paineita onnistuneesta äitiydestä. Lisäksi yhteiskunta asettaa vaatimuksia hyvän vanhemmuuden onnistumisesta.*

Viime aikoina on tuotettu vanhemmuus hukassa -diskurssia, mitä kasvatusinstituutioiden toimijat ajoittain vahvistavat. Vanhempien kasvattamisen ongelmista argumentoidaan julkisissa keskusteluissa syy-seuraus-selityksillä, jolloin taustalla on ajatus epäonnistuneesta sosialisatioista. (Jokinen 2005, 124–129; Korhonen 2006, 59.) Vanhempien onnistumista kasvattajina tarkkaillaan lasten käyttäytymisen perusteella. Vaatimukset tulevat toisten katseista, ja onnistumisen paineet ja syyllisyys kasvavat. Kotikasvatus on muuttunut yhteiskunnan muutoksien myötä tietoiseksi ja vaativaksi toiminnaksi (Tiilikka 2005, 41). Lisäksi vanhemmat ja lapset elävät eri kasvatuskulttuuria oman sukupolvensa edustajina. Jokainen vanhempi katselee asioita omasta näkökulmastaan, oman henkilöhistoriansa ja kasvatetuksi tulemisen kokemuksensa kautta. (Korhonen 2006, 51–52.)

Lastentarhanopettajat tasapainoilevat sekä vanhemman roolissa että ammattilaisina, kasvatusinstituution toimijoina, tuottamassa erilaisia puhetapoja oikeasta ja väärästä tai hyvästä ja pahasta kasvatuksesta. Kasvatustietoisuus on lastentarhanopettajilla ammatil-

lista ja kokemusperäistä. Kokemusperäinen tieto on sekä lapsuudessa että aikuisena saatua ja opittua. Kasvatuksellinen kirjatieto on hankittu koulutuksessa. Hyvä kasvattaja ja onnistunut kasvatus-oppaita ja kirjallisuutta on luettu työn puolesta ja erilaisiin kasvatus- ja lapsen kehitykseen liittyviin ongelmiin on haettu tietoa. Luetut tiedot voivat lisätä omien lasten kasvattamisen tuskaa. Työelämän arki on tämän kasvatuksellisen tiedon jatkuvaa läsnäoloa, vaikka omien lasten kasvattaminen on erilaista kuin päivähoitolasten kanssa toimiminen ja heidän toimintansa ohjaaminen (vrt. Jansson 2001). Koti on elämän keskipiste ja paikka, jonne palataan. Päiväkoti puolestaan on instituutio, jossa toteutetaan tietynlaista toimintaa ja päämääriä. Se on persoonattomampi paikka kuin koti. Lasten ja aikuisten yhdessäolo on päiväkodissa virallista toimintaa, johon liittyy kontrollia ja tunteiden hillintää. (Korhonen 2006, 67.)

Ammatillisuus on myös vahvuus: lastentarhanopettajaäiti tietää lapsen kasvatuksesta ja kehityksestä (ks. Gannerud 2001; Puroila 2002, 133) sekä uusimmista lasten leluista, peleistä, lauluista, loruista ja askarteluista. Taikinaa vaivataan ja kaulitaan, lumipalloja pyöritellään, jumppasalissa juostaan ja pompitaan sekä pöydän ääressä leikataan tonttuja. Lastentarhanopettajan työ vaatii erilaisia ruumiin liikkeitä. Samat ruumiilliset käytännöt voivat siirtyä kotiin:

Ja on mulla lapset niin innokkaita askartelijoita ja siis työssäni mie pääsiäistä ja joulua ja vappua ja viippua ja juhannusta askarrellaan ja tehdään sitä sun tätä tonttua. Sitten mie meen kotia, äiti askarreltaisko? Ei askarrella, askartele koulussa, niin miksi mie en vielä jaksais. Toinen tulee väliin koulusta ja katopa nyt me tehtiin tämmönen malli. Kato mie opelle sanoin, että ottaa monisteen tästä. Me äidin kanssa askarrellaan. (Marjut)

Lastentarhanopettajan työssä askarteleminen korostuu erilaisten juhlapyhien ja juhlien aikaan. Kotiin tullessaan lastentarhanopettajaäiti kohtaa samat askarteluhetket kuin työssäkkin, eikä hän jaksakaan enää innostua työpäivän jälkeen. Työn ja vapaa-ajan rajat häilyvät: Työ tulee kotiin ajatusten lisäksi konkreettisina samankaltaisina toimintoina. Yleensä ottaen työ halutaan pitää erillään perheen arjesta, ettei liiallinen työteko hallitse koko elämää (Jokinen 2005, 159).

Jaksamattomuus ja väsymisen näyttäminen kotona on sallittua. Väsymisen tila onkin usein koti (Jokinen 1996, 42). Oma käyttäytyminen ja jaksamattomuus kaduttaa: *Niin tuommonen ilkeä ja inhottava sitä joskus on aivan oikeesti sitä ei jaksakaan enää.* (Marjut). Työstä tullut ja väsynyt äiti ei jaksakaan huomioida omien lastensa pyyntöjä. Myöhemmin äiti harmittelee sanomisiansa: *Sitten kun ne nukkuu ja illalla menee katsoon, kun ne siellä nukkuu niin, että apua miksi mun taas piti mennä sanomaan silläläilla.* (Marjut) Äiti ei ole aina iloinen, pullantuoksuinen ja hyväntuulinen. Silloin kun äiti on väsynyt ja uupunut, haihtuvat kasvatukselliset periaatteet ilmaan. Illalla lasten ollessa jo nukkumassa katumus hiipii mieleen, kun äiti on saanut karistettua pahimman työpäiväväsymyksen harteiltaan.

Hannele kertoo äitinä olemisestaan:

Leivottiin piparkakkuja ja ne oli leivottu. Mie koristelin niitä eilen illalla ja sitten kun ne tuli siihen kaikki ja ne olisi halunnut niitä värillisiä kuorukkeita laittaa ja mulla oli oma niinkö ja nyt on semmonen, että minä laitan että menkää älkää menkää nyt pois älkää.

Hannele haluaa koristella piparkakut yksin. Hän pohtii tekemisen mielekkyyttä: *Ja sitten pysähdyt miettimään, että onko tässä mitään mieltä.* Työssä hän on lasten kanssa aktiivisesti ja kotona omat lapset hän ajaa pois häiritsemästä. Hannele haluaa oman tilan ja ajan itselleen ja yrittää ottaa sen piparkakkujen leipomisesta. Keittiö on usein äidille tila mistä hän haluaisi tehdä oman huoneen (Joki-

nen 1996, 93). Mutta keittiö ei ole hyvä oma huone, sillä sinne voi tulla kuka tahansa ja siellä on aina jokin kotityö kesken (Jokinen 2005, 97).

Lastentarhanopettajan ammatti ja äitiys luovat monenlaisia tunteita erilaisissa tilanteissa työn ja kodin ulkopuolellakin. Marjut on huomionut omien lasten vanhempainillassa vaativien vanhempien äänen. Hän itse ei haluaisi olla niin vaativa. Omassa ammatissaan hän näkee ja kokee arjen ja eikä siksi vaadi mahdottomia:

Just itsestä huomaa sellaisen, että kun on tässä työssä ja näitä lapsiyhteistyötä ja niinkö vanhempainillassa on niin aivan älyttömän siis nykyään on aivan kamalan vaativia vanhempia. Niin ite ei niinkö mie en pysty siihen, että mie vaatisin niinkö semmosta ja tämmöistä tuommosta, kun tietää sen arjen ja sen päiväkodin arjen ja sen pyörityksen.

Ammatillisuus voi olla myös esteenä oman lapsen päivähoito- ja kouluasioihin osallistumisessa, koska lastentarhanopettaja tietää kasvatusinstituution nykyajan arjen. Opettajan työtä kohtaan ollaan solidaarisia, ymmärretään työn vaativuus, eikä Marjut halua omilla vaatimuksillaan olla lisäämässä koulun opettajan työtaakkaa.

Marjutin ja Hannelen pohdinnat äitinä ja ammattikasvattajana olemisesta kuvastavat ristiriitaisia tuntemuksia. Ammattikasvattaja vaatii omilta lapsiltaan paljon ja toisaalta itse ihmettelee toisten vanhempien vaatimuksia päivähoidolta tai koululta. Äitinä ja ammattikasvattajana olemisen tapa muuttuu sen mukaan, missä yhteisössä on kulloinkin läsnä.⁶ Yhteisön jäsenet asettuvat eri tavoin eri tilanteisiin omasta roolistaan ja asemastaan johtuen. Jokainen kantaa elämänsä taustaa kuten ammattiaan, äitiyttään tai lapsettomuuttaan mukanaan liikkuessaan eri yhteisöissä. Oman

6. Äitinä olemisen tapa on erilainen yhteisöstä riippuen. (Ks. Mervi Kutuniva tämän kirjan artikkelissa)

toimimisen tavan pohtiminen voi olla mahdollisuus vapautua itseä ja yhteisöä rajoittavista ymmärtämistavoista (Nummenmaa 2006, 32).

Hoivayhteisössä lapsettomana

Äitiyden rinnalla suhde lapsettomuuteen on päiväkodin arjessa läsnä usein puhumattomana asiana. Kaikki naislastentarhanopettajat eivät itse ole äitejä; lapsettomuus voi luoda erilaisia jännitteitä työyhteisöön. Lapseton opettaja voi kokea negatiivisia reaktioita myös päivähoitolasten vanhempien taholta heidän vähätellessään opettajan kokemattomuutta (Gannerud 2001, 60), sillä usein oletuksena on, että hyvällä ja ymmärtävällä kasvattajalla on omia lapsia. Äitiyden luonnolliseksi oletettua kasvatus- ja hoitovarmuutta voi kompensoida lastentarhanopettajan työvuosien kokemuksella kuten Katja kuvaa:

Itellä kun ei ole lapsia, niin mä aina niinkö ajattelin, että joo että mulla on niinkö vähän vaikea asettua siihen. Mut sitte kun on tullut enemmän ikää lisää ja niinkö kokemusta, kun ei ole niitä lapsia niin sitä pystyy niinkö tuntuu että ei ole niin arka siinä. Että on aina ajatellut, että se kuitenkin se mun teoria ei riitä siihen, että se vanhempien käytännön kokemus on niin voimakas siinä.

Lastentarhanopettajan työvuodet luovat uskoa ja luottamusta omaan osaamiseen ja kasvattajuuden taitoihin. Omasta toiminnasta tulee luontevaa, ja yhteistyö vanhempien kanssa sujuu paremmin kuin ennen.

Kokemukselliset muistikuvat aikaisemmista samankaltaisista kasvatuksen tilanteista auttavat:

On paljon semmoisia kokemuksellisia muistikuvia, että on semmoista käytännön tietoa. Että se on niinkö helppo, kun vanhemmilla on

niinkö, kotona on tapahtunut kokemuksia ja ne voi sitten kertoa. Voidaan miettiä jotakin mitä niinkö lapsen kanssa voidaan tehdä, että vanhemmat on tehnyt näin ja ei onnistu. Niin sitten mä oon itse niistä omista muistikuvista, että hei mulla on ollut yksi semmoinen lapsi ja me tehtiin silloin näin. Niin se niinkö tuo vanhemmillekin semmoista turvaa, että ihanaa että sillä on ollut muitakin semmosia.
(Katja)

Työvuosien aikana lastentarhanopettaja on kohdannut monia lapsia samankaltaisissa tilanteissa. Näistä kokemuksista puhuminen tuo varmuutta omaan kasvatustyöhön. Samalla se luo vanhemmille tunteen siitä, että heidän lapsensa on osaavissa käsissä.

Muisteluryhmässä pohdittiin omaa sekä kasvatuksen ammattilaisten suhtautumista lapsettomuuteen:

Niin ei tätä tietenkään saa sanoa ääneen, mutta jos mie tässä saan sanoa. Niin kyllä mie joskus niinkö ajattelen niin, että onneksi mie oon äiti ite, että monta asiaa miettii niinkö eri tavalla. Tietenkin joissakin asioissa itekin on tiukka, mutta semmoista niin mustavalikoista ajattelua joissakin asioissa niin ilkeästi sanottu tai ei... että siinä on joku semmoinen se tunne on joku erilainen.

Työssään Marjut kokee oman äitiytensä voimavarana: hänen ajattelunsa ja tunteensa päivähoitolapsia kohtaan ovat erilaista kuin lapsettomilla lastentarhanopettajilla. Kuitenkin hän Katjan tavoin toteaa: *Tietenkin jos pitkä työkokemus niin voihan sillekin tulla se sama tunne.* Kasvattajuudessa samoin kuin vanhemmuudessa on selviytymisen kokemuksia, ylpeyttä, iloa ja surua. Näitä kokemuksia voi olla myös lapsettomilla. (Jokinen 2005, 123.)

Marjut on myös saanut kuulla lapsettomuudestaan ennen äidiksi tuloaan: *Ja oon mie kuullut joskus itsellekin sanottavan että että, no mikä se sie oot, kun sie oot niin nuori ja kun ei sulla ole lapsia vielä ja sie et vielä ymmärrä.* Kasvattaminen on perinteisesti ollut naisten alaa.

Äitiä on pidetty ensisijaisena kasvattajana, ja siksi vain äidin on ajateltu ymmärtävän ja osaavan sanoa lapsen kasvatuksesta. Mutta mitä lapsettoman lastentarhanopettajan tulee ymmärtää? Mitä lastentarhanopettaja lapsettomana naisena ei tiedä? Sitäkö, että äitiys on välillä väsymistä, turhautumista, riittämättömyyttä sekä välillä iloa ja onnentunnetta (ks. Jokinen 1996)? Lastentarhanopettajien tietämys lapsen kehityksestä ja kasvusta on koulutuksen myötä vankkaa. Mutta sekään ei riitä sillä kirjatieto on osin eri kuin äitiyden kokemustieto. Oletuksena on, että kun on äiti, on pätevä myös lastentarhanopettajana, toisten lasten kasvattajana. Ammatikasvattajan työtä voidaankin kuvata kaksoisäitiydeksi (Jansson 2001).

Suhde lapsettomuuteen voi olla kipeä ja vaiettu asia työyhteisössä. Marjutin toteamus, *niin ei tätä tietenkään saa sanoa ääneen*, saa minut tutkijana pyytämään tarkennusta:

OUTI: *No miksi susta tuntui, että eihän tätä saa sanoa?*

MARJUT: *(Huokaus) Kato sehän loukkaa niitä joilla ei ole, niinkö lapsia.*

OUTI: *Niin jos ei vaikka saa tai halua.*

MARJUT: *Niin että ei sitä voi mennä niinkö sanomaan. Se on tabu minusta.*

Lapsia täynnä oleva päiväkotitoiminta on työyhteisö, jossa lapsettomuudesta voi tulla tabu, onhan lapsettomuus yleensäkin vaikeasti käsiteltävä asia. Vapaaehtoinen lapsettomuus on yhteiskunnan arvoja vastaan toimimista. Naisen oletetaan synnyttävän lapsia. Naislastentarhanopettajien vapaaehtoinen lapsettomuus asettaa hänet kaksinkertaiseen sosiaaliseen paineeseen. Vapaaehtoista lapsettomuutta selitetään monin eri tavoin, kuten että nainen ei pidä lapsista ja

että hän olisi huono äiti lapsilleen (Richardson 1993, 63). Lastentarhanopettajien lapsettomuutta on vaikea sovittaa näihin käsityksiin, koska lastenhoivatyössä olevan oletetaan pitävän ja välittävän lapsista. Vapaaehtoisen lapsettomuuden katsotaan siis olevan ristiinriidassa ammatinvalinnan suhteen.

Unelmat – ovia uusiin yhteisöihin

Työyhteisössä ja kotona unelmoidaan ja katsotaan tulevaan. Unelmia ovat osa-aikavapaat, työpaikan vaihtaminen ja opiskelun aloittaminen. Ne ovat pääsy pois työyhteisöstä, tai ne aukaisevat oven uuteen. Muutoksien toteutuminen ovat astumisia uusiin yhteisöihin.

Lastentarhanopettajat ovat aktiivisia opiskelijoita. Opiskelu on usein oma-aloitteista ja -kustanteista täydennyskoulutusta tai tutkintoon johtavaa koulutusta.

Mie laitoin taas ne paperit, kun kyllä mie kuitenkin koen sillätavalla, että seko se on niinkö kuitenkin aina kun opiskelee, jotakin niin se on pois siitä. Se on pois siitä niinkö siitä työyhteisörumpasta siitä, missä ollaan niine omine ongelmineen aina. Niin se on ainakin semmoinen voimavara, vaikka se onkin rankkaa ja sitten vaikka jos joutuu kulkemaan jossakin muualla. (Marjut)

Opiskelu on hetkittäistä irtiottoa työstä. Siitä saa voimaa, vaikka kulkisi toisella paikkakunnallakin opiskelemassa. Työyhteisön ongelmat jäävät vähäksi aikaan syrjään, kun saa keskittyä opiskeluun.

Haaveilu osa-aikalisästä ja työn puolittamisesta on tila, jonka kautta voi olla mahdollista päästä pois jokapäiväisestä työnteosta. *Joo kato nyt mä oon suunnitellut osa-aikalisää. Jes mä teen sen siis mä olen jo kyennyt tekemään päätöksen, että joskus vielä. Mä en ole pystynyt siihenkään. (Päivi)* Unelman saavuttaminen ei ole helppoa.

Päätös siitä, että joskus toteuttaa osa-aikalisän, on ensimmäinen askel unelman toteuttamiseen.

Päiväkodin vaihtaminen kunnan sisällä antaa mahdollisuuden päästä uuteen yhteisöön. Tämä toisi vaihtelua työhönkin: *Että vaihtais taloa, koska pakko on jotakin draivia.* (Päivi) Uuteen päiväkotiin astuminen toisi uutta ajateltavaa ja asioita näkisi silloin uusin silmin, koska työyhteisöt ovat erilaisia.

Viime vuosina erilaiset hankkeet ja projektit ovat saavuttaneet päiväkotikentän, ja suurin osa työn kehittamisestä tapahtuu niiden kautta (Ojala 2006). Hannele haaveilee projekteista päästäkseen lastentarhanopettajan arkityöstä: *Projekteja semmoisia ajallisia, jonkun näköisiä vuosi kaks ja niissä sitten maksettais vähän.* Erilaiset kehittämishankkeet voisivat olla tietyn ajan kestäviä, jolloin omasta työstä olisi mahdollisuus irrottautua. Kehittämistyöstä haluttaisiin myös korvausta, sillä nyt suurin osa hankkeista tehdään oman työn ohella (Ojala 2006,7).

Arjen kasvatusta- ja opetustyön rutiinia haluttaisiin muuttaa toimimalla uusilla tavoilla. Lastentarhaopettaja Päivi haaveilee luontosikoulusta, jossa hänen rakentaisi opetusta ulos, pois päiväkodin sisätiloista. Katja hakee työmotivaatiota uusien työtapojen ja -toimintojen kautta. Hän pohtii omaa työskentelyään ja haluaa karsia siitä turhia tyhjämpäiväisyyksiä. Marjut kohottaa positiivista mieltä arjen toimintaan ja luo uskoa itseensä *niinkö että kyllä nämä tästä lähtee kehittymään nämä asiat, että kyllä ne niinkö ne lähtee rullamaan,* siitä huolimatta, että on työasioita, jotka muuttuvat hitaasti. Hannele pohtii tulevaa: *Toivon, että työssäni jaksan edelleen kohdata ihmiset ilman kyynisyyttä, kuunnellen ja tehden parhaani lasten asioiden eteen.* Unelmat jostain uudesta auttavat jaksamaan arjessa.

Lopuksi

Lastentarhanopettajuus rakentuu päiväkotiyhteisössä usein yhtenäiseksi ja yleiseksi hoiva- ja kasvatustoiminnaksi. Lastentar-

hanopettaja joutuu mukautumaan vallitseviin päiväkotiyhteisön sääntöihin, mutta myös yhteiskunnallisiin rakenteellisiin ja poliittisiin reunaehtoihin. Jäseneksi tuleminen on samankaltaistamista, osittain pakkojakamista. Yhteisön jäsenyydeltä vaaditaan yhteistä kasvatus- ja opetustyön jakamista muiden kanssa (Kupila 2007, 25). Samankaltaisuuden ajatus on lähtöisin hyvinvointi-ideologiasta, jonka mukaan kaikille tulee tarjota samaa hyvää hoitoa ja opetusta.

Lastentarhanopettajan ammatti toistaa sukupuolijakoa; naiset hakeutuvat naisille ja miehet miehille ominaisiksi ajateltuihin ammatteihin. Tämä jako juontuu perinteisestä naisten hoivaamiskulttuurista ja sen uudelleentuottamisesta. Lastentarhanopettajien työn naisvaltaisuus on kuitenkin jatkuva julkinen huolenaihe, koska päiväkoteja ja kouluja pyörittävät naisopettajat ja -työntekijät, ja miehet puuttuvat lasten arjesta. Naislastentarhanopettaja voi omalla toiminnallaan jatkaa hoivatyön siirtämistä naiselta työlle. Kuitenkaan hoivatyönmalli ei välttämättä ole murrettavissa mieskasvattajien ja -opettajien lisäämisellä, sillä sekä naiset että miehet ohjaavat tyttöjä nukke- ja kotileikkeihin sekä pikkuapulaisiksi hoitajien rinnalle (Strandell 1993, 38–41).

Lastentarhanopettajan työn ja äitiyden välille on vaikea piirtää rajaa. Ammattikasvattajan kaksoisäitiys työssä ja äitiys omien lasten parissa yhdistyvät monenlaisina tuntemuksina ja toimintoina. Lastentarhanopettaja tuntee oman ammattinsa kautta paineita äitinä onnistumisesta. Kuitenkaan ei ole olemassa pätevää äitiä ja lastentarhanopettajaa, vaan on erilaisia kasvatustilanteita, jotka tuottavat erilaisia tunteita ja kokemuksia. Hyvää lastentarhanopettajaa, kasvattajaa ja äitiä on vaikea määritellä, sillä hyvyyden ja pätevyuden mitta on vaihteleva. Lastentarhanopettajana pätevyyttä ylläpidetään ammatillisella otteella, ja kasvot säilytetään työyhteisössä joka suuntaan. Kielteinen suhde lapsettomuuteen lastentarhanopettajan työssä on osa äitimyytin ja naisen hoivaamisvietin tuottamista.

Lastentarhanopettajan ammattiin haluavan ajatellaan toteuttavan omaa kutsumustaan. Lasten hoivaaminen sekä välittäminen antavat tutkimukseni lastentarhanopettajille voimia ja jaksamista työhön. Kutsumus-ajatus murtuu kuitenkin kiireisessä ja tuottavuutta korostavassa arjessa. Tutkimukseni lastentarhanopettajat pohtivat ulospääsyä päiväkotityöstä ja muutosta omassa työssä: muutoksen hakeminen on oman itsensä muuttamista. Se on haaveilua ja unelmia oman toiminnan kehittämistä. Muutosta ei nähdä yhteiskunnan, päiväkodin instituution muuttamisena toisenlaiseksi, itselle, lapsille ja työtovereille paremmaksi paikaksi ja toiminnan tilaksi, vaan mieluummin halutaan kouluttautua ja vaihtaa ammattia. Lastentarhanopettajien arki on tasapainottelua, taiteilua, taipumista ja joustamista moneen suuntaan omien ja yhteiskunnan asettamien vaatimusten ristivedossa.

Kirjallisuus

- Anttonen, Anneli 1997: *Feminismi ja sosiaalipolitiikka*. Tampere University Press, Tampere.
- Auranen, Johanna 2004: *Terveänjuontia ja ruusuilla tanssia – metaforatutkimus kasvatustyöstä kuntaorganisaation osana*. Joensuun yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 97, Joensuu.
- Bauman, Zygmunt 1997: *Sosiologinen ajattelu*. Suomentanut Jyrki Vainonen. Vastapaino, Tampere.
- Crawford, June; Kippax, Susan; Onyx, Jenny; Gault, Una & Benton, Pam 1992: *Emotion and Gender. Constructing Meaning from Memory*. Sage, London.
- Erkkilä, Raija 2004: Kokemuksen representaatio: Mitä opettajan tarina kertoo minusta ja meistä? Teoksessa Mäntysalo, Raine (toim.): *Paikan heijastuksia. Ihmisen ympäristösuhteen tutkimus ja representaation käsite*. Atena, Jyväskylä, 181–198.
- Ewing, Margaret S.; Hyle, Adrienne E.; Kaufman, Judith S.; Montgomery, Diane M. & Self, Patricia A: 1999: The Hard Work of Remembering. Memory Work as Narrative Research. Teoksessa Addison, Joanne & McGee Sharon James (toim.): *Feminist empirical research. Emerging Perspectives on Qualitative and Teachers Research*. Boynton/Cook Publishers, Inc., Portsmouth, 112–126.
- Forrester, Gillian 2005: All in a Day's Work: Primary Teachers "Performing" and "Caring". *Gender and Education* 17:3, 271–287.
- Gannerud, Eva 2001: A Gender Perspective on the Work and Lives of Women Primary School Teachers. *Scandinavian Journal of Educational Research*. 45:1, 55–70.
- Haug, Frigga 1987: *Female Sexualization. The collective Work of Memory*. Verso, London.
- Jansson, Maria 2001: *Livets Dubbla Vedermödor. Om Moderskap och Arbete*. University Copy, Stockholm.
- Jokinen, Eeva 2005: *Aikuisten arki*. Gaudeamus, Helsinki.
- Jokinen, Eeva 1996: *Väsänyt äiti*. Gaudeamus, Helsinki.

- Julkunen, Raija 2004: Sosiaalipolitiikan ruumis. Teoksessa Jokinen, Eeva; Kaskisaari, Marja & Husso, Marita (toim.): *Ruumis töihin! Käsite ja käytäntö*. Vastapaino, Tampere, 17–40.
- Karila, Kirsti & Nummenmaa, Anna Raija 2006: Kasvatusvuorovaikutus ja yhteisöllinen työkuulttuuri. Teoksessa Karila, Kirsti; Alasuutari, Maarit; Hännikäinen, Maritta; Nummenmaa, Anna Raija & Rasku-Puttonen, Helena (toim.): *Kasvatusvuorovaikutus*. Vastapaino, Tampere 34–47.
- Kauppinen, Kaisa 2006: Lasikaton monet sävyt ja särmät. Teoksessa Lipponen, Päivi (toim.): *Akat aidat tekee, miehet käyvät mittaamassa. Nainen työelämässä*. Kirjapaja, Helsinki, 15–38.
- Korhonen, Merja 2006: Sukupolven merkitys vuorovaikutussuhteissa. Teoksessa Karila, Kirsti; Alasuutari, Maarit; Hännikäinen, Maritta; Nummenmaa, Anna Raija & Rasku-Puttonen, Helena (toim.): *Kasvatusvuorovaikutus*. Vastapaino, Tampere, 51–69.
- Kosonen, Ulla 1998: *Koulumuistoja naiseksi kasvamisesta*. Sophi, Jyväskylä.
- Kupila, Päivi 2007: ”Minäkö asiantuntija?” *Varhaiskasvatuksen asiantuntijan merkitysperspektiivin ja identiteetin rakentuminen*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 302. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Lindqvist, Martti 2002: Paha, ymmärtämisen rajat ja auttajan varjo. Teoksessa Laitinen, Merja & Hurtig, Johanna (toim.): *Pahan kosketus. Ihmissyyden ja auttamistyön varjojen jäljillä*. PS-kustannus, Jyväskylä, 168–190.
- Nummenmaa, Anna Raija 2006: Kasvattajien yhteisö ja kasvatuskuulttuuri. Teoksessa Karila, Kirsti; Alasuutari, Maarit; Hännikäinen, Maritta; Nummenmaa, Anna Raija & Rasku-Puttonen, Helena (toim.): *Kasvatusvuorovaikutus*. Vastapaino, Tampere 19–33.
- Ojala, Ulla 2006: *Onnistuiko hanke?* Lastentarha 69:2, 6–9.
- Puroila, Anna-Maija 2002: *Kohtaamisia päiväkotiarjessa – kehitysanalyttinen näkökulma varhaiskasvatustyöhön*. Acta Universitatis Ouluensis E 51, Oulu.
- Richardson, Diane 1993: *Women, Motherhood and Childrearing*. The Macmillan Press Ltd., London.

- Ropo, Arja 2006: Jaetun johtajuuden haaste – onko naiseudella tilaa johtamisen maailmassa? Teoksessa Päivi Lipponen (toim.) *Akat aidat tekee, miehet käyvät mittaamassa. Nainen työelämässä*. Kirjapaja, Helsinki, 61–77.
- Strandell, Harriet 1993: Yhdessä ja erikseen – sukupuoli lasten päiväkotimaailmassa. Teoksessa Korvajärvi, Päivi; Nätkin, Ritva & Saloniemi, Antti (Toim.): *Tieteen huolet, arjen ihmeet*. Vastapaino, Tampere, 23–43.
- Tamminen, Merja 1995: *Mieslastentarhanopettajan rooli ja merkitys päiväkotityössä*. Kasvatustieteen tiedekunnan tutkimuksia 58. Joensuun yliopisto, Joensuu.
- Tedre, Silva 2004: Tukisukkahousut sosiaalipolitiikkaan! Inhomaterialistinen hoivatutkimusote. Teoksessa Jokinen, Eeva; Kaskisaari, Marja & Husso, Marita (toim.): *Ruumis töihin! Käsite ja käytäntö*. Vastapaino, Tampere, 41–63.
- Tiilikka, Aila 2005: *Äitien kasvatuskäsityksiä ja arviointeja hyvästä päiväkotikasvatuksesta*. Acta Universitatis Ouluensis. E 76, Oulu.
- Vuorikoski, Marjo 2003: Opettajan yhteiskunnallinen valta ja vastuu. Teoksessa Vuorikoski, Marjo; Törmä, Sirpa & Viskari, Sinikka. *Opettajan vaiettu valta*. Vastapaino, Tampere, 17–53.
- Widerberg, Karin 1995: *Kunskapens kön. Minnen, reflektioner och teori*. Norstedts, Falun.
- Ylitapio-Mäntylä, Outi 2007: Muistaa ja tietää – jaettuina tarinoita muistelu-työssä. *Kasvatus* 38:2, 154–164.

Virpi Yliraudanjoki

HILLE LUOKATTOMAN LUKIO-OPISKELUN IHANTEESSA

Johdanto

”Vahvasti naisistuneena” (Rinne 2007, 208) ja jopa ”tyttöjen hallitsemana kouluna” (Lampinen 2000, 94) luonnehdittu lukio¹ on käynyt noin neljän vuosikymmenen ajan rakennemuutosprosessia. Lukiossa on edetty luokattoman lukion kokeilusta 1970-luvulta luokalliseen, kurssimuotoiseen kokeiluun 1980-luvulla. Luokattoman lukion toinen kokeilu alkoi 1980-luvun lopulla kestäen vuoteen 1994. Rakennemuutosprosessiin liittyviin kokeiluihin on kuulunut 1970-luvun lopulta lähtien enenevässä määrin myös Lapin lukioita; vuodesta 1978 Ranuan, vuodesta 1989 Kolarin ja vuodesta 1990 lähtien Ounasvaaran urheilulukio. Uusi lukiolaki astui voimaan vuonna 1994. Siitä lähtien maamme lukiot ovat siirtyneet soveltamaansa luokattomuuden käytäntöön. (Välijärvi 1980; Opetusministeriö 1989; 1990; 1993; Kuusela 2003.)

1. Niin Pohjois-Suomessa kuin muuallakin maassa lukiot ovat kuitenkin vain lievästi tyttöenemmistöisiä. Lapissa toimi lukuvuoden 2006–2007 aikana yhteensä 24 lukiota. Tilastokeskuksen mukaan vuonna 2006 oli Lapin lukioissa tutkintotavoitteisia opiskelijoita yhteensä 4 553, joista vähän yli puolet tyttöjä (57,9 %). Lukioden opiskelijamäärä on sukupuolittunut samoin koko maassa; vuonna 2006 oli tutkintotavoitteisia opiskelijoita yhteensä 117 260, joista vähän yli puolet tyttöjä (56,9 %). (Ks. www.laaninhallitus.fi/lh/lappi/sivistys; www.stat.fi.)

Lukioiden toimintaihanne on muuttunut yksilöllisyyttä korostavaan luokattomaan opiskeluun, ja lukio-opiskelu on kytkeytynyt yksilöllisen opintopolun rakentamiseen ja kulkemiseen luokattomassa opiskeluyhteisössä. Siihen viittaavat myös luokattomuuden ihanteen reunaehdot. Näitä ovat mahdollisuus rakentaa henkilökohtaista opintopolkua hyödyntämällä opiskeluajan joustoa (2–4 vuotta) koulun kurssitarjonnan mukaan sekä hajauttamalla ylioppilaskirjoituksia enimmillään kolmeen perättäiseen kertaan. Luokattomuuden ihanteessa kulkeminen tarkoittaa irtautumista ”normaalia” opiskeluaikaa määrittävistä normeista sekä pysyvästä luokasta. (Mehtäläinen 1998, 15–61; Kuusela 2003, 214.) Rakennemuutosprosessia on perusteltu nuorten identiteettikehityksen tukemisella (Aho 1995, 121). Identiteetin muotoutumisen katsotaan liittyvän tiiviisti nuorten sosiaaliseen maailmaan, koska he tarvitsevat sosiaalisen yhteisön tarjoamaa peilauspintaa eli palautetta itsestään suhteessa ympäristöön (Aaltonen, Ojanen, Vihunen & Vilén 1999, 78; Vilkkö-Riihelä 1999, 503–504).

Tarkastelen artikkelissani erään pohjoisessa asuvan, haastatteluhetkellä jo nuoren naisen, ”Hillen” kokemuksia luokattomassa lukiossa opiskelusta.² Lähestymistavassani sovellan ruumiinfenomenologisen teoretisoinnin tuottamaa ja yksilön kokemuksellisuutta korostavaa asennon käsitettä. Asennon tarkentumisen kuvaaminen pitäytyen yksilön kokemuksellisuudessa kertoo, *miten* ruumis on maailmassa (Merleau-Ponty 1962, 193; Heinämaa 1996, 94–95; Heinämaa & Reuter 1997, 140–141). Tarkennan Hillen kokemuksia ”asentoina”, joita hän ottaa ja joita hänelle annetaan luokattoman

2. Aihe kytkeytyy tekeillä olevaan kasvatustieteen alan feministisen kouluetnografian väitöskirjatutkimukseeni, jossa tutkin pohjoisessa asuvien tyttöjen kokemuksia lukio-opiskelusta. Käytän artikkelissa siteeratusta nuoresta naisesta nimeä Hille. Artikkelin aineistona olen käyttänyt hänen kirjoitelmaansa vuodelta 2001 otsikolla *Opiskelu luokattomassa lukiossa kokemusteni valossa* sekä tammikuussa 2003 tehtyä haastattelua. Aineistoa olen analysoinut fenomenologis-hermeneuttisesti (ks. Ricœur 2000, 43–44; Laine 2001, 26–27) keskittyen kulttuurisidonnaisiin kokemuksiin liitettävien merkitysten tulkintaan ja ymmärtämiseen aiheeni teoreettisen viitekehyksen puitteissa.

lukio-opiskelun kontekstissa erityisesti yhteisöllisyyden kokemisen näkökulmasta.

Yhteisöllisyys korostuu tyttökulttuurissa (esim. Kosonen 1998, 253; Näre 2004, 96) yhtenä keskeisenä piirteenä. Yhteisöllisyys on mielletty paitsi liittymisenä muihin myös yhteytenä esimerkiksi johonkin korkeampaan voimaan tai ideaan. Yhteisyys, sen etsiminen ja kokeminen, näyttää olevan keskeistä erityisesti naisten puheessa. Merkityksen löytyminen sosiaalisesta voi parhaimmillaan tuottaa tytöille onnistumisen, jopa onnen kokemuksia. (Näre 2004, 96.) Tyttökulttuurissa korostuva yhteisöllisyys suhteessa luokattomuuden ihanteen ”yhteisöttömyyteen” muodostaa artikkelissani jännitteen, jota luokattomuuden reunaehtoja hyödyntävän Hillen opiskelukokemukset avaavat.

Luonnonystävä pohjoisesta

Haastatteluajankohtana tammikuussa 2003 Hille on 19-vuotias nuori nainen. Hän kirjoitti ylioppilaaksi Lapinkulman³ lukiosta joulukuussa 2002 opiskeltuaan lukiossa yhteensä kolme ja puoli vuotta. Ennen siirtymistään Lapinkulman ”normaaliin” lukioon, kuten hän itse sitä nimittää, hän kävi vuoden ammattilukiota. Hille asuu edelleen kotipaikkakunnallaan eräässä Pohjois-Suomen kaupungissa, jossa myös keskikokoinen, noin 300 opiskelijan lukio on. Haastattelun alkaessa muistutin häntä haastattelun tarkoituksesta ja korostin haastattelun luottamuksellisuutta esimerkiksi nimien vaihtamisena (ks. Oakley 1988, 47), joka ehkä osaltaan rentoutti häntä. Haastattelun edetessä olen kuvannut Hilleä aika rauhalliseksi. Kertoessaan hän hymyili välillä itselleen, ja välillä hymyilimme yhdessä esimerkiksi silloin, kun hän kuvasi omaa kaveriporukkaansa lukiossa ”sohvaperunoiksi”.

3. Käytän tutkimuskoulusta peitenimeä.

HILLE: (...) *kyllä mie haluaisin johonki muuallekkii kaupunkiin läh-
teä, mut sen tiijän että, en mihinkään Helsinkiin tai tämmöseen ai-
van älyttömään suureen että ei se, se ei oo niinku mun paikka.*

VIRPI: *Mikset halua Helsinkiin tai tämmöseen isoon kaupunkiin?*

HILLE: *No se jotenki tulee niinkö semmonen että, se niinkö on sem-
monen ruuhkanen ja kiireinen ja semmonen että, sielä ei niinkö oo
semmosta mitään niinkö silleen, mitä tääläki on niinkö luontoa kui-
tenki jonku verran ympärillä, eikä semmosta hiljasuutta ja muuta.*

VIRPI: *Kuinka tärkeää sulle on luonto ja hiljasuus?*

HILLE: *No se on vaan semmonen niinkö rauhottava, se on semmonen
niinkö että kö, meiläki on talo ihan metsän vieresä, niin sitte siinä ei
oo ketään muuta silleen niinkö, ja sielä niinkö ei oo mittään semmosta
oikeestaan mitä Helsingisä.*

Hille pitää pohjoisesta kotikaupungistaan, jota ympäröi ”jonku verran” luonto. Ruuhkaisen ja kiireisen tuntuinen pääkaupunki-
seutu ei häntä juurikaan houkuttele.⁴ Merja Paunikallion (1997, 27–28) tutkimuksessa ruuhka, kiire ja melu ovat kaupungin hait-
tapuolia erityisesti maaseudun nuorten mielestä. Myös Hille arvostaa ruuhkassa ja kiireessä elämisen sijaan kotikaupunkiansa
ympäröivää luontoa ja sen rauhoittavaa hiljaisuutta. Kotitalo ”ihan metsän vieresä” merkitsee Hillelle yksityisyyttä, jota hän ei arvele
kokevansa pääkaupunkiseudulla asuessaan.

Luonto sekä siihen liittyvä rauhoittuminen korostuvat pohjoi-
sen nuorten ajatuksissa. Tuula-Maija Magga-Hettan (2003, 74)
mukaan luontoon kohdistuvat ympäristöarvot muodostavat jopa

4. Pääkaupunkiseudun kadulla kulkevien ihmisten ”ainaiselta” vaikuttava kiire voi lap-
pilaisesta näkökulmasta näyttää myös lähinnä huvittavalta (Pajari & Pasula 2007).

keskeisimmän eron etelän ja pohjoisen nuorten välillä. Pirjo Alaraudanjoen (1997, 85) tutkimuksessa Ivalon lukion saamelaisnuoret kuvaavat luontoon liittyviä tuntemuksiaan rauhallisena olona ja rauhoittumisena, jolloin ei tarvitse ajatella esimerkiksi kouluasioita. ”Mettään” mennään silloin, kun halutaan ajatella rauhassa tai ihan olla vaan. Myös hieman etelämpänä Lapissa, Kemijärvellä ja Kittilässä, nuoret mieltävät Lapin hyvänä paikkana elää sen rauhallisuuden ja myös kauneuden vuoksi. Erityisesti luonto tekee Lapista ympäristönä ihanteellisen alueen, josta ollaan ylpeitä. Luonto on nuorille myös yksi merkittävä syy pysyä Lapissa. (Ollila 2002, 88; 2004, 85; Kähkönen & Hanni 2003, 17.)

Myös Rovaseudun⁵ nuorisovaltuuston edustajien mietteissä luonnon läheisyys viehättää alueessa eniten (Torvinen 2006). Seudun luonto ja siitä huolehtiminen ovat tärkeimpiä asioita alueen kiinnostavuuden kannalta. Tämän vuoksi alueen kehittäminen pelkkien ”betonihökkeliä” varaan ei saa erityisempää kannatusta. Niiden sijaan nuorisovaltuuston edustajat toivovat lisää vihreyttä seudun ydinkeskustaan ja myös pyrkimystä säilyttää kulttuurisesti arvokkaita vanhoja rakennuksia.

Tyylissään tavallisuutta

VIRPI: *Minkälaisia vaatteita tykkäät käyttää, minkälainen pukeutumistyyli sulla on?*

HILLE: *Silleen vähän niinkö, sekottaa kaikkia että, en mitään semmosta että kaikki pitää, että kaikki muotikuteet pitää olla että joka viikko ostaa uuet vaatteet kun ne on nyt muodissa ja silleen, että semmosta mikä niinkö soppii päälle, ja löytää jonku vaikka just jonku*

5. Rovaseudulla tarkoitan Rovaniemen kaupungin ja maalaiskunnan yhdistymisen myötä vuonna 2006 syntynyttä uutta Rovaniemen kaupunkia (ks. www.rovaniemi.fi).

uuen vaatteen niin että joo mä tykkään tästä, mä haluan tämänösen näin.

VIRPI: *Mm.*

HILLE: *Että miltä tuntuu että mitä löytää niinkö silleen, että ei oikeestaan mitään semmosta tiettyä tyyliä oo oikeestaan.*

Pukeutumisessa Hille ei kerro omaavansa tiettyä tyyliä, vaan kertoo ”sekottavansa vähän kaikkia”. Haastattelutilanteen pukeutumisen perusteella Hillen tyyli tarkentuu lähinnä ”tavalliseksi” farkku- ja neule/collegetyyliksi; tummansiniset leveälahkeiset farkut ja viininpunainen pusero ja valkoiset, street-tyyppiset jalkineet. Hille ei koe pakkoa nuorisomuodin ilmiöiden ja suuntausten seuraamiseen vaan pitää vaatteita, joissa kokee viihtyvänsä ja jotka sopivat hänelle. Hillen pukeutumistyyliä kuvaavat samat asiat, mitkä luonnehtivat Sinikka Ruohosen (2001, 161–162) mukaan Lapista katsoen eteläsuomalaisten (Helsinki, Tampere, Joensuu) lukiossa tai ammattioppilaitoksessa toista vuotta opiskelevien nuorten pukeutumista; keskeistä on oma valinta ja vaatteissa viihtyminen muiden miellyttämisen sijaan.

Hiuksiaan Hille ei kerro juurikaan laittavansa eikä käyttävänsä paljon korujakaan. Meikkausta hän ei ole harrastanut koskaan. Kysyessäni häneltä syytä siihen hän kertoi, että hän ei vain alkanut meikata yläasteikäisenä muiden tyttöjen tapaan. Hillen tyyliä kuvaava tavallisuus kuvaa yhtenä tyylinä myös helsinkiläisiä yläasteikäisiä tyttöjä (Tolonen 2001, 140). Myös heidän kohdallaan tavallisuus merkitsee farkkujen ja neule/college-tyyppisten vaatteiden käyttöä meikkaamattomuuden ohella. Hillen tyylin tavallisuuden ”rennompana” pukeutumisena voi kytkeä lisäksi läheiseen luontosuhteeseen. Luonnossa viihtyvälle nuorelle vaatteiden mukavuus on tärkeämpää kuin näyttää niiden kautta kuuluvansa esimerkiksi johonkin nuorisoryhmään.

VIRPI: *Minkälainen naisihanne, niinku aattelet sitä lukioaikaa niin, oliko siellä semmonen naisihanne mihin kaikki pyrki?*

HILLE: *No, sehän oli just joo että piti olla laiha ja piti olla kaunis ja piti olla semmoset, hienot vaatteet ja semmonen muotitietonen ja silleen että, että niinkö sai, tyttöjen suosio, niinku tyttöjen suosioon pääsi, ja sitte se että pojat, kiinnostu.*

VIRPI: *Mm.*

HILLE: *Että se, niinkö oikeestaan joka paikassa sama homma.*

VIRPI: *Joo, no onko luonteella sitte merkitystä siinä?*

HILLE: *No piti olla semmonen itsevarma oikeestaan, ja just silleen että piti tuota, niinkö osata poikien kans keskustella ja olla semmonen vähän niinkö, näsäviisas mutta siis semmonen nokkela että siis ko osas vastata niinkö silleen, järkevästi, fiksusti.*

VIRPI: *Sellanen ulospäin suuntautunu?*

HILLE: *Ulospäin suuntautunu oikeestaan.*

Luonteeltaan Hille mieltää itsensä hiljaiseksi ja kokee sen vuoksi jäävänsä usein yksin. Hän haluaisi olla sosiaalisempi: ulospäin suuntautuneempi, iloisempi ja sanavalmiimpi. Tarja Tolonen (2001, 183; 2001a, 85) toteaa Helsingissä toteutetussa kahta peruskoulun yhdeksättä luokkaa koskevassa kouluetnografiassa ”sopivan” sosiaalisuuden olevan yksi tyttöjen ihannenaïseuden normeista äärimmäisen hoikkuuden ja kauneuden ohella. Ihannetytön tai -naisen odotetaan olevan laiha, hyvässä kunnossa, pieni ja sievä sekä huoliteltu ja luonnollinen. Hänen tulisi olla luonteeltaan persoonallinen ja ”sopivasti” sosiaalinen; ei liian puhelias eikä liian kovaääninen.

Pohjoissuomalainen Hille tunnistaa helsinkiläisten ”ysiluokkalaisten” tyttöjen tavoin samoja naisen ruumiillisuutta ohjaavia ihannenormeja hoikkuudesta, kauneudesta ja ”sopivasta” sosiaalisuudesta. Ideaalinaisen normit täyttävä on lukiossa(kin) tyttöjen ja poikien suosiossa. Normit ovat kaikkialla samat, mikä käy ilmi paitsi Hillen, myös nuorempien peruskoululaisten mietteistä. Vappu Sunnarin, Tuija Huukin ja Anu Tallavaaran (2005, 38) mukaan pohjoissuomalaiset, 11–12-vuotiaat peruskoulun tytöt ja pojat määrittelevät tyttöjen suosioon vaikuttaviksi tekijöiksi ulkonäön, vaatteet ja käyttäytymisen. Tytöt, jotka mielletään luonteeltaan kivoina, reiluin ja auttavaisina pääsevät helpommin sekä tyttöjen että poikien suosioon. Vaikka Hille toivoisi olevansa vähän sanavalmiimpi ja ehkä hieman laihempikin, hän kuitenkin tarkentaa olevansa naisen ruumiillisuutta ohjaavien normien keskellä tyytyväinen itseensä sellaisena kuin hän on.

Kotoisana kavereiden kesken

VIRPI: *Miten sie luonnehtisit sitä sun omaa ryhmää?*

HILLE: *No, sitä oli vähän hankala sopeutua siihen joukkoon silleen ko sitä tuli niin, niinkö jälkeenpäin siihen että kaikki oli löytäny omat kaveripiirinsä ja silleen, että olihan siellä pari tuttua mutta, ei niinkö sitä kauheesti tullu siinä ryhmässä niinkö silleen, mittään yhteistä niinkö.*

VIRPI: *Mm, no mikä merkitys sillä sun omalla ryhmällä oli sulle?*

HILLE: *No, silleen että ne ropotunnit oli aina siellä ja, semmonen mutta, ei siinä oikeestaan muuta niinkö ollu.*

Lapinkulmassa Hille ei kokenut juurikaan yhteisöllisyyttä omassa ryhmässään. Se johtui paljolti siitä, että hän aloitti opiskelun La-

pinkulmassa vuotta myöhemmin kuin muut ryhmänsä opiskelijat, jotka olivat jo ehtineet muodostaa omat kaveripiirinsä ensimmäisen opiskeluvuoden aikana. Oma ryhmä merkitsi Hillelle lähinnä osallistumista samoille ryhmänohjaustunneille. Ryhmänohjausta on määritelty opiskelijan kuulumisena samaan tiedotus- ja huolenpitoryhmään, jossa ohjaaja toimii opiskelijan yhtenä tukihenkilönä opiskelun aikana. Opiskelijan kannalta kuuluminen tämänkaltaiseen ohjaus- tai ohjantaryhmään ei kuitenkaan välttämättä merkitse yhteisöllisyyttä (ks. Vuorinen & Välijärvi 1994, 62; Mehtäläinen 1998, 45), kuten ei ryhmäänsä ”jälkeenpäin” liittyneen Hillenkään kohdalla.

Antti Rajakorven ja Ritva Hemmin (1991) tutkimus kertoo, kuinka yhteisöllisyyden tunne voi syntyä helpommin pienemmässä lukiossa ja erityisesti silloin, kun yhteisöllisyyteen satsataan. Luokattomana kokeilulukiona toimineessa 65 oppilaan Kolarin lukiossa opiskellut tyttö kuvaa, kuinka oppilasmäärän pienuuden vuoksi ”kaikki tuntevat toisiansa jonkin verran”. Koulun pienuus myös mahdollistaa jokaisen oppilaan toiveiden huomioimisen yksilöllistä työjärjestystä laadittaessa. Kolarin lukiossa yhteisöllisyyttä kasvatettiin esimerkiksi viikoittaisilla ryhmänohjaustuokioilla, joiden tavoitteena oli tiedottamisen lisäksi juuri ryhmäytymisen vahvistaminen. (Mt., 46, 65.)

Hille alkoi hakeutua yhteen toisten, samanhenkisten lukiolais-tyttöjen kanssa. Kaveripiiri muodostui tytöistä, jotka eivät halunneet kuulua muihin Lapinkulmassa muodostuneisiin tyttöryhmiin. Hillen kaveripiirissä yhteisöllisyys syntyi halusta ja luvasta saada olla ”oma ittensä”⁶ ja tulla myös hyväksytyksi sellaisena eikä ”muotitietoisuuden” tai liikuntakiinnostuksen mukaan. Halu ja lupa olla omana itsenään synnyttivät ja ylläpitivät kotoisuuden

6. Sallalaisen rockbändi Stalingrad Cowgirls'n kolme lukioikäistä muusikkotyttöä liit-tävät ”aitoon” lappilaisuuteen luvan olla omana itsenään. Tämän lisäksi aito lappilaisuus merkitsee tyttöjen mukaan vaatimattomuutta ja rehellisyyttä. (Holma 2007.)

tunnetta. Sitä voi tulkita myös haluna irtautua miehisen katseen määrittelystä (vrt. Hey 1997, 63).

VIRPI: *Miten sie luonnehtisit sitä porukkaa mihin sie kuuluit?*

HILLE: *Me oltiin vähän niinkö niitä, jotka ei kuulu mihinkään ryhmään [kaveriporukkaan], että me oltiin semmosia niinkö ku me haluttiin että, meän porukkaan tuli kaikki ne jotka ei kuulunu mihinkään muuhun, että ne ei ollu niinku suosittuja tai ne ei ollu liikunnallisia tai jotaki muuta, että me oltiin sitte se vähä mikä jäi jäljelle, mutta hyvin tultiin toimeen kuitenkin kaikki vaikka oltiin niin erilaisia loppujen lopuksi kaikki siinä.*

VIRPI: *Mikä teitä yhdisti sun mielestä?*

HILLE: *No, en mie tiijä, kai se oli se että meilä oli sellanen, kukaan ei halunnu kuulua niihin muihin ryhmiin ja silleen tunsu olonsa siinä niin kotosaksi siinä meän porukassa silleen.*

Kaveripiiri mahdollistaa itsensä peilaamiseen suhteessa ystäviin, mikä on tytöille tärkeää (Hey 1997, 30; Kosonen 1998, 253). Se käy ilmi myös Hillen kohdalla, sillä hän pyrki viettämään koulussa kaiken mahdollisen ajan yhdessä kavereiden kanssa. Ruokatunneilla hakeuduttiin samaan pöytään ja välitunneilla hakeuduttiin samaan penkkiin tai sohvaan. Yhteiset hetket ja paikat muodostuivat tärkeäksi kiinnostuskohdaksi yhteisössä, jossa yksilöllisyyden ja yhteisömyyden tulisi korostua jopa rivien välistä luettuna (Mehtäläinen 1998, 19; Kuusela 2003, 214). Tuula Gordon (1999, 113) korostaakin seuran merkitystä koulussa asiana, joka saa koulussa olon tuntumaan miellyttävämmältä. Seura kytkeytyy tuttuuden ja turvallisuuden tunteiden kokemiseen eli samoihin tunteisiin, jotka kuvaavat myös Hillen kaveripiirissä vallinnutta kotoisaa yhteisöllisyyttä.

Hillen ja kavereiden yhdessäolo kiteytyi jutusteluun televisio-ohjelmista, musiikista ja elokuvista sekä ”tavalliseen juoruiluun” koulusta ja opiskeluun liittyvistä asioista, tapahtumista ja ihmisistä. Hänen kokemuksensa tukevat Sinikka Aapolan, Marnina Gonickin ja Anita Harrisin (2004, 110–112, 131) esittämää ajatusta tyttöjen ystävyysuhteiden merkityksestä myös koulukontekstissa. Heidän mukaansa tyttöjen ystävyysuhteet mahdollistavat identiteetin peilaamisen sekä erilaisten feminiinisyyden muotojen kokeilemisen. Hillen kaveripiirin kohdalla se tarkoitti halua ja lupaa saada olla omana itsenään ilman pelkoa porukan ulkopuolelle eristämisestä.

Luokattomuuden ihanteessa yksilöllisenä...

HILLE KIRJOITTAI: *Tässä systeemissä voi hyvin itse päättää mitä lukee ja milloin lukee. Voi itse suunnitella oman opiskelunsa tahdin ja sen kuinka kauan aikoo viettää lukiossa aikaa. Jos haluaa äkkiä pois niin lukee paljon kursseja, jos taas ei ole mihinkään kiirettä niin lukee sitten vähemmän kursseja. Se on myös hyvä, että voi lukea ykkösten kursseja, vaikka olisi kolmosella ja toisin päin. Kaiken kaikkiaan on ihan hyviä kokemuksia luokattomasta lukiosta.*

Hillen ottama asento tarkentuu luokattomuuden ihanteessa yksilöllisyyteen ja sen suomiin mahdollisuuksiin (Mehtäläinen 1998, 15–19; Kuusela 2003, 214). Yksilöllisyys tarkoittaa opiskelijan henkilökohtaisia odotuksia ja tarpeita, joiden pohjalta hän voi rakentaa ja kulkea opintopolkua omassa tahdissaan. Hän on tyytyväinen saadessaan opiskella yksilöllisistä lähtökohdista käsin. Hille kirjoittaa, kuinka kursseja voi valita kiinnostuksensa mukaan ja itselle sopivaan tahtiin opiskeluaikaa säädellen. Hän pitää hyvänä mahdollisuutta tehdä kurssivalintoja opiskeluvuodesta riippumatta, mikä käytännössä tarkoittaa irtautumista pysyvän luokan tai ryhmän mukana kulkemisesta.

VIRPI: *Nyt ko ajattelet sitte näitä sun ainevalintoja mitä sie teit siellä lukiossa niin mikä sitä ohjas, että oliko sulla siinä semmonen johtolanka?*

HILLE: *Oikeestaan sitä mukkaa että mikä kiinnosti, että se on hirveen hankalaa ko sanotaan ykköselä että nyt pitää tietää että, että mihin suuntautuu niinku lukion jälkeen, että mitä on alkaa opiskelemaan ja.*

VIRPI: *Mm.*

HILLE: *Ja se oli hirveen hankalaa, mie vaan lähin sitte, mie nyt tykkään historiasta ja englannista, no miepä otan niitä paljon ja sillä tavalla ettei se niinkö tuota.*

VIRPI: *Joo.*

HILLE: *Ei mulla mitään semmosta päämäärää oikeestaan ollu että.*

Hille halusi vuoden ammattilukio-opintojen jälkeen opiskelemaan Lapinkulmaan. Ammattilukiossa hän opiskeli kaupan- ja hallinnon alaa, joka ei kuitenkaan tuntunut omalta. Hille mieltääkin normaalin lukion suhteessa ammattilukioon opiskelupaikkana, jossa tulevaisuuden ammatti- ja jatko-opintosuunnitelmien ei tarvitse vielä olla kovin täsmentyneitä. Ajatus kytkeytyy Lukiolain (629/1998) ensimmäisen luvun 2§:ssä esitettyyn lukiokoulutuksen yleissivistävyyden tavoitteeseen, joka merkitsee opiskelijan tukemista kasvussa kohti ”hyvää, tasapainoista ja sivistynyttä ihmissyyttä sekä yhteiskunnan jäsenyyttä”. Opiskelijalle tulee antaa ”jatko-opintojen, työelämän, harrastusten sekä persoonallisuuden monipuolisen kehittämisen kannalta tarpeellisia tietoja ja taitoja”, jotka yksilöllisyyteen kytkeytyen merkitsevät opiskelijalle aikaa mieltä ja orientoitua kohti tulevaisuutta.

Tarkentumattomien ammatillisten ja jatko-opintosuunnitelmiensa vuoksi Hille teki aine- ja kurssivalintoja lähinnä oman kiinnostuksensa pohjalta. Suunnitelmiensa täsmentymättömyyden vuoksi hän koki valinnat ja niihin liittyvän vastuun ”hirveen hankalana”. Tämänkaltaiset kokemukset tarkentavat käsitystä tyttöjen lukio-opiskelun tavoitteellisuudesta. Esimerkiksi Jouni Välijärven ja Pertti Tuomen (1995, 43) runsaan kymmenen vuoden takaisen tutkimustulosten mukaan erityisesti luokattomissa lukioissa opiskelun selkeä tavoitteellisuus ja siihen liittyvä vastuu ohjaavat enemmän tyttöjen kuin poikien opiskelua.⁷ Samankaltaisia päätelmiä tehdään turkulaisia lukiolaisia koskevassa tutkimuksessa (Olkinuora ym. 2007, 103), jonka mukaan tytöt suhtautuvat poikia päämäärätietoisemmin lukio-opintoihinsa ja ovat myös sopeutuvaisempia luokattomuuden vaatimuksiin. Hillen kokemuksia voi tulkita stereotyyppisen sukupuolittamisen sijaan siten, että myös lukiolaistyttöjen kesken on eroavuuksia sen suhteen, millä perusteilla yksilöllinen opiskelupolku rakentuu ja miten siihen liittyvä vastuu koetaan. Tavoitesuuntautuneemman opiskelun sijaan tyttöjen tavoitehakuisempi lukio-opiskelu voidaan kokea valintojen osalta vaikeampana ja vastuun osalta hankalampana.

...mutta myös yksinäisenä

HILLE: *Nyt syksylä [2002] tuli semmonen jotenki ku tuli ensimmäisenä päivänä kouluun niin, jotenki kerta kaikki muut oli semmosissa ryhmissä ja ite oli silleen yksinäinen niin sitä oli vähän silleen että joo, nyt täällä vaan niinkö ollaan täällä että ei niinkö oikeestaan kuuluta ennää mihinkään että ollaan näitä, joku sano luusereiksi jokka just jää siihen viimiseen, jää neljänneksi vuojeksi, vaikka ois minkä ta-*

7. Välijärven ja Tuomen (1995) tutkimuksessa on mukana 49 lukiota kautta maan mukaan lukien kaikki silloiset luokattomat lukiot (18 koulua). Pohjois-Suomesta on mukana 10 lukiota; viisi kaupungista ja viisi maaseudulta.

kia siellä niin, kuitenkin oli semmonen vähän silleen, semmonen orpo olo silleen.

Hillen opiskelu luokattomuuden ihanteessa tarkoitti yksilöllisen opintopolun rakentamista ja kulkemista erityisesti opintoajan joustavuutta hyödyntäen. Käytännössä se tarkoitti ylioppilaaksi valmistumista kolmen ja puolen vuoden opintojen päätteeksi joulukuussa 2002. Neljännen opiskeluvuoden alkaessa syksyllä Hille kertoo jääneensä yksin ja tunteneensa olonsa orvoksi kaveripiirin hajoamisen myötä. Piirin hajoaminen liittyi siihen kuuluneiden tyttöjen valmistumiseen ylioppilaaksi keväällä 2002. Samaa sosiaalisen piirin hajoamista luokattoman opiskelun yhteydessä korostavat Jouko Mehtäläisen (1998, 56–58) tutkimuksessa erityisesti ”neljän vuoden kulkija” -tytöt.

VIRPI: *Sanottiinko sulle koskaan siitä [normista poikkeamisesta]?*

HILLE: *Ei sanottu mutta sen niinkö näki ilmeistä ja eleistä ja silleen, tunnilla niinkö suhtauduttiin semmosiin ku monesti joutu olleen niitten nuorempien kans, niin ne sitte oli vähän silleen että ”jaa tuommonen joku täälä niinkö vielä”.*

VIRPI: *Miten ne ilmeet ja eleet, minkälaisia ne oli?*

HILLE: *No, vois sanoa että vähän halveksuviaki silleen.*

VIRPI: *Mm, pitkiä katseita ja.*

HILLE: *Niin, semmosia just ja sitte katottiin niinkö tosiaan että ”mihin tuo on, niinkö että onko tuo, on tänne tulosa että onko se väärässä paikassa tai semmosta”.*

Luokattomuuden ihanteessa yksilöllisenä kulkeminen tarkoitti Hillelle sitä, että hän ”joutui” ryhmäänsä ”myöhässä” tullessaan osallistumaan samoille kursseille nuorempien opiskelijoiden kanssa. Heidän ilmeensä ja eleensä kertoivat kuitenkin jopa halveksivasta suhtautumisesta yksilöllisyydessä kulkevaa Hilleä kohtaan; hän sai kokea olevansa ”luuseri”.⁸ Nuorempien opiskelijoiden suhtautuminen antaa aihetta miettiä, rikkoiko Hille Lapinkulmassa ehkä vallinnutta (piilo)suosituksia opiskeluaikanormin suhteen? Esimerkiksi Tampereen lukioita tutkineet Jouni Välijärvi ja Anssi Kuusela (2001, v–vi) päätyvät esittämään tietoisesti provosoivasti kysymyksen siitä, ”voisiko joku lukio Tampereella avoimesti julistautua luokalliseksi”. Tähän kysymykseen tutkijat päätyvät lukioissa vallinneiden jäykkien asenteiden vuoksi suhteessa esimerkiksi lukion kokonaissuoritusajankäyttöön. Kuuselan (2003, 214) mukaan yksi keskeinen luokattomuuteen kytkeytyvä reunaehto kuitenkin on, ettei mitään normia normaalista opiskeluajasta tulisi ilmaista edes rivien välissä.

Pitkiä, halveksivia katseita Hille kertoo saaneensa ”ehkä enemmän tyttöjen” kuin poikien taholta. Tulkitsen tyttöjen eristävää käyttäytymistä koulukontekstissa tapahtuvana torjuntana, joka voi syntyä vähäisestäkin eroavuudesta (ks. Aapola 1992, 98). Hillen kohdalla eroavuus merkitsee yksilöllistä kulkemista luokattomuuden ihanteessa, jossa hän samalla tuli rikkoneeksi Lapinkulmassa vallinnutta piilosuosituksia opiskeluaikanormista. Tyttöille tämänkaltainen yksinjäätminen ja eristäminen koulussa voi merkitä ahdistavampien tunteiden kokemista erityisesti silloin, jos eristäjänä toimivat toiset tytöt (esim. Hey 1997, 63–67), kuten tapahtui Hillenkin kohdalla.

Tämänkaltaiset kokemukset eivät tue väitettä sukupuolen merkityksettömyydestä suhteessa ”koulutuskulkuun” lukiossa (vrt. Väli-

8. Opiskeluajan jatkaminen yli kolmen vuoden on saanut myös joitakin Helsingin Vuosaaren lukiolaisia tuntemaan itsensä luuseriksi. Nuoret eivät itse ajattele niin, mutta muut tuntuvat ajattelevan – etenkin tuttavat ja sukulaiset. (Ruoho 2003.)

järvi 1990, 45–47)⁹. Koulun sosiaalinen verkosto näyttää toimivan myös tytöille kokemuksellisesti tärkeänä vuorovaikutuksen kenttänä (vrt. Välijärvi & Tuomi 1995) eikä vähiten esimerkiksi femiinisyyden muotojen kokeilemisessa (Aapola, Gonick & Harris 2004, 110–112, 131). Hillen kaveripiirissä se tarkoitti halua ja lupaa saada olla omana itsenään ilman pelkoa porukan ulkopuolelle eristämistä. Tutut kaverit, jotka Hillelle merkitsivät kotoisaa yhteisöllisyyttä, saivat opiskelun luokattomassa lukiossa tuntumaan yksinäisyyteen kiinnittyvien ”huonon, hankalan ja inhottavan” sijaan ”ihan mukavalta”. Tyttökulttuurin piirissä esitetty ajatus siitä, että merkityksen löytyminen sosiaalisesta voi parhaimmillaan tuottaa tytöille onnistumisen kokemuksia (Näre 2004, 96) näyttäisi myös luokattomuuden ihanteessa opiskelleen Hillen osalta vahvistuvan.

Lopuksi

Ei ole yllättävää, että pohjoisen luonnonystävä Hille kohtaa lukiossa samoja naiseutta ohjaavia kulttuurisia normeja hoikkuudesta, kau-neudesta ja ”sopivasta” sosiaalisuudesta kuin tytöt muuallakin Suomessa. Pohjoisen lukiolaistytön tyylistä kertoo kuitenkin se, että hän ei erityisemmin pyri tunnistamiensa normien eikä minkään nuorisoryhmän tyylin seuraamiseen. Hille on naiseuden kulttuuristen normien keskellä tyytyväinen itseensä ”sellaisena kuin hän on” ja antaa itselleen myös luvan siihen. Sama pyrkimys yhdistää lukiossa muodostuvaa kaveripiiriä, joka toimii kotoisan sosiaalisena yhteisönä.

Luokattomassa opiskelussa sosiaalisen yhteisön merkitys korostuu, sillä luokattomuuden ihanteen yksilöllisyys merkitsee samalla yhteisöttömyyttä. Opiskelun yksilöllisyys joustavan opiskeluajan hyödyntämisenä ja sitä seuraavana opintopolkujen eroamisena voi

9. Välijärven (1990) tutkimuksessa on mukana 25 lukiota, joista kaksi on Lapista; Kemijärveltä ja Ranualta.

kuitenkin johtaa sosiaalisen yhteisön hajoamiseen. Kun luokattomuuden ihanteessa ollaan yksilöllisenä, mutta yksinäisenä, on haastavaa kohdata ja läpikäydä vaikeita tunteita ilman kaveripiirin tukea. Lukiossa tavoitehakuisemmin painottunut opiskelija voi valintojensa seurauksena joutua yksinjäämisen lisäksi kokemaan jopa halveksuntaa. Näyttää siltä, että luokattomassa lukiossa opiskelija joutuu törmäämään luokallisesta lukiosta tuttuun kolmen vuoden opiskeluaikanormiin, jonka ylittämistä muut opiskelijat voivat rangaista.

Hillen kokemusten perusteella voi päätellä, että luokattomuuden ihanteet eivät kaikilta osin ulotu käytäntöön. Lukiossa vallitsevia ja myös ”rivien välistä” tulkittavia diskursseja on sen vuoksi hyvä tarkentaa. Ihanteiden tulisi konkretisoida opiskelun käytännöissä siten, että sukupuolestaan riippumatta jokaisella olisi mahdollisuus koulun tarjonnan mukaan rakentaa ja kulkea opintopolkua yksilöllisistä lähtökohdista käsin. Yksittäisen opiskelijan kohdalla se merkitsisi sitä, että opiskelija voi muodostaa ja edetä henkilökohtaista opintopolkua yksilöllisyyden sallivassa ilmapiirissä. Sen mahdollistaa luokattomuuden ihanne, jossa kulkeva saa kokea vapautta ja joustavuutta yksinjäämisen ja halveksunnan sijaan.

Kirjallisuus

- Aaltonen, Marjo; Ojanen, Tuija; Vihunen, Riitta & Vilén, Marika 1999: *Nuoren aika*. wsoy, Helsinki.
- Aapola, Sinikka 1992: Helsinkiläistytöjen ystävyysuhteet. Ihanteina itseenäisyys, läheisyys ja monipuolisuus. Teoksessa Näre, Sari & Lähteenmaa, Jaana (toim.): *Letit liehumaan. Tyttökulttuuri murroksessa*. sks, Helsinki, 83–102.
- Aapola, Sinikka; Gonick, Marnina & Harris, Anita 2004: *Young Femininity. Girlhood, Power and Social Change*. Palgrave Macmillan, Houndmills.
- Aho, Sirkku 1995: *Lukiolainen nuori. Nuorten moraalijattelu, minäkäsitys, sosiaaliset suhteet, kouluasenteet ja opiskelumotiivit sekä niiden muuttuminen lukioaikana*. Turun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnan julkaisuja A 172, Turku.
- Alaraudanjoki, Pirjo 1997: *Pohjoisten lukiolaisten luontoa ja ihmisten luontosuhdetta koskevat käsitykset konstruktivistisesta näkökulmasta ympäristökasvatuksen kontekstissa*. Kasvatustieteen julkaisematon lisensiaatintyö. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Gordon, Tuula 1999: Materiaalinen kulttuuri ja tunteet koulussa. Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.): *Suomalainen koulu ja kulttuuri*. Vastapaino, Tampere, 99–116.
- Heinämaa, Sara 1996: *Ele, tyyli ja sukupuoli. Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle*. Gaudeamus, Helsinki.
- Heinämaa, Sara & Reuter, Martina 1997: Naisten tunneherkkyydestä: Filosofinen keskustelu tunteiden järjellisydestä. Teoksessa Niiniluoto, Ilkka & Räikkä, Juha (toim.): *Tunteet*. Yliopistopaino, Helsinki, 132–159.
- Hey, Valerie 1997: *The Company She Keeps: An Ethnography of Girls' Friendships*. Open University Press, Philadelphia.
- Holma, Petteri 2007: Kapinaa Cowgirlsien tyyliin. *Lapin Kansa* 3.2.2007.
- Kosonen, Ulla 1998: *Koulumuistoja naiseksi kasvamisesta*. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntatieteiden, valtio-opin ja filosofian julkaisuja 21, Jyväskylä.

- Kuusela, Anssi 2003: *Luokaton vai luokallinen, valikointi vai valtauttaminen: kamppailu koulutus- ja opetuskäsityksen jouston ja eriytymisen rajoista lukiossa osana nuorisoasteen koulutusjärjestelmän uudistamista*. Turun yliopiston julkaisuja c 205, Turku.
- Kähkönen, Seija & Hanni, Marja 2003: *Nuorten elinolot Lapin läänissä II*. Lapin lääninhallituksen julkaisusarja 7, Rovaniemi.
- Laine, Timo 2001: Miten kokemusta voidaan tutkia? Fenomenologinen näkökulma. Teoksessa Aaltola, Juhani & Valli, Raine (toim.): *Ikkunoi-ta tutkimusmetodeihin II – näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin*. ps-kustannus, Jyväskylä, 26–43.
- Lampinen, Osmo 2000: *Suomen koulutusjärjestelmän kehitys*. Gaudeamus, Helsinki.
- Lukiolaki 629/1998*.
- Magga-Hetta, Tuula-Maija 2003: ”Se on jossaki tuolla syvällä”. Saamelaisnuoret modernin ja perinteen leikkauspisteessä. Teoksessa Harinen, Päivi (toim.): *Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa*. Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 38, Helsinki, 63–88.
- Mehtäläinen, Jouko 1998: *Luokattomuuden syvintä olemusta etsimässä. Luokattomuus lukiossa ja ammatillisessa koulutuksessa*. Jyväskylän yliopiston koulutuksen tutkimuslaitoksen tutkimuksia 4, Jyväskylä.
- Merleau-Ponty, Maurice 1962: *Phenomenology of Perception*. Kääntänyt Colin Smith. Routledge & Kegan Paul, London.
- Näre, Sari 2004: *Kokonainen nainen*. Kirjapaja Oy, Helsinki.
- Oakley, Ann 1988: Interviewing Women: A Contradiction in Terms. In Roberts, Helen (eds.): *Doing Feminist Research*. Routledge, London and New York, 30–61.
- Olkinuora, Erkki; Tuittu, Anne; Klemelä, Kirsi; Leppänen, Riina & Aro, Kati 2007: Lukiossa opiskelu opiskelijoiden näkökulmasta. Teoksessa Klemelä, Kirsi; Olkinuora, Erkki; Rinne, Risto & Virta, Arja (toim.): *Lukio nuorten opiskelutienä. Turkulainen lukio opiskelijoiden, vanhempien ja opettajien silmin 2000-luvun alussa*. Turun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnan julkaisuja A 206, Turku, 41–122.

- Ollila, Anne K. 2002: *"Lappi on ihan cool paikka, mutta..." Keskilappilaisten nuorten tulevaisuuskuvat ja tulevaisuusvisiot*. Kasvatustieteen julkaisematon pro gradu-tutkielma. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Ollila, Anne K. 2004: Luonto Lapissa, menestys muruina maailmalla – Alueet lappilaisten nuorten tulevaisuuskuvuissa. Teoksessa Paju, Petteri (toim.): *Samaan aikaan toisaalla... Nuoret, alueellisuus ja hyvinvointi*. Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 47, Helsinki, 84–93.
- Opetusministeriö 1989: *Luokaton lukiokokeilu. Työryhmän I osamuistio*. Opetusministeriön työryhmien muistioita 12, Helsinki.
- Opetusministeriö 1990: *Luokaton lukiokokeilu. Työryhmän II osamuistio*. Opetusministeriön työryhmien muistioita 34, Helsinki.
- Opetusministeriö 1993: *Luokaton lukiokokeilu. Työryhmän III muistio*. Opetusministeriön työryhmien muistioita 12, Helsinki.
- Pajari, Katriina & Pasula, Niina 2007: "Helsinkiläisten kiire näyttää lähinnä huvittavalta". *Helsingin Sanomat* 17.7.2007.
- Paunikallio, Merja 1997: *Kuka jää maaseudulle? Maaseudun nuorten näkemystä maaseudusta asuin-, työ- ja elinympäristönä*. Helsingin yliopiston maaseudun tutkimus- ja koulutuskeskus B 17, Helsinki.
- Rajakorpi, Antti & Hemmi, Ritva (toim.) 1991: *Luokaton lukiokokeilu. Luokattomasta järjestelmästä lukuvuosina 1987–88–89–90 saatuja kokemuksia kokeilijoiden kuvaamina*. Kouluhallituksen julkaisuja 30, Helsinki.
- Ricœur, Paul 2000: *Tulkinnan teoria. Diskurssi ja merkityksen lisä*. Suomen-tanut Heikki Kujansivu. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Rinne, Risto 2007: Lukionkäynti vanhempien näkemänä. Teoksessa Klemelä, Kirsi; Olkinuora, Erkki; Rinne, Risto & Virta, Arja (toim.): *Lukio nuorten opiskelutienä. Turkulainen lukio opiskelijoiden, vanhempien ja opettajien silmin 2000-luvun alussa*. Turun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnan julkaisuja A 206, Turku, 207–260.
- Ruoho, Taina 2003: "Neluset, me luuserit". *Helsingin Sanomat* 24.10.2003.
- Ruohonen, Sinikka 2001: *Nuorten pukeutuminen: erottautumista, elämyksiä ja harkintaa*. University Press, Joensuu.
- Sunnari, Vappu; Huuki, Tuija & Tallavaara, Anu 2005: Tyttönä pohjoissuomalaisessa globalisoituvassa koulussa. Teoksessa Mietola, Reetta; Lahel-

- ma, Elina; Lappalainen, Sirpa & Palmu, Tarja (toim.): *Kohtaamisia kasvatuksen ja koulutuksen kentillä. Erontevoja ja yhdessä tekemistä*. Suomen kasvatustieteellisen seuran tutkimuksia 22, Turku, 35–50.
- Tolonen, Tarja 2001: *Nuorten kulttuurit koulussa. Ääni, tila ja sukupuolten arkkiset järjestykset*. Gaudeamus, Helsinki.
- Tolonen, Tarja 2001a: Tyttöjen käsityksiä ihannenaisuudesta. Teoksessa Puuronen, Anne & Välimaa, Raili (toim.): *Nuori ruumis*. Gaudeamus, Helsinki, 73–88.
- Torvinen, Outi 2006: Luonto on tärkeä Rovaniemellä. *Lapin Kansa* 30.10.2006.
- Vilkko-Riihelä, Anneli 1999: *Psykyke. Psykologian käsikirja*. wsoy, Helsinki.
- Vuorinen, Raimo & Välijärvi, Jouni 1994: *Itsenäisiin valintoihin ohjaaminen. Nuorten avoimet koulutusmahdollisuudet ja opettajan roolin muuttuminen*. Painatuskeskus, Helsinki.
- Välijärvi, Jouni 1980: *Lukion uuden opetussuunnitelman rakenne opettajien ja oppilaiden arvioimana*. Jyväskylän yliopiston kasvatustieteiden tutkimuslaitoksen selosteita ja tiedotteita 150, Jyväskylä.
- Välijärvi, Jouni 1990: *Opintojen kulku ja siihen vaikuttavat tekijät lukiossa*. Jyväskylän yliopiston kasvatustieteiden tutkimuslaitoksen julkaisusarja A 37, Jyväskylä.
- Välijärvi, Jouni & Tuomi, Pertti 1995: *Lukio nuorten valintojen ja oppimisen ympäristönä*. Jyväskylän yliopiston kasvatustieteiden tutkimuslaitoksen julkaisusarja A 60, Jyväskylä.
- Välijärvi, Jouni & Kuusela, Anssi 2001: *Luokattomuus lukio-opiskelun uudistajana. Tampereen lukioiden luokattomuuden arviointi opiskelijänäkökulmasta*. Jyväskylän yliopiston koulutuksen tutkimuslaitoksen työpapereita 14, Jyväskylä.
- www.laaninhallitus.fi/lh/lappi/sivistys (luettu 19.9.2007).
- www.rovaniemi.fi (luettu 17.9.2007).
- www.stat.fi (luettu 19.9.2007).

Päivi Naskali

KUIN YHTÄ PERHETTÄ?

Feministisiä näkökulmia Lapin yliopiston
akateemiseen yhteisöllisyyteen

Alkunäytös

Mainoselokuva alkaa lentoasemalta, jossa keski-ikäinen mies odottelee taksia ajaakseen kaupungin keskustaan. Tuo kaupunki on Rovaniemi, johon mies on jostain mielijohteesta ajautunut. Aikansa kaupungin kävelykadulla harhailtuaan hän kuulee, että kaupungissa on myös yliopisto, joten sinne siis. Yliopiston käytävillä mies kulkee lueskellen kylttejä opiskeltavista oppiaineista. Keskusaulassa häntä vastaan rientää määrätietoisien näköisiä ihmisiä. Joissakin otoksissa opiskelija pysäyttää opettajan käytävällä, ja he käyvät ystävällisen keskustelun kunnes molemmat jatkavat matkaansa. Kamera seuraa nuoren naisen kulkua ja siirtyy taas kulkemaan päähenkilön matkassa yliopiston tiloissa.

Loppunäytöksessä vaalea nainen avaa yliopiston pääoven, ja mies rientää suoraan ulko-ovelta juhlasaliin väittelemään. Näin päämäärättömästä kuljeksijasta on lyhyessä ajassa, ilman sen muodollisempia tieteellisiä ponnisteluja, kuoriutunut korkeimman akateemisen oppiarvon haltija kaukaisen tieteellisen yhteisön ystävällisessä, tukevassa ja kannustavassa ilmapiirissä. Elokuva päättyy väittelijälle osoitetuihin suosionosoituksiin.

Kuvaus on Euroopan Unionin pohjoisimman yliopiston esittely- ja mainosfilmistä. Filmin ensiesittelytilaisuudessa yliopistopäivänä vuonna 2005 tekijät kertoivat haluavansa välittää elokuvassaan Lapin yliopiston kodinomaisuutta ja yliopistoyhteisön sosiaalista tunnelmaa. Vuotta aikaisemmin valmistuneessa tasa-arvoselvityksessä (Naskali 2004) tuollaisesta tunnelmasta ei ollut tietoaakaan. Siinä henkilökunta ja opiskelijat kuvasivat kokemuksiaan epätasa-arvoisuudesta, syrjinnästä ja häirinnästä, jota he olivat kohdanneet työskennellessään tai opiskellessaan yliopistossa. Tämän artikkelin tarkoituksena on pohtia lappilaisen yliopistokulttuurin sukupuolittuneisuutta tehdyn selvityksen pohjalta. Lähtökohta on tasa-arvotutkimuksen suuntauksessa, jossa korostetaan tasa-arvopuheen luovan todellisuutta, määrittävän toimijoita ja antavan mahdollisuuden käsitteellistää tasa-arvoon liittyviä ongelmia. (Holli 2002, 14; Kantola 2005, 12.)

Universitas – paikasta ja sukupuolesta riippumaton tiedon kehto?

Yliopistolaitokseen liittyvä tieteellisen tiedon neutraaliuden ja universaaliuden ajatus, joka on jo nimessä Universitas. Yliopistolaitoksen pitkä historia ja sen perustehtävät, tieteellinen tutkimus ja siihen perustuva opetus, ovat luoneet kollektiivisesti jaetuille ihanteille ja arvoille rakentuneen yhteisen akateemisen kulttuurin (Ylijoki 1998, 35–37). Suomalaisessa yliopistopolitiikassa paikallisuutta on korostettu yliopistoverkosta hajautettaessa, jolloin yliopistoille annettiin tehtäväksi paikallisten yhteisöjen elinvoimaisuuden turvaaminen. 1900-luvun lopulla uusliberalistinen talouspolitiikka sekä siirtyminen perinteisestä saksalaisesta sivistysyliopistoihanteesta science-yliopiston suuntaan nostivat perinteisten tehtävien rinnalle yhteiskunnallisen palvelutehtävän. (Muutoksesta Suomessa ks. Aittola 2003; Aittola & Ylijoki 2005.) Käytännössä suomalaiset yliopistot eroavat toisistaan profiileiltaan, toiminta-ajatuksiltaan ja

kulttuureiltaan mutta myös uusintavat yleisen yliopistokulttuurin rakenteellisia piirteitä.

Suomessa yliopistolaitoksen eriytyminen alkoi 1970-luvulla, jolloin maahan perustettiin lukuisia niin sanottuja maakuntayliopistoja. Lapin yliopisto perustettiin Lapin korkeakouluna vuonna 1979 alueellisen korkeakoulupolitiikan seurauksena (Linna 2001, 39). Yliopiston nimen korkeakoulu sai vuonna 1991, jolloin se oli kasvanut neljän tiedekunnan¹ monitieteiseksi yksiköksi. Alueellista tehtävää korostaa se, että toisin kuin muut Suomen yliopistot, jotka on kansainvälisen tapaan nimetty paikkakunnan mukaan, Lapin yliopisto kantaa maakunnan nimeä. Yliopistolaitoksen kentässä Lapin yliopisto on pyrkinyt kääntämään pienuutensa voitokseen korostamalla vähäistä byrokratiaa ja hierarkkisuutta, jotka ilmenevät esimerkiksi epämuodollisina opettaja–oppilas-suhteina. Yhteisöllisyys ja yhdenvertaisuus onkin yliopiston strategiassa nostettu yliopiston keskeisiksi arvoiksi (Lapin yliopisto 2010).

Yliopistoihin, kuten suomalaiseen koulutusjärjestelmään yleensäkin, liittyy oletus tasa-arvoisuudesta. Tätä mielikuvaa tukee se, että suomalaiset naiset ovat EU:n koulutetuimpia, ja heillä on selvästi miehiä korkeampi koulutustaso. (<http://europa.eu>.) Lapin yliopiston opiskelijoissa on naisenemmistö, ja vaikka virat rakentavat sukupuolisaksien kuvion², on naisia paljon myös henkilökunnassa (61 %). Professoreista naisia vuonna 2004 oli 30 %. (Lapin yliopiston henkilöstötilinpäätös 2004.)

Akateemisen maailman historia naiset pois sulkevana instituutiona haastaa mielikuvaa universaalin yliopiston tasavertaisuudesta

1. Kasvatustieteiden, yhteiskuntatieteiden, oikeustieteen ja taiteiden tiedekunta. Tällä hetkellä yliopistossa on viides Kaupan ja matkailun tiedekunta.

2. Sukupuolisaksien käsite on vakiintunut kuvaamaan tilannetta, jossa naiset ovat enemmistönä yliopistojen perusopiskelijoissa, etenevät opinnoissaan tohtorintutkintoon saakka, mutta alkavat menettää asemiaan tutkijanuralla ja ovat vähemmistönä professorin viran haltijoista. Miesten osuus on vastaavasti naisia vähäisempi perusopiskelijoista, väitelleissä miehet ovat lievänä enemmistönä, mutta heidän uransa on selkeän nousujohteinen väitelyn jälkeen. (www.research.fi/nakokulmia/tasa_arvo; ks. myös Kantola 2005.)

(Husu & Rolin 2005b). Naistutkijat ovatkin purkaneet mielikuvien tasa-arvoa analysoimalla yliopistoja osana koulutusjärjestelmää, joka rakentaa toisaalta yhtenäistä kansalaisuutta ja toisaalta ihmisten välisiä eroja. Lisäksi yliopistoa on tutkittu organisaationa, jossa toteutetaan organisaatiokulttuureille tyypillisiä sukupuolittuneita käytäntöjä. Feministinen kritiikki on ulottunut myös tieteellisen tiedon universaaliuden oletukseen esittämällä, ettei tietoa ole olemassa ilman mielikuvaa siihen liittyvän kohteen tai tietäjän yhteiskunnallisesta, sukupuolisesta, seksuaalisesta, kulttuurisesta ja maantieteellisestä paikasta. (Ks. Ronkainen & Naskali 2007.) Liisa Husu ja Kristiina Rolin (2005a, 9) jakavat tutkimuskentän neljään teemaan, jotka koskevat tutkijanaisia, sukupuolta tieteen organisaatioissa ja kulttuureissa, sukupuolta tieteen sisällöissä sekä tiedon käsitettä ja sukupuolta. Alueina, joita ei ole paljon tutkittu Husu (2005, 14) pitää akateemista maskuliinisuutta, etnisen ja luokkataustan, sukupuolisen suuntautumisen, iän sekä vammaisuuden merkitystä tiedeyhteisössä. Myös kansainvälisiä vertailuja on tehty vähän. Husun listaan voi vielä lisätä maantieteellisen sijainnin, joka ei tematisoidu yliopistoja ja sukupuolta koskevissa tutkimuksissa.

Tämän artikkelin aineisto koostuu avoimista vastauksista, jotka annettiin Lapin yliopiston tasa-arvosuunnitelmaa varten keväällä 2004 laadittuun kyselyyn.³ Sen lähtökohtana oli ajatus syrjinnästä ja tasa-arvon puutteista organisaatioissa esiintyvänä kulttuurisena, ei yksilöllisinä, ilmiönä. Tarkastelen erityisesti sukupuolijaon

3. Kyselyssä kerättiin laadullista tietoa yliopiston työntekijöiden ja opiskelijoiden syrjintäkokemuksista. Omakohtaisten kokemusten lisäksi vastaajille annettiin mahdollisuus kuvata myös havaintoja, joita he olivat tehneet työ- tai opiskelutovereihin kohdistuneesta syrjinnästä. Kyselyyn vastasi 100 henkilökunnan ja 195 opiskelijayhteisön jäsentä. Henkilökuntaa ei tutkimuseettisistä syistä jaoteltu työtehtävien eikä aseman mukaan. Henkilökuntaan kuuluneista vastaajista naisia oli 69 %, opiskelijoiden joukossa naisten osuus oli 78 %. Tietokonevirheen vuoksi ensimmäisenä päivänä vastanneiden opiskelijoiden sukupuoli ei kirjautunut lomakkeeseen. Näitä vastauksia oli yhteensä 50 eli 25,6 %. Kyselyn laadinnan periaatteista, anonymiteetin turvaamisesta ja muista toteutukseen liittyvistä tekijöistä ks. Naskali 2004.

tuottamista ja sukupuolittunutta vuorovaikutusta sekä sen toimijoille tuottamia positioita. Tutkimus kohdistuu yhteisöön, joka arvoissaan ja ulkoisessa imagossaan korostaa yhteenkuuluvuutta. Tällöin on mielenkiintoista pohtia, minkälaisen tunnetalouden eli emotionaalisen vaihdon järjestelmän, yhteisö muodostaa. Tunnetalous muodostuu jäsenten tarpeista, motiiveista ja päämääristä ja sen keskeisiä resursseja ovat luottamus ja sitoutuminen (Näre 2000, 87–89). Käytän aineiston lukuapuna perhe-metaforaa, jonka kautta tarkastelen työntekijöiden ja opiskelijoiden itselleen ottamia tai saamia positioita. Yliopiston korostamat arvot muistuttavat perheeseen liitettyjä piirteitä kuten yhteenkuuluvuutta, joka rakentuu toistuvista vuorovaikutussuhteista. Perheellä voidaan yliopiston yhteydessä viitata joko paternaaliseen perhemalliin tai fraternaaliseen tiimiperheen malliin, joka korostaa veljellistä yhteen hiileen puhaltamista. (Ks. Jokinen 2005, 83–84.) Keskityn yhteisöllisyyttä tai sen puutetta ja perheenomaisuutta ilmaiseviin merkityksiin. Toisaalta niillä paljastetaan yhteisön toimintakulttuurin rakenteita, mutta toisaalta merkityksiä pidetään puhetekoina yllä ja uusinnetaan vallitsevaa sukupuolikulttuuria.

Kyllä äiti hoitaa – yliopistollinen työn- ja vastuunjako

Aineistosta nousee vahvimpana esille naisten ääni; olihan suurin osa vastaajista naisia. Avoimissa kommentteissa on luettavissa vastaajien sijoittuminen yliopistoperheen äitien ja tyttärien asemaan. Vastauksissa tuotettiin kuvaa velvoittavasta vastuullisuudesta, joka tuli esille esimerkiksi palkkauksen epätasa-arvoa kuvattaessa: *Nykyinen palkkaluokkani ei vastaa työni tämän hetkistä sisältöä ja vastuuta.* (nainen, 13)⁴

4. Opiskelijat on merkitty juoksevan numeron mukaan, mutta henkilökunnasta on annettu tieto työssäolovuosista, koska juokseva numerointi olisi mahdollistanut tunnistettavuuden vastauksia seuraamalla. Usealla työntekijällä voi olla esimerkiksi 5 työssäolovuotta.

Vastaavassa työtehtävässä toimineelta mieheltä ei vaadittu niin paljon opetus- ja toimistotehtäviä. Hän sai keskittyä väitöskirjan tekemiseen. (nainen, 12)

On annettu liikaa tehtäviä ja vähätelty nykyisten tehtävien runsautta, laajuutta ja vaativuutta. (nainen, 8)

Vastaavia kokemuksia tuli esille Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksella: naiset olivat kokeneet vaatimuksia ”yhteisen ylläpidosta” ja taloudellista korvausta suuremmasta vastuusta. (Nikunen 2006, 37.) Vastuullisuus liittyy yhteiskunnalliseen äitiyteen, ja sen mukanaan kuljettamaan kutsumustyön ideologiaan. Kutsumustyötä, kuten opettamista, leimaa käytännönläheisyys ja arkikielisyys, ja sen ajatellaan vaativan vähän teknisiä taitoja. Tutkijuus on lähempänä professionaalisuutta, työtä, joka edellyttää omaa kieltään, teknistä pätevyyttä, asiantuntijuutta ja tunneneutraaliutta. Professionaalisuuden määrittely itsessään on siis määrittynyt maskuliinisten arvojen avulla, joihin naisammattit ovat sopineet huonosti. (Ks. Vuorikoski 2003, 34–36.)⁵

Minua ei yleensä valita tärkeinä pidettyihin työryhmiin. Nimeni tulee parhaiten mieleen kun tarvitaan mm. tentinvalvoja tai jonkun seminaarin valmistelijaa/yhdyshenkilöä. Miespuoliset kollegani ovat kaikissa työryhmissä mukana eivätkä he joudu tekemään esim. noita valmistelutehtäviä. (nainen, 10)

Työt eriytyvät professionaalisen statuksen mukaan tärkeisiin ja vähemmän tärkeisiin, joista jälkimmäisten hoitajaksi kommentin kirjoittaja oli kokenut määrittävänsä. Tällainen tehtävänjako

5. Koulutussosiologian edustajat ovat ajaneetkin naisammattien palauttamista huonosti palkatuksi, vähän arvostetuksi ja matalasti koulutetuksi naistyöksi. Esimerkiksi maisteritasoisen koulutuksen ei katsota soveltuvan opettajille, vaan se tulisi varata ”elitistisesti värittyneille” akateemisille professioille. (Kivinen 1994, 177.)

heijastaa myös yleisempää työmarkkinoiden vertikaalista ja horizontaalista segregatiota (Veikkola 2002, Husu 2002b) miesten ja naisten töihin. Se vastaa myös perheiden sisäistä työnjakoa, ”arjen pyörittämistä”, johon liittyy paljon erilaista valtataistelua. (Jokinen 2005, 11.) Nuoressa yliopistossa tehtävänkuvat ovat lisäksi rakentuneet tekijän, ei työhön määriteltyjen sisältöjen mukaan. Yhteisössä on vielä töissä lukuisia henkilöitä, jotka ovat olleet yliopistossa sen perustamisesta lähtien. Se luo tietyn ”perheellisyyden” mielikuvan: tietty ihminen on totuttu näkemään tietyllä paikalla (äiti keittiössä, isä kokouksessa), ja häneen turvaudutaan hänen ”hiljaiseen tietoonsa” perustuvan asioiden hallinnan takia:

Olen ”vanhaa kalustoa” ja kaikissa ongelmissa opettajat ja työtoverinikin kääntyvät puoleeni. Minulle tulee myös työtehtäviä, jotka kuuluisivat suunnitteluun ja paremman palkkauksen piiriin. (nainen, 23)

Naiset ovat läsnä ja heidän varassaan arki pyörii: *Naistyöllä pyöritetään tiedekuntaa – vastuullisuuteen vedoten.* (nainen, 15) Arki-set, jatkuvasti toistuvat ja rutiininomaiset työt sopivat huonosti ajatukseen tieteellisiä oivalluksia aikaan saavasta luovasta työstä. Arkisuus taas on toimintaa, joka pyrkii kiinnittymään naisiin ja naistyöhön. (Jokinen 2005, 15.)

Etenkin kauan töissä olleet, epäsosialisemmat ihmiset/miehet nähdään sellaisiksi, ettei heitä edes kysytä, koska he eivät kuitenkaan ”osaa” tai ”hoida” moisia tehtäviä. (nainen, 9)

Työnjakoa niin perheessä kuin työpaikalla voidaan perustella sillä, että tehtävät tulee antaa ”sille, joka osaa ne tehdä”. Perustelu tuottaa perhemallin, jossa ”kukin tekee sitä, mikä luontevalta tuntuu”, kuten Eeva Jokisen (2005, 47) haastattelema äiti totesi. Naisten ja

miesten toimijuus rakentuu nais- ja miestapaisia töitä⁶ tekemällä. Jokinen (mt., 48) viittaa Lisa Adkinsin käsitteeseen ”habituksen inertia”, joka kuvaa sitä, miten tapaisuus jatkaa elämäänsä olosuhteiden muuttumisen jälkeenkin. Habituksella tarkoitetaan ihmisten omaksumaa ja mukanaan kuljettamaa merkityspotentiaalia, joka ilmenee tendenssinä toimia tietyllä (sukupuolittuneella) tavalla. (Lempiäinen 2007, 116.) Habitus siirtyy paitsi ajallisesti myös tilasta toiseen: naistapaisuuteen liitetty ”asioiden pyörittäminen”, pikkutehtävien tekeminen, järjesteleminen, asioiden varmistaminen ja opiskelijoiden palveleminen ja hoivaaminen siirtyvät kodista yliopistoon. Naistapaisuus jatkuu vaikka ympäristö muuttuu.

Työelämässä maskuliinisuuden on väitetty vähentyneen, ja nykytön sanotaan vaativan ”naisellista habitusta” kykynä palvella, miellyttää, neuvotella, muuntautua ja olla viehättävä. (Jokinen 2005, 83.) Myös yliopiston on väitetty feminisoituneen. Markkinaistunut yliopisto edellyttääkin alttiutta palvella ja jopa hoitaa opiskelijoita, asiakkaita. Samalla yliopisto on arkistunut ja siihen aiemmin liittynyt ”glamuuri” on heikentynyt. Yliopiston naisistuminen on kulkenut rinnan työn kotitöistymisen (Jokinen 2005) kanssa. Työtehtävien kirjo on kasvanut, ja jokaisen on tehtävä kaikkea aikaisemman erityisasiantuntemukseen keskittymisen sijasta. Vastausten perusteella erityisesti Lapin yliopistossa naiset tekevät mitä moninaisimpia tehtäviä: *Tulee (...) olo, että naiset hoitavat miehiä yleisemmin erilaisia ”lisätöitä”, joita jatkuvasti tulee uusia, kuten eri työryhmiin osallistumiset, tuutorointi jne.* (nainen, 9)

Organisaatio näyttää luottavan siihen, että naiset hoitavat moninaiset tehtävät vastuullisesti, vaikka yliopistouralla eteneminen edellyttää uudenlaista otetta työhön. Liike-elämän arvojen ja tu-

6. Eeva Jokisen (2005, 50) käyttämä tapaisuuden (nais-, mies-, äiti-, heterotapainen) käsite pohjaa Bourdieun habitus-käsitteeseen, jolla tarkoitetaan ruumiillistunutta ja sisäistynyttä historiaa, joka ”syntyy hiljaisen normatiivisuuden hallinnoimassa sosiaalisessa pelissä, jossa ruumiillistuneet subjektit toimivat”. Sukupuolitapojen jäsentymistä hallitsee heterotapaisuus, joka määrittää naiset ja miehet toisiaan täydentäviksi ja toisistaan erottuviksi pareiksi, jotka saavat nais- ja miestapaisuuden näyttämään luonnolliselta.

loskannustimien siirtyminen yliopiston sisälle on muuttanut yliopistokulttuuria, ammatillisia käytäntöjä ja ammattietiikkaa. (Ball 2004.) Korostetaan määrällisiä suoritteita, yksilöiden välistä kilpailua, suhteiden luomista ja riskinottoa, toisin sanoen yrittäjämäistä subjektiutta, joka ei resonoi juurikaan naistapaisiksi määriteltyjen ominaisuuksien kanssa. Sen mukaan työntekijän tulisi hallita itsensä esille tuominen ja markkinointi tullakseen huomatuiksi ja arvostetuiksi, vaatimattomuutta ja puurtamista ei tunnisteta haittavina kykyrakenteen osina. (Keskitalo-Foley, Komulainen & Naskali 2007.)

Kilpailua, sosiaalisten suhteiden hyödyntämistä ja individualismia yhdistelevä kulttuuri vahvistaa nais- ja miestapaisten toimintojen eriytymistä työmarkkinoiden segregoitumisen suunnassa. Yliopistolaitoksessa on lisäksi sisäistä työnjakoa, jonka mukaan yliopistot yksikköinä paikantuvat ja sukupuolittuvat. Maantieteellinen sijainti tulee näkyväksi yliopistojen työnjaossa, jonka mukaan esimerkiksi Lapin yliopisto edustaa divergenttejä ja ruraaleja yliopistoja, joissa ovat edustettuina humanistiset ja yhteiskuntatieteet. Näille aloille on leimallista yksilölähtöinen työskentelytapa, laaja ja syvälinen perehtyminen aiheeseen ja verkkainen vauhti. Ihanteena huippuyliopistokulttuurissa on kuitenkin urbaani kampus, jossa tehokkaassa tempossa tuotetaan luonnontieteellistä ja teknistä, rajattuun ongelmaan keskittyvää tutkimusta. (Ks. Ylijoki 1998, 55–62.)⁷

Ruraalit yliopistot ovat kouluttaneet naisia perinteisille aloille julkiselle sektorille ja organisaatiotoimijuuteen (ks. käsitteistä Remes 2001), mikä vahvistaa mielikuvaa niiden ”feminiinisyydestä”. Nyt näiltä yliopistoilta ja niiden naisvaltaisilta henkilöstöiltä edellytetään muuntumista aggressiivisempaan ja miestapaisemman

7. Osmo Kivinen ja Risto Rinne (1995) ovat luokitelleet korkeakoulut opiskelijoiden isän koulutustaustan perusteella elitistisiin, verraten elitistisiin, verraten kansanomaisiin ja kansanomaisiin. Tässä kategoriassa Lapin yliopisto kuului vuoteen 1990 saakka ”kansanomaisiin korkeakouluihin”.

toimintakulttuurin suuntaan. Maaseutuyliopistolle tyypillisen toimijuuden sijasta tarjolla on jatkuvasti etäännyvän tarpeentyydytyksen täyttämistä ja uusien tarpeiden kehittämistä. Vaaditaan yrittäjämäisyyttä, joka ei kohdistu vain johonkin itsen ulkopuolella olevaan vaan myös omaan itseän. (Walkerdine 2003, 239–241.)

Yliopiston tytöt isällisessä kurissa ja nuhteessa

Minusta koko yliopiston ilmapiiri on miehinen, on ”tärkeät” miesprofessorit ja sitten on yliopiston ”tytöt”, joille jää työnteko. (nainen, työskentelyvuodet epäselvä)

Lapin yliopistoperheessä on paljon tyttöjä. Naisennemistö ei kuitenkaan muodosta yhteistä rintamaa, sillä naiset kilpailevat paljolti keskenään ja asettuvat hierarkiassa sen alimmille portaille, toimitustyöhön ja määräaikaisiksi tutkijoiksi ja assistenteiksi. (Ks. tilastoista Lapin yliopiston henkilöstötilinpäätös 2004). Työntekijä asetetaan tytön positioon vähättelemällä ja aliarvioimalla työntekijän kykyjä: *Joskus tuntuu, että ”tyttöinä” saa turhan alentuvaa kohtelua tiedekunnan miespuoliselta henkilökunnalta. (nainen 2,5) Tunnolliset tyttävät ahertavat, vaikka [e]dellinen työntekijä (mies) sai samasta tehtävästä kaksi palkkaluokkaa korkeampaa palkkaa kuin minä. (nainen, 1) He eivät myöskään vaadi pidettävän kiinni työtä säätelevistä ohjesäännöistä: Tein väitöskirjani kaiken muun työn rinnalla. Esimerkiksi assistenttuuriin kuuluvien kolmen kuukauden tutkimuskausien pitäminen on ollut mahdotonta. (nainen, 15)*

Kuvaukset todentavat Jaana Saarisen (2003) tutkimien naisassistenttien työskentelytapaa, jota hänen mukaansa määrittää kiinnostuneisuus opettamisesta, tarjottujen töiden vastaanottaminen ja huolellinen tekeminen, vaikka palkintona on lisää tehtäviä. Assistenttius rakentuu naisen tehtävänä helposti sihteerin ja avustajan tehtäväksi, joita koskevien säädösten suhteen edellytetään joustavuutta:

Jouduin työskentelemään erään syksyn hoitaen kahta eri työtä samanaikaisesti. Palkkaan tämä ei vaikuttanut mitenkään (...) Dekaanin kävelin päältäni ja totesi, että meillä ovat assistentit perinteisesti hoitaneet monenlaisia töitä. (nainen, 2)

Naisille myös osoitetaan paikkaa erityisesti kokoustilanteissa. Kuvaukset tuovat mieleen perhe-elokuvien päivällispöydän, jossa perheen isä jakaa kiitosta ja moitteita, antaa lapsille puheenvuoron tai jättää kuuntelematta: *Olen ollut kokouksissa, joissa puhettani on vähätelty ja minua on tytötetty ja joissa miesten käyttämiä vastaavia puheenvuoroja on kuunneltu vakavasti. (nainen, 7) "Lievinä" nöyryyttämisen muotoina nimetään sivuutukset, ohitukset, päälle puhumiset ja tietoinen vallankäyttö. Naisia kanotellaan, akotellaan ja vähätellään... (nainen, 13)*

Kokoukset ovat äärimmäisen vastenmielisiä tapahtumia (tämän kommentin olen kuullut myös muilta yhteisömmen jäseniltä). "Ylemmältä" taholta tuleva suora vähättely silloin kun nuori nainen on äänessä, saa välillä hyvin suoraviivaisia muotoja. Minua on kehoitettu muun muassa keskustelemaan esille nostamistani asioista vahvistimistarin kanssa – HYVIN vähättelevään ja ohittavaan sävyyn. (nainen, 2,5)

Olen joutunut julkisesti nolatuksi, nöyryytetyksi muutaman kerran kokouksissa, tämä on toistunut miltei koko työurani ajan. (nainen, 13)

Yliopistossa on vahingollista tulla asetetuksi keskenkasvuiseen paikalle, koska siellä koko ura perustuu mahdollisuudelle osallistua ja tulla kuulluksi tieteellisen diskurssin sisällä. Kokemus siitä, ettei naisia pidetä potentiaalisina tutkijoina eikä heitä rohkaista tutkijauralle samalla tavalla kuin miehiä, riittää muodostamaan esteen aktiiviselle tutkijuuden rakentumiselle: *Tunnen, että nuorena nai-*

sena mielipiteitäni ja ajatuksiani ei aina oteta vakavasti. (nainen, 2) Johanna Kantolan (2005) tutkimuksessa tuli ilmi, naiset eivät voi edes tietää, minkälaista tukea voisivat odottaa ohjaajilta. He jäävät selvästi heikomman tieteellisen mentoroinnin kohteeksi kuin kollegansa.

Lapsia voidaan pitää järjestyksessä myös tekemällä päätöksiä heidän puolestaan ja jättämällä kertomatta perheen sisäisistä asioista. Varsinkaan nuoret naiset tai hierarkiassa alemmalla portaalla olevat työntekijät (joista suuri osa on naisia) eivät aina koe pääsevänsä osallisiksi omaan työhönsä vaikuttavasta tiedosta:

Epävirallinen tärkeä tieto kulkee yleensä vain miesten kesken. Toisinaan virallinenkaan tieto ei ole riittävästi jakelussa. (nainen, 6)

Jos itse ei ole ollut asiaa kuulemassa (esim. ns. käytäväpuheissa), ei kyseisiä asioita myöskään kerrota eteenpäin minulle. Kerrotaan esimiehelle tai muille asioita työntekooni liittyen niin, että esimies voi kommenteista saada negatiivisen vaikutelman. (nainen, 5)

Sivuuttamisen ja ohittamisen vaikeaa tunnistettavuutta kuvaa seuraava kommentti, jonka vastaaja aloittaa myönteisesti: *En henkilökohtaisesti ole huomannut, etteikö minun sanomistani kuunneltaisi vain sen vuoksi että olen nainen,* mutta jatkaa sitten: *Toisaalta olen monissa kokouksissa vain sihteeri, jolla ei ole sananvaltaa...* (nainen, 3)

Opiskelijanaisia positioidaan tunnollisen koulutytön paikalle *tytötteleillä* (naisopiskelija 1) tai esittämällä heille *epäasiallisia ja asiaankuulumattomia "kohteliaisuuksia" ja naisille naureskellaan.* (naisopiskelija 68) Samalla tuotetaan jakoa kiltteihin tyttöihin ja aktiivisiin poikiin. Tällaiseen jakoon vastaajat olivat törmänneet erityisesti taideopintojen parissa.

*Poikia ohjataan ”koville aloille” esim. autoteollisuuteen kun taas as-
tioiden yms. esineiden muotoilua pidetään ”tyttömäisinä”, eikä niitä
arvosteta samalla tavalla. (naisopiskelija 146)*

Sonja Penttilän ja Anna-Reetta Pöykiön pro gradu -tutkielmassa (2007) todettiin, miten Lapin yliopiston opettajankoulutuksessa on rakentunut jyrkkä vertikaalinen segregatio opettajuuden sisälle: miesopiskelijat määrittelevät pienten lasten opetuksen naisten työksi. Koulutuksen rakenteet tukevat tätä jakoa sijoittamalla ”miesopiskelijoiden” ja ”naisopiskelijoiden” oletetut erikoistumisai-
neet päällekkäin.

Naisiin ja miehiin – niin opiskelijoina kuin opettajinakin – liitetään vahvoja sukupuolistuneita käsityksiä, ja opettajien antamalla palautteella tuotetaan jakoa potentiaaliin tutkijoihin ja käytännön toimijoihin:

*Seminaaritulanteessa on tuntunut, että sukupuoli on määrittänyt sitä,
miten arvokkaana ja hienona joitakin ajatuksia pidetään, tyttöjen
tekemiset on harrastelua ja näpertelyä, pojilla on tosi hyviä ideoita.
(naisopiskelija 4)*

*Naispuolisten opiskelijoiden työt on monesti kuitattu pikkusieviksi,
söpöiksi ja hieman naiiveiksi, kun taas miesten esimerkiksi maalauk-
set, valokuvat yms. otetaan alusta asti ”syvällisiä ajatuksia sisältävinä
ja syvällisiä ajatuksia herättävinä”. (opiskelija 36, ei sukupuolta)*

Pojat jatkavat isien perintöä viemällä tieteenalaa ja sen kehitystä eteenpäin; tyttäret *harrastavat* taidetta ja tutkimusta ja heistä kasvaa ”äitejä”, opettajia ja käytännön toimijoita, jotka pitävät yllä laitoksen toimintaa. Nuorten naisten osakseen saama ”ihan kiva” -kommentointi ja ”laimeasti kehuminen” ovat syrjinnän muotoja ja lannistavia kiitoksia, jotka eivät johda tieteellisen keskustelun jatkumiseen (Kantola 2005, 66) eivätkä luo odotuksia ammatilli-

sesta pätevydestä ja menestyksestä. Kun naiset ovat enemmistönä korkeakoulututkinnon suorittaneissa, ovat tutkinnot kärsineet inflaation. Työ opitaan työpaikalla ja hankittuja taitoja tärkeämpiä ovat *potentiaaliset* kyvyt eli työntekijän suorituksiin liitettävä odotusarvo (Adkins 2007). Kommunikaatiokyvystä sinänsä on tullut tuottavaa ja sisältöjä oleellisempaa on kyky itsensä ilmaisemiseen ja markkinointiin. (Vähämäki 2003.)⁸

Ahdistavinakaan koetut opetustilanteet eivät kuitenkaan ole johtaneet isäkapinaan, vaan vetäytymiseen: *En enää mene ko. lehtorin opetukseen* (naisopiskelija 53) ja (...) *harjoitukseen ei voi mennä, koska kohtelu on niin halventavaa.* (naisopiskelija 85) Vetäytymisen strategian valinta avoimen konfliktin sijasta johtaa siihen, että marginaalisuus ja ulkopuolisuus näyttävät yksilön omilta valinnoilta. Naiset näyttävät asettuvan vapaaehtoisesti organisaatiossa valmiina olevaan tilaan ja hyväksyvän tarjotun position omakseen. (Husu 2004, 9.) Mielikuvaa hyväksynnästä vahvistaa alentavan käyttäytymisen selittäminen parhain päin. Esimerkiksi opetuksessa tapahtunut sukupuoleen loukkaavasti viittaavien vitsien kertominen tulkitaan tavaksi luoda yhteenkuuluvuuden tunnetta: *Tar koitus ei varmasti yleensä ole huono, mutta ilmaisutapa ja asiayhteys ei aina kohtaa kuulijan ymmärrystä.* (naisopiskelija 68) Halu olla lojaili ”vanhempia” kohtaan on suuri ja heidän toimintaansa pyritään ymmärtämään:

Opettajankoulutuksen valinnassa näkyi selvä naisia syrjivä asenne. Ymmärrettävää mutta väärin... (naisopiskelija 37)

8. Osmo Kivinen ja Risto Rinne pohtivat toistakymmentä vuotta sitten naisten koulutusinvaasion mahdollisia seurauksia. Toisen vaihtoehdon mukaan naisten koulutustason nousu näkyy sukupuolten välisen työnjaon uudelleenjärjestymisenä. Vaihtoehdoisen – ja pitkälti toteutuneen – vision mukaan muutosta ei tapahdu, vaan ”yhteiskunnallista asemaa ja statusta tuleekin jatkossa koulutuksen sijaan määrittämään jokin muu yhteiskunnallinen punnevoima. Tämä uusi vielä hahmottumaton ’työmarkkinavaluutta’ saattaa syrjäyttää koulutustutkintojen voiman suodattaen taas omalla tavallaan ’oikeat ihmiset oikeille paikoilleen’...” (Kivinen & Rinne 1995, 106.)

Härskejä vitsejä kertovat useat luennoitsijat. Kaikki eivät kuitenkaan suuntaa niitä loukkaavasti. (naisopiskelija 54)

Yliopistolaitoksessa on tutkittu paljon hienovaraisia vallankäytön muotoja (Husu 2004). Ne edustavat lähinnä isä-suhteeseen rakentuvaa pastoraalista ja paternalistisista valtaa.⁹ Kyselyyn vastanneet naiset olivat kuitenkin kohdanneet myös pakottavaa kurinpitovaltaa, jota ei ollut verhottu suojelevuuteen, vaan joka perustui klassiseen perheenpään kurinpito-oikeuteen. *Esimieheni on suhtautunut minuun aggressiivisesti ja uhkaillen. (nainen, 12)*

Eräs hierarkiassa ylemmällä tasolla oleva mieshenkilö kohteli minua ylimielisesti komennellen ja ”juoksuttaen”. Tunsin itseni tiskirätiksi. (nainen, 4)

... on ollut sekä vähättelevää että aggressiivista käytöstä ja tutkijaryhmän nuorten naistutkijoiden vähättelyä, jopa ehdotuksia heidän poistamiseksi ryhmästä. (nainen, 10)

Myös yksi mies kuvasi esimiehen aggressiivista käyttäytymistä, mutta puolusti sitä miehisenä suoraan puhumisena (ks. Jokinen 2000): *Itse olen kokenut mm. vähättelyä ja kiroilua esimiehen taholta muusta kuin sukupuoleen johtuvasta syystä... Miehinen tapa sanoa asiat suoraan leimataan välillä öykkäroinniksi jne. (mies, 13)* Kommentin kirjoittaja puolustaa avointa aggressiota naiselliseksi määriteltyä toimintatapaa parempana: *Naisilla toimivammat verkostot, keskustelevat keskenään miehiä enemmän, pitävät omaa toimintatapaa*

9. Pastoraalisuus eli paimenvalta (Ojakangas 2002, 99–100) ei ole käskyn ja kiellon vaan ohjaamisen ja johtamisen valtaa. Paternalismi taas tarkoittaa ihmisten pakottamista siihen, mitä pidetään heidän omana etunaan. Tuija Pulkkinen (1996, 91) määritelmän mukaan paternalismi on ”...[v]apautta rajoittava periaate (jota kutsutaan legaaliseksi paternalismiksi,) oikeuttaa sen, että valtio pakottaa suojellakseen yksilöä itse aiheutetulta vahingolta tai äärimmäisessä muodossaan ohjaa yksilöitä kohti heidän omaa hyvänsä haluavat he sitä itse tai ei”.

”oikeana” silloinkin kun se sisältää selän takana puhumista, panettelua jne.

Avoim vähättely ja mitätöinti on tehokas tapa purkaa luottamusta ja luoda negatiivista tunnetaloutta. Se vaarantaa myös tieteen sisäisten tavoitteiden kuten tiedon luotettavuuden ja uuden tiedon tuottamisen saavuttamista. Jos tiede, ei vain työyhteisö, nähdään yhteisöllisenä toimintana, sen keskeisiksi kriteereiksi nousevat luottamus ja esteetön kommunikaatio. Sukupuolten välisellä tasa-arvolla on siis tieteen ulkoisia tavoitteita syvempi merkitys: se on edellytys myös tieteen sisäisten tavoitteiden saavuttamiselle. Jos naisopiskelijoille tai tutkijanaisille ei annetta puheenvuoroa tieteellisissä keskusteluissa tai he tuntevat olonsa niissä epämukaviksi, he menettävät tilaisuuksia tutkijayhteyksien solmimiseen ja kollegiaaliseen palautteeseen, jotka ovat tarpeen tutkimuksen tieteellisen tason turvaamiseksi. (Rolin 2000.)

Akateemisen perinteen ei-toivotut tyttäret

Muistan edelleen, kuinka professori jaksoi laveasti surkutella sitä, miten uusissa opiskelijoissa on vuodesta toiseen enemmistö naisia. Silloin minusta tuntui, että ollakseni arvostettu ja toivottu opiskelija, minun olisi pitänyt olla mies. (naisopiskelija 59)

Opiskelija, joka on sosiaalistumassa yhteisöön ja haluaa innokkaasti tulla sen jäseneksi, pyrkii ylläpitämään ajatusta yhteisön vastaanottavuudesta. Torjutuksi tuleminen on kipeä asia. Sen myöntäminen, että tulee ”kielleyksi”, kyseenalaistaa opiskelijalle itselleen merkittävän toiminnan arvon tai/ja panee epäilemään omia edellytyksiä toimia yhteisössä.¹⁰ Yliopistossa vallitsee sukupuolineutraalius, jossa kielletään sukupuolen mukainen toiminta. Opiskelijat on valittu yliopistoon ”sukupuolestaan riippumatta” oppilaitoksen itsensä

10. Ks. kielleyksi tulemisesta naispappeuden yhteydessä Saarinen 2005.

asettamien kriteerien perusteella. Myös nuoret (naiset), jotka ovat nuoruusikänsä opiskelleet suomalaisessa tasa-arvoisessa koululaitoksessa, mieltävät itsensä opiskelijoiksi, ei sukupuoleksi. Tällaisen tasa-arvon illuusion rikkoo kuitenkin tilanne, jossa naisopiskelijat joutuvat kokemaan, ettei heitä itse asiassa kutsuta lainkaan opiskelu- ja työyhteisön jäseneksi.

Jo ensimmäisinä yliopistopäivinä törmäsin tasa-arvokysymyksiin tilanteessa, jossa me silloiset fuksit tapasimme ensikertaa professorin ja assistentit, jotka olivat kaikki miehiä. Professori harmitteli, että koulutusohjelmaan oli valikoitunut niin vähän miehiä, mutta totesi heti perään, että nyt pojat istuvat siellä takarivissä ja myöhemmin he ovat täällä edessä, missä siis istuivat hän itse, yliassistentti ja assistentti. Eli professorimme viittasi heti ensimmäisenä yliopistopäivänämme siihen, että vaikka poikia on (valitettavasti) vähän, he tulevat menestymään ja ovat myöhemmin professoreja yms. (naisopiskelija 146)

Opiskelija on tulkinut professorin tervetuliaistilaisuudessa tuotamia merkityksiä: harvat miehet nousevat naisenemmistön taustalta esiin ja valitaan naisia todennäköisemmin tieteelliselle uralle. Kokemus siitä, että naiset tulevat määriteltyksi sukupuolena, ei opiskelijoina tai tulevana tutkijoina, vastaa Liisa Husun (2004) tutkimuksessa kuvattua kulttuurishokkia, jonka tutkijanuraa aloittelevat nuoret naiset saattavat kokea yliopistossa.

Vuoden talossa työskennellyt mies on kokenut vastaanoton toisin: *Meidän laitoksessa on mielestäni poikkeuksellisen hyvä ilmapiiri jossa kovasti työtä tekeviä ja innostuneita tutkijoita palkitaan ja kannustetaan! Tässä suhteessa on Lapin yliopisto mielestäni maamme parhaimpia yliopistoja!* (mies, 1) Mies on toivotettu tervetulleeksi yhteisöön ja häntä on kannustettu eteenpäin; yhteisön yleiseen kulttuuriin ei näin ollen kuulu kaikkien vastatulleiden kyräily saati torjunta. Tähän kokemukseen rinnastettuna vahvistuu käsitys siitä, että nuoria naisia ei toivoteta tervetulleeksi yhteisöön

nimenomaan naisina, vaan he joutuvat kohtaamaan ylenmääräisiä ponnisteluja tullakseen kuulluiksi ja vakavasti otetuiksi. Miehen kokemus vastaa hyvin alussa kuvatun mainoselokuvan vastaanottoa, jossa mies toivotetaan jo ovella tervetulleeksi, ja johdatetaan sisälle akateemiseen yhteisöön.

Perheeseen useimmiten synnyttään, mutta työyhteisöön täytyy päästä sisään omilla ansioilla. Oma paikka on lunastettava, ja se edellyttää puheoikeuden saamista ja kuulluksi tulemistä. Yhteisöllisyyden korostamisen kannalta on paradoksaalista, ettei yliopistoyhteisö vastausten perusteella muodosta aina työyhteisöä sanan varsinaisessa merkityksessä. Tehokas työtoverin ignoroinnin muoto on tervehtimättä jättäminen: *Jotkut professoreista eivät tervehdi hyvän tavan mukaisesti.* (nainen, 4) Työntekijä voi myös muuttua työyhteisön kalusteeksi, joka on aina siinä, mutta johon ei tarvitse kiinnittää mitään huomiosta. *Olin ollut n. viisi vuotta LY:ssä eivätkä saman tiedekunnan henkilöt vielä muistaneet nimeäni (...) pyytäessäni henkilökunnan palaverissa puheenvuoroa, ei esimieheni, dekaani, muistanut nimeäni. Olin heille tehtävääni edustava nainen, se työ, jota hoidin, en ihminen työni takana.* (nainen, 10) Tämä kärjistynyt esimerkki ei-tapahtumisesta (Husun 2002b) purkaa mielikuvaa koitoisuudesta. Tällaisen naisen positio ei ole enää äidin tai tyttären, vaan vastaa pikemminkin apulaista tai piikaa: nainen, joka tekee tehtävänsä, siistii omat ja muiden jäljet, mutta ei näy eikä kuulu, ja jota ei ole hierarkiassa ylempänä oleville edes olemassa.

Sukupuoleksi määrittäminen tapahtuu vihjaamalla naisen ruumiillisuuteen ja seksuaalisuuteen. Mielikuva sukupuolettomasta ja seksuaalittomasta yliopistosta purkautuu, jos joutuu kohtaamaan omaan ruumiillisuuteen kohdistuvaa kommentointia: (...) *miesopettaja kysyi minulta jotakin, ja vastatessani hän kommentoi, että ei tarvitse piipittää.* (naisopiskelija 1) (Ks. myös Nikunen 2006, 63.) Ruumiillisuuteen liittyy naisten kuvauksissa seksuaalisuus, johon viittaaminen heikentää naisen mahdollisuutta tulla otetuksi vaka-

vasti tieteellisessä yhteisössä; nainen ei ole tilanteessa vain asiantuntijana, vaan seksuaalisen halun kohteena:

Fyysinen koskettelu ilmeni halailuna palaverin päätyttyä. Samassa palaverissa myös kommentoitiin sääriäni. Koin tämän äärimmäisen vastenmielisenä, koska tilanne jatkui puheluilla kännykkääni ja sähköpostiviesteinä. (nainen, 3)

Häirintä on tehokas vallankäytön väline sen vaikean tunnistettavuuden ja todistettavuuden vuoksi. Merkittävä tekijä pätevyyden ignoroinnissa on varsinkin nuoriin naisiin suunnatun vallan erotisoiminen. Nuoret ovat kasvaneet suomalaisessa sukupuolijärjestelmässä, jota määrittää sukupuolten välinen luottamus, jolloin seksuaalinen häirintä rikkoo luottamusta olla varauksettomasti suhteessa. (Näre 2000, 89–90.) Törmääminen luottamuksen rikkovaan kulttuuriin voi vahingoittaa luottamusta pitkäksi aikaa.

Jatkuvaa syrjintää sukupuolen perusteella, kun olen nuori ja nainen, se on akateemisessa maailmassa liian vaikea yhtälö; tieto ei voi asua tässä ruumiissa. (nainen, 2,5)

Vaikuttaa jopa siltä, että yhteisössä on rakentunut toimintakulttuuri, jonka osa sukupuolinen häirintä on, ja joka hiljaisesti vahvistetaan nonkommunikaation avulla. Ilmiöstä ei yhteisössä puhuta, jolloin vaikeneminen suojaa tekijöitä ja tekee siitä vaietun itsestäänselvyyden, jonka kanssa jokaisen on opittava yksin selviytymään. (Ks. Knuuttila 2002.)

*Työyksikköön kuuluu muutama yksinhuoltaja, joiden tiedän joutuneen mm. kehittämisspäivillä käpälöinnin ja sänkyynmenoehdotte-
lujen kohteeksi. Heille myös lähetellään sähköpostilla pornovitsejä ja matkoilta tuodaan alatyylisiä kuvia tai kortteja. (nainen, 11)*

Kommentissa nainen toteaa, miten vitsejä *lähetellään* ja matkoilta *tuodaan* kortteja ikään kuin tapa olisi toistuva eikä kertaluonteinen tapahtuma. Jos viestit otetaan vastaan, on tekijöillä ikään kuin oikeus mennä sopivassa tilanteessa vielä pitemmälle, siihen on vaikenemisella ”annettu lupa”. Kun raja on kerran ylitetty, se on helppo ylittää uudelleen, jolloin toimintapa normalisoituu ja sen todellinen luonne hämärtyy jopa häirinnän kohteilta itseltään. Myös naiset sisäistävät sukupuolisen häirinnän osaksi kulttuuria ja työelämän arkea. (Ks. Laitinen 2004, 99.)

Luonnollistaminen estää näkemästä vallan ja häirinnän välistä suhdetta ja sen yksi oletus on, että naiset haluavat aina ja kaikkialla olla heteroseksuaalisen kiinnostuksen kohteina ja että miehen kuin miehen osoittama kiinnostus on naiselle palkitsevaa. *Kun keskustelin asiasta yhteisömmme yhden ihmisen kanssa, oli asenne se, että asiaa ei pidä ottaa niin vakavasti ja eikös se ole vain kivaa kun joku on kiinnostunut.* (nainen, 2,5) Näin miehet määritellään tarpeidensa ohjaamiksi uhreiksi, vaikka jo objektivoiva katse on aktiivinen teko ja sukupuolen tuottamiseen osallistuva vallan käytön muoto. Häirintään havahdutaan ehkä vasta sitten, kun se vaikeuttaa päivittäistä työntekoa tai urakehitystä: *Minulle on ehdotettu henkilökunnan juhlien jälkeen ”jatkoja”. Mikäli olisin suostunut, olisin saanut jatkaa silloisessa työtehtävässäni.* (nainen, 30) Mutta kun nainen osoittaa rajat, kirjoittamaton sääntö tulee näkyväksi ja voi aiheuttaa aggressiivista puolustautumista:

Professori toi... valokuvia käynnistään prostituoidun luona, sekä kuvasi tapahtumaa läsnäolijoille. Kun joku läsnä olevista (...) esitti vastalauseensa epäasiallisesta käyttäytymisestä, kyseinen akateemikko käyttäytyi aggressiivisesti mielipiteensä esittänyttä kohtaan ja on myös myöhemmin käyttänyt virka-asemaansa hyväkseen vaikuttaakseen tämän asemaan. (nainen, 11)

Ilmiön kuulumista toimintatavan, tapaisuuden piiriin, vahvistaa se, etteivät kaikki miehet pidä asiaa ongelmana ja vähättelevät sen merkitystä. Kysymykseen, onko työntekijä joutunut sukupuolisen häirinnän kohteeksi, yksi miesvastaaja totesi: *Valitettavasti en.* (mies, 13)

Mielikuvaa häirinnän sallivasta kulttuurista synnyttävät lukuisat kuvaukset opetustilanteisiin liittyvästä seksismistä ja yhdenvertaisuuden loukkauksista sekä kuvaukset ilmiön ”normaaliudesta”.

Seksuaalinen häirintä tuntuu olevan opiskelijoille tuttu asia. Monien opiskelijoiden kanssa asiasta keskustelleena ihmettelen, kuinka asiaan oikein suhtaudutaan Lapin yliopistossa ja ennen kaikkea, mitä asialle aiotaan tehdä. (opiskelija, ei sukupuolta)

Opiskelijat kuvasivat, miten opetustilanteissa saatetaan käyttää seksistisiä metaforia, vitsejä ja konkreettista kuvallista aineistoa. Henkilökunnan taholta on koettu estotonta arvioivaa tuijotusta ja koskettelua, häiritseviä puhelinsoittoja ja sähköpostiviestejä sekä opiskelijoiden seuraamista ravintolasta kotiovelle. Kulttuurin mahdollistama seksismi tulee esille myös siinä, että pornografia voi olla osa työyhteisöä tai oppimateriaalia: *Oli todella epämiellyttävää mennä opettajan huoneeseen, kun hänen näytönsäästäjän kuva oli (pehmeä) pornokuva naisesta.* (naisopiskelija 146)

Kurssin harjoitustyönä oli värittää tietokoneella valmis kuva ja tässä kuvassa oli piirretty hahmo, sellainen tytön kuva, jossa tämä tyttö oli korostetun muodokas ja ilman housuja. Ei tehnyt mieli alkaa värittäämään jonkun miehen fantasiaa, naisen pakaraa... (naisopiskelija 196)

Vastaukset kuvaavat myös sukupolvien eroa suhtautumisessa ruumiilliseen koskemattomuuteen ja seksuaaliseen itsemääräämisoikeuteen. Opiskelijoiden kommenttien perusteella nuoret ovat mel-

ko tietoisia ruumiinoikeuksistaan (käsitteestä ks. Julkunen 1997), tunnistavat ahdistelun, puhuvat seksuaalisesta käyttäytymisestä sen oikeilla nimillä ja uskaltavat myös puolustautua sitä vastaan:

Yöelämässä, kun rajat on rikottu, on henkilökunnan jäsen tullut ehdotelemaan epäsoveliaita juttuja. Oma asenne ratkaisee, ei tenttinumeroita nosteta suihinotoilla. (naisopiskelija 78)

Opiskelijoiden toimintatavat vastaavat kuitenkin henkilökunnan tapoja selviytyä häirinnästä vetäytymällä ja vaikenemalla: opiskelijat pyrkivät välttämään epämiellyttäviä tilanteita poistumalla paikalta, yrittämällä olla välittämättä tai teeskentelemällä etteivät välitä seksistisestä kielenkäytöstä. (Kangas 1994, 115; Varsa 1994.) Opiskelijoiden mahdollisuudet avoimeen torjuntaan ovat vielä vähäisemmät kuin työntekijöiden, ovathan opiskelijat suoraan riippuvaisia opetushenkilöstön käyttämästä vallasta.

Yhteisöllisyyden kannalta välttämätön luottamus yhteisön tukeen on vastausten perusteella vähäinen. Opiskelijat katsovat, että opettajat ovat lojaaleja toisilleen eivätkä ota vakavasti heidän kohtaamiaan kielteisiä kokemuksia. *En tiedä, tuntuu, että suurin osa, esim. oppiaineiden opettajista nauraisi pihalle. (naisopiskelija 66)* ”Tyttärillä” ei ole luottamusta ”perheenpäähän” etenkin silloin, kun miespuolinen henkilö on harjoittanut sukupuolista häirintää: *Opetushenkilökunnan puoleen en koe voivani kääntyä siitäkään syystä, että he ovat pääaineessani kaikki miehiä. (naisopiskelija 55)* Pienessä yhteisössä suhteet rakentuvat läheisiksi ja perheenomaisiksi, kun opettajia saattaa oppiaineessa olla vain muutama. Silloin kun vanhempaa tietentekijää katsotaan ihailen ylöspäin, on siirtyminen hyväntahtoisesta ja tuttavallisesta ohjaussuhteesta hyväksikäyttöön liukuva ja vaikea tunnistaa – saati lopettaa. Paternalistinen, isällinen valta luo ilmapiirin, jossa opiskelija uskaltautuu luottamaan eikä osaa ”pitää varaansa”.

Koin seksuaalista häirintää useita kertoja gradun ohjaustilanteessa. Tiesin pian, että ohjaajan käyttäytyminen on täysin sopimatonta, mutta miten sitä kehtaa professorin asemassa olevalle ihmiselle mitään sanoa. Kun kerran avasin suuni vastustaakseni ko. ihmisen käytöstä seurasi kiristämistä ja uhkailua, ja siinä vaiheessa ymmärsin tehdä asiasta valituksen. Tapaus jätti minuun ikuiset arvet, jopa niin syvät, että olen käynyt terapiassa ja valmistumiseni on lykkääntynyt tästä syystä. (naisopiskelija 29)

Yliopistossa opettaja-opiskelijasuhteet ovat erityisen herkkiä vallan erotisoitumiselle. Suhteen eroottisuudelle tarjoutuu paikallinen tila, mutta sen luonnetta voidaan pitää yleisesti akateemiseen kulttuuriin kuuluvana. Michèle le Doeuff (1989, 119) on kuvannut naisten suhdetta filosofiaan ja hänen kuvauksensa on siirrettävissä akateemiseen yhteisöön yleensä. Miehillä on perinteisesti ollut mahdollisuus rakentaa suora suhde tieteeseen ja älylliseen toimintaan, kun taas naiset ovat rakentaneet tiedesuhteensa miesten kautta heidän oppilainaan, tyttärinään ja muusinaan. Suhde on ollut altis eroottisesti sävyttyneelle tunteensiirrolle, tranferenssille, joka on avannut naiselle pääsyn tieteeseen.

Mitä vahvemmin työntekijä tai opiskelija on luottanut organisaation edustajien oikeudenmukaisuuteen, sitä syvempi on häpeä. Häpeä on syyllisyyttä voimakkaammin minuuteen vaikuttava tunne. Se ei kohdistu vain tekoihin kuten syyllisyys vaan perustavasti omaan minuuteen: olen vääränlainen ihminen tähän työhön ja yhteisöön. Minussa on jotain vikaa. Häpeän kokemuksessa yksilö menettää katseen vallan mutta myös kyvyn ja mahdollisuuden määritellä itsensä. (Ronkainen 1999, 136–137.) Jos yhteisöä kuvataan perheenomaisena, on oletus luottamuksesta työsuhdetta suurempi ja ilmiöstä puhuminen vielä vaikeampaa. Valittaja loukkaa perheen sisäistä lojaalisuutta ja sotkee kauniin kuvan yhteisöllisyydestä. Perheessä vallitseva kiitollisuuden talous (Jokinen 2005/2006) ujuttautuu myös työyhteisöön: miehet ottavat kiitoksen ja palkkiot

itsestäänselvyyksinä, naisten oletetaan tuntevan kiitollisuutta normaalista kohteliaasta käyttäytymisestä.

Vaikeita kokemuksia käsitellään ”sisarusten” kesken. *”leimautumisen” pelko aiheuttaa sen, että tilanteita puretaan vain tyttöporukassa, eikä niistä haluta kenellekään kertoa. Mitään anonyymijärjestelmää ei ilmeisesti ole.* (nainen, 2,5) Tämä asioiden ”vatvominen” ilman että ongelmat ratkeaisivat ja tilanne selkiytyisi kuluttaa vähitellen koko yhteisön energiaa ja voimavaroja. Eeva Jokisen (2005, 55) mukaan sukupuolitavan reflektointi ei sinänsä merkitse toimintakulttuurin muuttamista vaan tapaisuus ja reflektio voivat yhdistyä, jolloin reflektiivisyydestä itsestään tulee sukupuolen ylläpidon tapa.

Isällistä auktoriteettia, veljellistä asiantuntijuutta

Kyselyyn vastanneista miehistä jotkut ottivat asiantuntijan position ja jotkut ilmaisivat negatiivista tai suorastaan vihamielistä suhdetta koko kyselyyn. Arto Jokinen onkin (2002, 240–241) todennut, että miehet osallistuvat tasa-arvokeskusteluun harvoin – tai he suhtautuvat siihen puolustautuvasti. Naisten ajatellaan tavoittelevan valtaa ja miesten alistamista, eli miehet pelkäävät käsitteellisesti mahdotonta ”liian pitkälle mennyttä tasa-arvoa”. *Tasa-arvo ei saa olla vain sitä, että naiset ovat tasa-arvoisempia kuin miehet!* (mies, 13). Vastaja ei miellä tasa-arvoa yhdenvertaisuutena, vaan pyrkimyksenä kääntää valta-asetelma naisia suosivaksi. Samalla vastajalla on myös negatiivinen kokemus naisten toimintakulttuurista: *Miehiä pilkataan joissakin tapauksissa varsin avoimesti ja stereotyyppisesti sovinisteiksi, junteiksi jne.*

Valta-asetelman uudelleen määrittely tuli esille myös sukupuolisen häirinnän kohdalla, kun yksi vastaja kuvasi häirinnän ”oikeaa” syytä:

Naisopiskelijoiden fyysisen ulkonäkönsä hyväksikäyttö opintojensa edistämiseen. Talossa on useita heikkoja miespuolisia opettajia ja

tutkijoita, joiden hyväksikäytöstä tässä asiassa on runsaasti huhuja liikkeellä. Huhut eivät ole perättömiä. Tämä toiminta loukkaa erityisesti miesopiskelijoiden tasa-arvoisuutta. (mies, 13)

Pitkään yliopistossa työskennellyt mies tulee näin allekirjoittaneeksi nuorten naisten kokemuksen siitä, että heitä ei arvioida tieteellisen pätevyyden vaan ulkoisen olemuksen perusteella. Hän vahvistaa naistyöntekijän kokemusta siitä, että *tieto ei voi asua tässä ruumiissa* (nainen 2,5) Miesvastaaja myös todentaa sukupuolista väkivaltaa koskeneissa tutkimuksissa esitettyä näkemystä, jonka mukaan miehille ei edelleenkään kohdisteta samaa vaatimusta kuin naisille tiedostaa seksuaalisuuteen liittyvää vastuullisuutta. Naiset ovat vastuussa myös miehisestä seksuaalisuudesta. (esim. Näre 2000, 86; Laitinen 2005, 26–27.) Nuorista naisista tulee pelkän olon kautta seksuaalisia sukupuoliä, joka syyllistää nämä ”naiseutensa hyväksikäyttöön”. Epätasa-arvo kääntyy päälle: seksuaalisen ruumiin mahdollistaman edun puuttuminen asettaa opiskelevat miehet naisia huonompaan asemaan.

Yliopistoperheen isäpositioon asettuneet miehet halusivat myös puolustaa oman yhteisönsä ”viattomuutta”; ongelmien halutaan nähdä johtuvan yksilöstä tai ne sijoitetaan laajempaan yhteiskuntaan. Nämä miehet asettuivat paternalistiseen valtapositioon, joka ilmenee Susan Healdin (1997) mukaan koulutuksessa ”kyllä isä tietää” -ajatteluna.

Mielestäni yhdenvertaisuusongelmat yliopistolla eivät usein ole sukupuolesta riippuvaisia. Ongelmien sukupuolistaminen ehkäisee ihmisten näkemistä yksilöinä sukupuolesta riippumatta. (mies, 13)

[O]n syytä tiedostaa ongelmien todelliset syyt, jotka löytyvät enemmän yhteiskunnan rakenteista ja asenteista kuin yliopiston omista toimenpiteistä. (mies, 25)

Arto Jokisen (2002) mukaan tasa-arvoistuminen on ”pakottanut” miehet määrittelemään mieheyttään uudelleen, mikä ei tapahdu kivuttomasti. Mieheyden uudelleen rakentaminen voisi olla myös mahdollisuus avautua monipuolisempaan miehenä elämiseen. Tasa-arvokehityksen ongelmallisena puolena Jokinen pitää sitä, että ”osa naisista hamuaa kohti perinteistä miehuutta”.

Tasa-arvon ymmärretään kaikille avoimena miehuutena ja miehuus ymmärretään yhteiseksi ihmisyydeksi. Näin osa naisista päätyy kilpailemaan miesten kanssa miehisydestä. (Ma, 249.) Haaste näyttää Jokisenkin analyysissa asettuvan ennen kaikkea naisille: maskuliinisella toimintakentällä pärjätäkseen naisen on omaksuttava kulttuurissa miehiseksi määriteltyjä toimintatapoja, mutta naiseuttaan – mitä se lieneekään – ei saa menettää. Johtaako naiseudesta kiinni pitämisen vaatimus siihen, että naistyöntekijöiden tulisi olla sekä asiakeskeisiä, sopivan hyökkäviä, rentoja, itsetietoisia ja kunnianhimoisia miesten tapaan, mutta säilyttää silti naiseuteen perinteisesti liitetyt ominaisuudet kuten ihmiskeskeisyys, empaattisuus, tarkkuus, täsmällisyys, kärsivällisyys ja vaatimattomuus?

Tiedekulttuurin historia on määritelty tietämiselle ja tiedolle maskuliinisen etuliitteen siinä kun feminiinisyys on määrittänyt tiedollisen auktoriteetin ulkopuolelle jääviä asioita kuten tunteita ja ruumiillisuutta. (Lloyd 2000.) Niinpä miehet positioivat myös tässä kyselyssä itsensä isällisen auktoriteetin asemaan ja katsovat tehtäväkseen neuvoa kyselyn tekijöitä: *Aika moni joutuu naisena tai miehenä kokemaan asioita, huomio lomakkeen suunnittelusta.* (mies, 5) Joku varoittaa suoraan luottamasta erityisesti kysymykseen, joka koskee työtoverien kohtaamia tasa-arvo-ongelmia: *Toivottavasti näihin tietoihin ei luoteta. Todella kysymysteknisesti ja metodisesti epäilyttävää.* (mies, työssäolovuodet epäselvä)

Kukaan naisvastaajista ei asemoinut itseään oikeassa olijaksi tai tieteelliseksi asiantuntijaksi. Naisten vastaukset olivat tyyliltään toteavia silloinkin, kun epäoikeudenmukaisuuden kokemus olisi

voinut antaa aihetta tunteenomaiseen ilmaisuun. Vastauksissa oli luettavissa myös jonkinlaista voimattomuutta omien vaikutusmahdollisuuksien ja muutoksen aikaansaamisen suhteen. Kohdassa ”muut kommentit” naiset lähettivät terveisiä tasa-arvotyön tekijöille toivomalla käytäntöjen kehittämistä, joiden avulla tasa-arvo-ongelmat tulisivat henkilökunnan tietoon ja niiden korjaaminen voisi alkaa.

Mehän ollaan kuin yhtä (hetero)perhettä!

Homouteen, lesbouteen ja vammaisuuteen suhtaudutaan avoimen rasistisesti, samoin tietysti ulkomaalaisiin. Toisten yksiköiden ihmisiä panetellaan ja halveksutaan. (mies, 13)

Miestyöntekijän rankka väite herättää kysymyksen siitä, voiko perheenomaisuutta ja yhteisöllisyyttä rakentaa erojen ja erilaisuuden hyväksymisen pohjalle. Esimerkiksi heteronormatiivisuus näyttäytyy itsestään selvänä lähtökohtana myös opetuksessa:

Heteromaailma on ainoa lähtökohta monilla luennoilla. Ikävää, sillä meitä on muitakin täällä ja oma elämä jää näin kokonaan sivuun tästä opetuksesta. Tieto ei siis ole neutraalia, vaan arvoja täynnä tälläkin tavoin! (naisopiskelija 165)

Suhtautumisessa heteroseksuaalisuudesta poikkeaviin seksuaalisuuden muotoihin oli ainoa yhteys, jossa viitattiin suoraan myös paikallisuuteen. Miesopiskelija olettaa, että negatiivinen suhde vähemmistöjä kohtaan johtuu paikkakunnan koosta:

Huomattavaa on kyllä yleinen negatiivinen yleisvire seksuaalivähemmistöjä kohtaan. Johtuu luultavasti pikkupaikasta. Syrjintää suoranaisesti ei ole, mutta jollekin esim. homoutensa julkituonti olisi sosiaalinen itsemurha myös yliopistolla. (miesopiskelija 101)

Yleisvireen tunnistamisen lisäksi opiskelijat ovat törmänneet myös avoimeen syrjintään: *Opettajat (professoreita) naureskelivat koko opettavan ryhmän edessä kahdelle homoseksuaalisesti suuntautuneelle opiskelijalle.* (naisopiskelija 48) Epäsuoraa nöyryyttämistä kuvataan yleisenä toimintatapana:

Heterokeskeinen lähestymistapa vallitsee ja henkilökunta jaksaa heittää homovitsejä ja ohittaa opetusaineissa erilaisuuden teemat nopeasti. Seksuuaalisia vähemmistöjä ei käsitellä vaan ne ohitetaan nopeasti. Transseksuaaliteema on opettajille aivan vieras, vaikka... (naisopiskelija 133)

Yhteisön pienuus ja yhtenäisyyden oletus tuottavat helposti torjuvan suhtautumisen erilaisuuteen. Näin seksuaalisista, sosiaalisista ja vakaumuksellisista eroista rakentuu ilmiöitä, jotka jäävät ajatteltavissa olevan ulkopuolelle ja tuottavat ”tavallisuuden julmuutta” (ks. Jokinen 2005). Se, mikä ei sisälly yhteiseksi oletetun todellisuuden piiriin, ei tule ajattelun kohteeksi:

Eräiden opettajien ja henkilökunnan jäsenten olisi hyvä tarkista suhtautumistaan erilaisiin vakaumuksiin. Esimerkiksi lestadiolaisuudesta heitetään välillä rankkaakin herjaa julkisilla luennoilla. (naisopiskelija 103)

Yliopistossa ilmeisesti oletetaan, että opiskelijat ovat akateemisista perheistä. Työläistaustan esille tuominen ei tunnu sovelialta ja se vähentää opiskelijan ”arvokkuutta”. (naisopiskelija 9)

Kun erilaisuutta kohdataan jonakin itsen ulkopuolisena, on reaktio hämmentynyt ja sitä käsitellään huumorin keinoin. Huumori on vahva yhteisyyden ja samanmielisyyden osoittaja: jos naurat samoille vitseille, kuulut samaan joukkoon. Huumorin käyttö ja vitsien kerronta tuli esille lukuisissa yhteyksissä: erityisesti naiset

ja seksuaaliset vähemmistöt suljetaan yhteisöllisyyden ulkopuolelle yhteisyyden rakentamisen nimissä. Vitseillä kevennetyn tunnelman pilaa se, joka ei naurakaan itseensä kohdistuneeseen huumoriin.

Huomiota kiinnittää kuitenkin se, että Lapin yliopiston opiskelijat tunnistivat hyvin heteronormatiivisuuden. Tämä voi johtua opettajien ja opiskelijoiden kuulumisesta eri ikäpolviin sekä siitä, että kyselyyn vastasivat ne, joilla oli halua vaikuttaa ilmiön muuttamiseen. Nuoret elävät monimuotoisen seksuaalisuuden ja sukupuolisuuden tunnistamisen ja tunnustamisen maailmassa, mikä ei edes käsite- saati kokemustasolla liity opetushenkilöstön valtaosan elämään. Seksuaalista eroa koskevia kysymysten sivuaminen saattaa aiheuttaa opettajassa hämmennystä, joka ilmenee pyrkimyksenä saattaa asia humoristiseen valoon. Se loukkaa toiseuteen sijoitetun ryhmän jäseniä enemmän kuin sivuuttaminen.

Perhekuvassa

Muualta muuttanut mies on asettautunut taloksi Lapin yliopistoperheeseen – ja saanut todennäköisesti kohtuullisesti palkatun aseman. Yliopiston perhekuvassa häärivät ahkerat äidit kotiaskareittensa kimpussa, isät opastavat poikia perheyrityksen jatkajiksi ja ojentavat toisinaan kurittomiksi heittäytyviä tyttäriään. Jokunen apulainenkin näkyy kuvan nurkassa. Erityisesti äitien ja tyttärien ilmeistä on nähtävissä, ettei perheen tunnetalous ole tasapainossa. Jotkut ovat menettäneet luottamuksensa perheenpäähän, mutta kokevat lojaaliutta perhettä kohtaan ja haluavat sopeutua tilanteeseen.

Naiset tunnistavat syrjinnän miehiä herkemmin, koska he määrittivät edelleen selkeästi toiseutettuun asemaan ja tulevat helposti marginalisoiduksi myös omalla pätevyysalueellaan. Kaikkein tietoisimpia ovat opiskelevat naiset, joiden vastaukset heijastivat työntekijöitä rohkeampaa otetta ongelmien tunnistamiseen. Opiskelijat eivät enää etsi syytä itsestään, vaan näkevät syrjinnän ilmiöt

osana laajempaa kulttuurista merkitysjärjestelmää. Syitä ei sijoiteta myöskään abstraktiin yhteiskuntaan, vaan edellytetään organisaation tasolla tehtäviä muutoksia. Opiskelijat edellyttävät muun muassa opetuksen sisältöjen saattamista ajan tasalle ja haastavat heteronormatiivisuuden opetuksen lähtökohtana.

Vertailu Johanna Kantolan (2005, 27) tutkimukseen viittaa siihen, että Lapin yliopistossa opiskelijat ovat Helsingin yliopiston valtio-opin laitoksen opiskelijoita tietoisempia sukupuolisesta tasa-arvosta. Tämä voitaneen tulkita niin, että oppiaineiden tai yliopistojen välillä on eroja tiedostamisessa. Toinen tulkinta voi liittyä pohjoisen maskuliiniseksi nimettyyn sukupuolikulttuuriin (ks. esim. Naskali ym. 2003). Se saattaa johtaa avoimempaan syrjivään käyttäytymiseen, joka ilmenee ”reilusti” osana toimintakulttuuria. Näin se myös tunnustetaan ja siihen osataan reagoida. Jos epätasa-arvo on hyvin piiloista ja kätkeytyy ”poliittiseen korrektiuteen”, voivat sukupuolittuneet merkitykset neutraloitua ja jäädä tunnustamatta.

Sekä henkilökunta että opiskelijat refleктоivat yliopistollisen sukupuolitapaisen ja heteronormatiivisen toiminnan muotoja. Tämä herättää toiveen toimintakulttuurin muutoksesta, jos erityisesti nuoret sukupuolitietoiset naiset ja miehet siirtyvät ylemmälle tasolle organisaatiossa. Toki voi käydä myös niin, että sukupuolirefleksiiivisyys automatisoituu. (Ks. Jokinen 2005, 53–55.) Tällöin puhe tasa-arvosta kyllä kehystää toimintaa, mutta ei muuta sitä. Poliittinen korrektius kielessä lisääntyy ja arkea pyörittävät naiset saava yhä enemmän yritysyliopiston vuosipäivänä lahjoja kuten hyvän opettajan palkintoja, jotka sitovat heidät kiitollisuuden talouteen ja pitävät yllä patriarkaalista ja fraternaalista toimintakulttuuria.

Kyselyn aineistosta nousi esille huumorin merkitys yhteishengen, kodinomaisuuden ja yhteisöllisyyden luojana. Huumorilla on kaksinainen luonne: se voi luoda yhteisyyttä mutta se toimii myös tehokkaana vallankäytön välineenä ja nonkommunikaation keinona, kun kaikkien oletetaan ymmärtävän vitsit samalla tavalla

ja jakavan niiden taustalla olevan arvomaailman. Jos joku rikkoo konsensuksen ja paljastaa vitsin seksistisen piilevän konnotaation, hän asemoi itsensä ulkopuoliseksi.

Luottamuksen puute uhkaa tervettä tunnetaloutta, joka edellyttää riittävää mahdollisuutta vastavuoroisuuteen. Vastavuoroisuutta voidaan pitää yhteisön tasa-arvoisuuden kriteerinä sekä eettisen toiminnan ehtona. Se kyseenalaistaa tunnetalouden yksisuuntaisuuden ja takaa molemminpuolisen tunteiden ja kokemusten vaihdon. Tämä ei edellytä erilaisuuden kieltämistä yhteisön jäsenten kesken, vaan nimenomaan mahdollistaa erilaisuuden kohtaamisen. Iris Marion Young (1997, 44–47) puhuu epäsymmetrisestä vastavuoroisuudesta, joka ei edellytä symmetriaa ja toisen asemaan asettumista, vaan avautumista erilaisuudelle. Tunnetaloudessa olisi tällöin kyse lahjojen vaihtamisesta, arvostuksen, kunnioituksen ja tunnistamisen eleistä, joita ei anneta vastalahjan toivossa, koska vastalahja on jo lahjan vastaanottamisessa ja hyväksymisessä.

Lapin yliopiston perhekuva ei ole staattinen, vaan muuttuu joka hetki katsojasta ja ajankohdasta riippuen. Organisaatiot elävät ja rakentuvat uudelleen. Aineisto ilmensi kuitenkin häirinnän, alistamisen ja loukkauksen elementtejä, jotka ovat rakentuneet pitkällä aikavälillä osaksi organisaatiokulttuuria eikä niiden muuttaminen käy hetkessä. Tunnetalouden tasapainottaminen vaatii tietoista työskentelyä ja nykyistä vahvempaa sitoutumista yliopiston yhdenmukaisuutta ja yhdenvertaisuutta korostaviin arvoihin.

Kirjallisuus

- Adkins, Lisa 2007: *Time and Value in a Work-World of the Future*. Julkaisu-
maton esitelmä konferenssissa New Work in Mobile World Lapin yli-
opistossa 12.5.2007.
- Aittola, Helena (toim.) 2003: *EKG? Eurooppa, korkeakoulutus, globalisaatio?*
Koulutuksen tutkimuslaitos, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Aittola, Helena & Ylijoki, Oili-Helena (toim.) 2005: *Tulosohjattua autono-
miaa. Akateemisen työn muuttuvat käytännöt*. Gaudeamus, Helsinki.
- Ball, Stephen 2004: Suorituskeskeisyys ja yksityistäminen jälkihyvinvointi-
valtion koulutuspolitiikassa. *Kasvatus* 1, 6–20.
- Bleakley, Alan 2002: Teaching as Hospitality: The Gendered "gift" and
Teaching Style. Teoksessa Howie, Gillian & Tauchert, Ashley (toim.):
*Gender, Teaching and Research in Higher Education. Challenges for the 21st
Century*. Ashgate, Hampshire, 73–85.
- Deleuze, Gilles 2005: *Haastatteluja. Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin haas-
tatteluja ja kirjoituksia*. Suomentaneet Anna Helle, Vappu Helmisaari,
Janne Porttikivi & Jussi Vähämäki. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Heald, Susan 1997: Events without Witness: living/teaching difference
within the paternalist university. *Curriculum Studies* 1, 39–48.
- Holli, Anne Maria 2002: Suomalaisen tasa-arvopolitiikan haasteet. Teok-
sessa Holli, Anne Maria, Saarikoski, Terhi & Sana, Elina (toim.): *Tasa-
arvopolitiikan haasteet*. WSOY & Tane, Helsinki, 12–30.
- Holvas, Jakke 2000: Radikaali vaihto – Marcel Maussin *Lahja* johdatukse-
na ei-taloudelliseen vastavuoroisuuteen. *Tiede & Edistys* 2, 106–127.
- Husu, Liisa 2001: *Sexism, Support and Survival in Academia. Academic Women
and Hidden Discrimination in Finland*. Social psychological studies 6,
University of Helsinki, Helsinki.
- Husu, Liisa 2002: Piilosyrjintä akateemisessa maailmassa: tiedenaisten vai
tiedeyhteisön ongelma? *Naistutkimus--Kvinnoforskning* 1, 48–52 .
- Husu, Liisa 2004: Naisystävällisempään yliopistoon? Tiedenaistet ja muu-
toksen visiot. *Naistutkimus--Kvinnoforskning* 1, 4–21.

- Husu, Liisa 2005: Sukupuolta ja tiedeyhteisöä tutkimassa. Teoksessa Husu, Liisa & Rolin, Kristina (toim.): *Tiede, tieto ja sukupuoli*. Gaudeamus, Helsinki, 12–36.
- Husu, Liisa & Rolin, Kristina 2005a: Johdanto. Teoksessa Husu, Liisa & Rolin, Kristina (toim.): *Tiede, tieto ja sukupuoli*. Gaudeamus, Helsinki, 7–11.
- Husu, Liisa & Rolin, Kristina (toim.) 2005b: *Tiede, tieto ja sukupuoli*. Gaudeamus, Helsinki.
- Jokinen, Arto 2000: *Mies, väkivalta ja kulttuuri*. Tampere University Press, Tampere.
- Jokinen, Arto 2002: Mihin miehet tarvitsevat tasa-arvoa. Teoksessa Holli, Anne Maria, Saarikoski, Terhi & Sana, Elina (toim.): *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. WSOY & Tane, Helsinki, 240–253.
- Jokinen, Eeva 2005: *Aikuisten Arki*. Gaudeamus, Helsinki.
- Julkunen, Raija 1997: Naisruumiin oikeudet. Teoksessa Jokinen, Eeva (toim.): *Ruumiin siteet. Tekstejä eroista, järjestyksistä ja sukupuolesta*. Vastapaino, Tampere, 43–63.
- Kangas, Ilka 1994: ”Mä haluan olla rauhassa.” Lähentelyjen torjumisesta. Teoksessa Heinämaa, Sara & Näre, Sari (toim.): *Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta*. Gaudeamus, Helsinki, 109–117.
- Kantola, Johanna 2005: *Mykät, kuurot ja kadotetut. Sukupuolten välinen tasa-arvo Helsingin yliopiston valtio-opin laitoksella*. Acta Politica 29, Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Keskitalo-Foley, Seija, Komulainen, Katri & Naskali, Päivi 2007: Yrittäjämинуuden sukupuoli koulutuksessa. *Kasvatus* 2, 110–121.
- Kivinen, Osmo (toim.) 1994: *Korkeakoulut valtiovallan ohjauksessa ja markkinavoimien vietävinä*. Turun yliopisto, Research Unit for the Sociology of Education, Turku.
- Kivinen, Osmo & Rinne, Risto 1995: Korkeakoulujen kastijako. *Janus* 3 (2), 97–116.
- Knuuttila, Seppo 2002. Mistä puhutaan, mistä vaietaan. Teoksessa Apo, Satu; Koivunen, Anu, Rossi, Leena-Maija & Saarikangas, Kirsi (toim.):

- Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta.* SKS, Helsinki, 71–89.
- Laitinen, Merja 2004: *Häväistyt ruumiit, rikotut mielet.* Vastapaino, Tampere.
- Lapin yliopiston henkilöstötilinpäätös 2004. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Lapin yliopisto 2010. <http://www.ulapland.fi/files/2002073015011LaY2010.pdf>. (luettu 11.3.2007).
- Le Doeuf, Michèle 1989: Women and Philosophy. Teoksessa Moi, Toril (toim.): *French Feminist Thought. A Reader.* Basil Blackwell, Oxford, 181–209.
- Lempiäinen, Kirsti 2007: Sukupuolinen toimija: kysymys olemuksesta, roolista ja tavasta. *Sosiologia* 2, 109–120.
- Linna, Eila 2001: *Lapin yliopisto. Pohjoisen puolesta – pohjoista varten?* Acta Universitatis Lapponiensis 43, Rovaniemi.
- Lloyd, Genevieve 2000: *Miehinen järki. ”Mies” ja ”nainen” länsimaisessa ajattelussa.* Suomentanut Marjo Kylmänen. Vastapaino, Tampere.
- Naskali, Päivi; Autti, Mervi; Keskitalo-Foley, Seija; Korhonen, Anne & Kutuniva, Mervi 2003 (toim.): *Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikuulttuuriin.* Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4, Rovaniemi.
- Naskali, Päivi 2004: *Eihän meillä ole mitään ongelmia. Henkilökunnan ja opiskelijoiden kokemuksia tasa-arvon ja yhdenmukaisuuden toteutumisesta Lapin yliopistossa.* Lapin yliopiston hallinnon julkaisuja 43, Rovaniemi.
- Nikunen, Minna 2006: *”Ei mikään katastrofi kuitenkaan”. Selvitys sukupuolten välisestä tasa-arvosta Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksella.* Tampereen yliopisto tänään ja huomenna 73, Tampere.
- Näre, Sari 2000: Nuorten tyttöjen kohtaama seksuaalinen väkivalta ja loukattu luottamus tunnetaloudessa. Teoksessa Honkatukia, Päivi, Niemi-Kiesiläinen, Johanna & Näre, Sari (toim.): *Lähentelyistä raiskauksiin. Tyttöjen kokemuksia häirinnästä ja seksuaalisesta väkivallasta.* Nuorisotutkimusverkoston julkaisuja 13, Helsinki, 77–136.
- Ojakangas, Mika 2002: *Kenen tahansa politiikka: kohti ulossulkematonta demokraattista yhteisöä.* Tutkijaliitto, Helsinki.

- Remes, Liisa 2001: Yrittäjyyskasvatus pedagogisessa toimintatehtävässä. *Kasvatus* 4, 368–381.
- Rolin, Kristina 2000: Tasa-arvo, tiede ja epistemologia. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 1, 33–40.
- Ronkainen, Suvi 1999: Subjektius, häpeä ja syyllisyys parisuhdeväkivallan elementteinä. Teoksessa Näre, Sari (toim.): *Tunteiden sosiologiaa I. Elämyksiä ja läheisyyttä*. SKS, Helsinki, 131–154.
- Ronkainen, Suvi & Naskali, Päivi 2007: Paikka ja paikattomuuden etuoikeus. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 2, 65–71.
- Saarinen, Jaana 2003: *Naistutkijat tiedemaailmassa. Kertomuksia tutkimusprosesseista*. Acta Universitatis Lapponiensis 57, Rovaniemi.
- Saarinen, Satu 2005: ”On sovelias ikeeni ja keveä on kuormani.” *Naispastoreiden kokemuksia pappeudesta Oulun hiippakunnassa 1980-luvulta 2000-luvun alkuun*. Acta Universitatis Lapponiensis 85, Kustannus-Puntsi, Inari.
- Walkerline, Valerie 2003: Reclassifying Upward Mobility: femininity and the neo-liberal subject. *Gender and Education* 3, 237–248.
- Varsa, Hannele 1994: Sukupuolinen häirintä ja ahdistelu työelämässä. Teoksessa Heinämaa, Sara & Näre, Sari (toim.): *Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta*. Gaudeamus, Helsinki, 97–117.
- Veikkola, Eeva-Sisko 2002: Sukupuolten asema tilastoissa. Teoksessa Holli, Anne Maria, Saarikoski, Terhi & Sana, Elina (toim.): *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. WSOY & Tane, Helsinki, 50–69.
- Vuorikoski, Marjo 2003: Opettajan yhteiskunnallinen valta ja vastuu. Teoksessa Vuorikoski, Marjo, Törmä, Sirpa & Viskari, Sinikka: *Opettajan vaiettu valta*. Vastapaino, Tampere, 17–53.
- Ylijoki, Helena 1998: *Akateemiset heimokulttuurit ja noviisien sosialisatio*. Vastapaino, Tampere.
- <http://europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=STAT/07/32&format=HTML&aged=0&language=EN&guiLanguage=en> (luettu 11.3.2007.)
- http://www.research.fi/nakokulmia/tasa_arvo (luettu 11.3.2007.)

Aikojen kaikuja

Pälvi Rantala

MATLEENA HERAJÄRVEN MAHDOLLISET ELÄMÄT

Avioton äiti yhteisössään 1800-luvun Tornionjokilaaksossa

Kulttuurihistoriaa naisnäkökulmasta

Kaikki häntä pilkkasivat. Sanotaan myös, että kun seurakunnan kirkkoherra uudenvuodenaamuna luetteli kaikki vuoden aikana syntyneet ja kuolleet, valitti hän NN:n olevan häpeäpilku koko seurakunnalle. Tämä oli juuri saanut viidennen [isättömän] lapsensa. Kirkkoherra ilmoitti mielipiteenään, ettei naista enää voinut ihmisenä pitää, vaan pikemminkin eläimenä. (Frykman 1977, 153; suomennos P.R.)

Teksti on kuvaus Ruotsissa, gotlantilaisessa yhteisössä 1800-luvulla eläneestä naisesta ja häneen kohdistetusta julkisesta moitteesta. Se kertoo paitsi kirkkoherran suhtautumisesta aviottomiin lapsiin ja nimeltä mainitsemattoman naisen häpeästä, myös kertojan maailmasta ja yhteisöstä. Kirkkoherra oli auktoriteetti, jonka sanalla oli merkitystä, ja kirkko taas oli paikka, jossa annetun tuomion kuuli koko yhteisö samalla kertaa. Arvio oli hengellistä ja maallista valtaa käyttävän henkilön julkisesti esitetty ilmaus ja kuvastaa virallista ideologiaa ja asennemaailmaa.

Artikkelini päähenkilön, Matleena Herajärven, elämästä ei tiedetä riittävästi, jotta voitaisiin kertoa vastaavanlaista tarinaa.

On kuitenkin mahdollista, että Matleena Herajärvi, Kalkkimaan Mallu, olisi joutunut julkisesti nuhdelluksi, jopa nöyryytetyksi, vastaavalla tavalla. Hänellä oli kahdeksan lasta, joista yhdenkään isä ei ollut tiedossa. Isättömiähän lapset eivät toki olleet, mutta kirkonkirjoissa tai muissa asiakirjoissa isästä tai isistä ei ole mainintaa, eivätkä kertomukset paljasta mahdollisia isäehdokkaita edes huhuina. Tilastollisesti Matleena ei ollut poikkeus yhteisönsään, 1800-luvun Tornionjokilaaksossa: aviottomia lapsia oli monilla muillakin, tosin harvalla kuitenkin kahdeksaa. Virallisten normien mukaan Matleena oli yhteisön marginaalissa, mutta kohdeltiinko häntä ulkopuolisena? Olihan hän muutakin kuin avioton äiti: hän oli nuori tyttö, tytär, nainen, piika, köyhä ruotulainen, ja paljon muuta.

Artikkelini avaamasta ikkunasta paljastuu näkymä 1800-luvun palkollisnaisen elämään. Näkökulmani on mikrohistoriallinen: yhden ihmisen, yhden naisen elämän tarinan avulla voi nähdä ilmiön läheltä ja tarkasti, mutta myös pohtia laajemmin naiseutta, aviottomuutta ja menneisyyden ihmisten elämää. Kiinnostukseni on ollut nimenomaan yksittäisen ihmisen tarinassa, joka on samalla sekä erityinen että yleinen. Vaikka Matleenan elämä oli omalla tavallaan poikkeuksellinen, voi sen ajatella samalla kertovan hyväksikäytetyn naisen yleisen tarinan. Mikrohistorioitsijoiden käyttämä käsite ”normaali poikkeus” tai ”poikkeuksellinen normaali” sopiikin hyvin kuvaamaan Matleenan tarinaa (esim. Levi 2001, 113; Peltonen 1999a, 63; Tuominen 2005b, 9).

Millaisena Matleena ja hänen paikkansa yhteisössä näyttäytyvät minulle ja aikalaisilleni saatavilla olevien lähteiden ja tutkimuskirjallisuuden kautta luettuna? Köyhän ihmisen elämästä 1800-luvulla on harvoin jäljellä lähteitä, joiden perusteella voisi kertoa hänen elämästään, lähiyhteisöstään ja ihmissuhteistaan. Matleena ei itse kirjoittanut päiväkirjoja tai kirjeitä, eikä muitakaan lähiyhteisön tuottamia dokumentteja ole löytynyt. Hänen elämästään tiedetty perustuu vain viranomaisten tuottamiin asiakirjoihin. Pirjo Mark-

kola (1986, 72) on kirjoittanut, että ”maailmaan on aina syntynyt tyttölapsia, jotka ovat varttuneet aikuisiksi naisiksi ja eläneet elämänsä jättämättä suuria jälkiä itsestään. Kuitenkaan he eivät ole olleet merkityksettömiä, sillä he ovat omalta osaltaan rakentaneet maailmaa, tehneet työtä ja siirtäneet omia arvojaan seuraaville sukupolville”.

Historian reunan yli pudonneet

Kun lähteitä on tarjolla hyvin vähän, on oleellista, ketkä niissä saavat puheenvuoron. Asiakirjojen ja muiden lähteiden laatijat toimivat portinvartijoina, jotka välittävät meille oman kuvansa yhteisöstään ja sen elämästä. Ketkä toimivat historian kertojina ja kirjoittajina? Kenestä vaietaan, kenen muistot ja äänet jäävät kuulumattomiin? (Ks. Leskelä-Kärki 2004, 316; Le Goff 1992, 98; Ollila 2001, 81; myös Tuominen 2005a.) Tarkastelen Matleenan elämästä kirjoitettua ja sanottua konkreettisten lähteiden valossa pohtien, miten niissä näkyy Matleenan suhde yhteisöönsä, mikä on hänen paikkansa, millaisista henkilöistä yhteisö muodostuu ja ketkä saavat puheenvuoron. Mitä Matleenan ja hänen kaltaistensa naisten elämästä 1800-luvun Tornionjokilaaksossa voi tietää tai olettaa tutkimuksen ja aikalaislähteiden valossa?

Matleenan ensimmäinen aikuisikään saakka elänyt lapsi, vuonna 1830 syntynyt Pietari eli Petter tunnettiin ja tunnetaan edelleen Kalkkimaan pappina, kylän kummajaisena ja pilkkarunoilijana. Matleena onkin jäänyt historiaan lähinnä poikansa takia. Aikalainen, pappissukuun kuulunut Kaarlo Alarik Castrén, kirjoitti vuonna 1882 nimimerkillä Linnanen Kalkkimaan papista, josta ”hänen äitinsä ei pitänyt mitään huolta, jonka vuoksi hän joutui jo pahaisna paitaressuna pitäjän niskoille” (Castrén 1882, 204). Tämä lause ja sen sisältämä syytös kunnotonta äitiä kohtaan on jäänyt elämään ja toistunut vuosikymmenestä toiseen Kalkkimaan papin lapsuudesta kerrottaessa:

[Ä]itikkään ei hänestä sanottavia välittänyt, niin sitä vaikeammaksi käy tilanne. Äiti unohti oikeastaan sen, mitä äidit tavallisesti muistavat. (TLMM äänite 261.)

Törmäsin Linnasen lausahdukseen poikansa hylänneestä äidistä jo Kalkkimaan pappia käsittelevän väitöstutkimukseni alkuvaiheessa. Ohitin sen silloin olettaen Matleena Herajärven olleen joko kylän ”yleinen nainen”, kylähuora (ks. esim. Apo 1990, 146–147; Häkkinen 1995, 127–219), tai muuten ”huonotapainen”. Myöhemmin ymmärsin, mitä kaikkea lause saattoi sisältää: kokonaisen naisen elämän, josta kaltaisellani hyvinvointiyhteiskunnan kasvatilla ei ole aavistustakaan. Tuskin kuitenkaan olisin kiinnittänyt huomiota Kalkkimaan papin äitiin, ellen olisi itse nainen, tai ellen olisi kiinnostunut naisista historiassa.

Lausahdus herättää monia kysymyksiä. Miksi Matleena ei huolehtinut pojastaan? Eikö hän halunnut huolehtia tästä, eikö rakastanut? Voiko hänen yhteydessään ylipäänsä puhua äitiydestä, äidin rakkaudesta, kodista tai edes naiseudesta samassa mielessä kuin me nämä käsitteet ymmärrämme? Menneisyyttä ei voi taivuttaa sopivaksi nykyajasta lähteviin käsitteisiin tai teoreettisiin malleihin. Silti vain näiden käsitteiden avulla voimme jäsentää menneisyyttä. (Käsitteiden ajallisuudesta ja kulttuurisesta sitoutuneisuudesta ks. esim. Kinnunen 2001, 52–53; Ollila 2001, 77–78; sukupuolen historiallisuudesta Östman 2000, 280–281.) Halusin vastauksen näihin kysymyksiin, mutta halusin myös tutustua Matleenaan omana itsenään, määriteltynä itsensä kautta eikä vain jonkun äitinä, tyttärenä tai palvelijana.

Matleenan tarina sijoittuu lähinnä ”uuden” kulttuurihistorian ja nimenomaan mikrohistorian piiriin. Tapani tehdä tutkimusta on muotoutunut juuri sellaisen kulttuurihistoriallisen tutkimusperinteen kautta, joka sallii monentyypiset lähteet ja nostaa tutkimuksen kohteeksi myös sellaisia ihmisiä, joiden elämässä ei perinteisesti ole ajateltu olevan mitään kiinnostavaa. (Kulttuurihistoriasta ks.

esim. Immonen 2001; myös Burke 1991.) Tämän lisäksi Matleenan tarinalla on yhteyksiä naishistorian tutkimusperinteeseen. Suomessa on käyty viime vuosikymmenten aikana runsaasti keskustelua siitä, tulisiko naisten historian kirjoittamisessa painottaa heidän vahvuuttaan, työn tekemistä ja suomalaista sukupuolijärjestelmää, jossa mies ja nainen ovat olleet suhteellisen tasa-arvoisia, vai uhri-näkökulmaa, jossa korostuu naisen alistettu asema läpi historian. Tehdäänkö menneisyyden ihmisille oikeutta, jos heitä katsellaan nykyisyyden valossa? (Ks. esim. Kaartinen ja Korhonen 2005, 255; Kinnunen 2001, 52–53; Markkola 2003, 60; Nenola 1994, 206–207; Pulma 1990, Ramsay 1990, 107–111; Sulkunen 1991, 22, 27.)

Useimmissa tutkimuksissa historian naisia tarkastellaan heidän omista lähtökohdistaan, osana omaa aikaansa ja yhteisöään. Tähän pyrin myös Matleenan kohdalla. Vaikka Matleena ei itse jättänyt jälkeensä lähteitä, joista voisi päätellä jotain hänen omista ajatuksistaan ja tunteistaan, voi lähteiden avulla kuitenkin tehdä oletuksia hänen paikastaan yhteisössä. Yhden ihmisen historian kautta voimme tavoittaa jotain yleisestä ja meille kaikille yhteisestä (Leskelä-Kärki 2001, III).

Mennyt aika on kuin vieras maa, johon on helppo sijoittaa mielikuvia ja oletuksia (esim. Ollila 2003, 46–47). Esimerkiksi menneisyyden kyläyhteisö saattaa mielikuvissa olla joko kontrolloiva, pakottava ja ahdistava, tai ihanteellinen perheydellä, jossa eri sukupolvet elävät yhdessä sopuisassa pikku kylässä. Käytännössä elämä on ollut moninaista ja ristiriitaista, täynnä erilaisia ihmisiä, ilmiöitä ja asioita. Myös aviottomuuteen voi kukin sijoittaa omia oletuksiaan ja käsityksiään menneestä. Ne heijastuvat esimerkiksi kaunokirjallisuudessa, jossa aviottomuutta on usein lähestytty ”sen tavallisen tarinan” näkökulmasta, jossa piikatyttö joutuu isännän tai muun herran viettelemäksi, ja sen jälkeen jätetyksi yksin lapsen kanssa. (Ks. Jousimaa 1983, 145–152.)

Sosiaalishistorioitsija Pertti Haapala käyttää ”jälkikuvan” käsitettä puhuessaan menneisyyttä koskevasta esityksestä, joka on

muuttunut aikojen kuluessa. Esimerkiksi 1800-luvun alkua tulkitaan liiankin helposti muutosta edeltäneenä aikana, jolloin modernisoituminen ”ei vielä” ollut alkanut. (Haapala 1990, 81.) Jälkikuva voi olla tiedostamaton, rajattu mielikuva, joka sisältää vain tiettyjä, valikoituneita asioita. Vaikka jostakin tietystä ajanjaksosta tiedettäisiinkin tutkimusten avulla paljon, ei käsitys tuon ajan todellisuudesta silti sisällä koko todellisuutta. Oma mielikuvani Matleenan ajasta on rajattu ja abstrakti eikä siihen liity värejä tai hajuja. Tiedän yksittäisiä asioita ja tilastotietoja, mutta en koe, haista tai maista sitä, miltä hänen elämänsä oikeasti tuntui. Olen väistämättä ulkopuolinen tarkkailija. Kirjallisia lähteitä tarkastelemalla voin kuitenkin tavoitella Matleenan elämän todellisuutta.

Tyttärenä ja piikana

Magdalena Herajärvi syntyi Ruottalan kylässä Alatorniolla 4. kesäkuuta vuonna 1801. Hänen vanhempansa Anders ja Maria elivät Herajärven talossa, jota Andersin veli Henrik isännöi. Matleena kastettiin kesäkuun 6. päivänä. Taloissa saattoi asua monta sukupolvea, ja yhteisö oli muutenkin tiivis. Matleenan kotipiirissäkin asui vanhempien ja sisarusten lisäksi ainakin isän veli perheineen ja palkollisineen. (Alatornion srk¹, syntyneet; rippikirjat; kastetut; ks. Rantatupa 1988, 100, 104).

Kasteessa Matleena liitettiin perheen, suvun ja seurakunnan yhteyteen. Yhteiskuntakelpoisuuden tärkeimpiä edellytyksiä on useissa kulttuureissa se, että lapselle voidaan osoittaa äiti ja isä. Tuolloin myös kummien asema oli tärkeä (Pentikäinen 1990, 136–137). Kummit pyydettiin yleensä lähiyhteisöstä, ja he olivat useimmiten naapureita. Kummien valinnalla vahvistettiin sosiaalisia kytköksiä ja verkostoja ja taattiin lapsen asema yhteisössä. (Teinonen 1990.) Matleenan lapsuusajan yhteisöstä asiakirjoista löytyvät vanhemmat

1. Tästä eteenpäin Alatornio merkitään AT.

ja sisarukset sekä kummit (AT srk, kastetut). Rippikoulun Matleena kävi 17-vuotiaana vuonna 1818 (AT srk, rippilapset 1818).

Suuri muutos Matleenalle oli muutto naapuripitäjään Karunkiin, pois kodin piiristä ja tutusta ympäristöstä. Muuttokirjaan on kirjoitettu 19-vuotiaan Matleenan titteliksi piika. (AT srk, muuttokirjat 1820.) Piialla tarkoitettiin isäntänsä huonekuntaan kuuluvaa naispuolista vuosipalvelijaa, jonka asema ja palkka vaihteli sen mukaan, miten varakas talo oli ja montako piikaa pidettiin töissä. Tosin piika saattoi olla ammatin lisäksi myös yleisnimi naimattomalle tytölle, ja piikominen oli usein enemmänkin elämänvaihe kuin sosiaaliseen taustaan liittyvä nimitys (ks. Haapala 1986, 84; Kallio 1913, 8; myös Sipri 1993, 44). Matleena lähti luultavasti palvelijaksi. Henkikirjoissa piikat on mainittu vain etunimellä, joten hänen palveluspaikkaansa on lähes mahdotonta selvittää.

Moni maaseudun omistamattomaan luokkaan kuuluva tyttö joutui jo nuorena ottamaan vastuun omasta toimeentulostaan, ja monet lähtivätkin lapsuskodistaan jo alle 20-vuotiaina. Palvelukseen hakeutuminen oli välttämätöntä myös laillisen suojelun vaatimuksen vuoksi: ellei nuori voinut asua vanhempiensa luona, hänen oli hakeuduttava toisen palvelukseen eli isännän antamaan lailliseen suojeluun. Ilman laillista suojelua eläneitä kohdeltiin irtolaisina, mistä saattoi seurata vaikkapa sotapalvelukseen tai pakotyöhön määrääminen. Nuoren ensimmäinen palveluspaikka oli usein kodin lähellä sijaitseva omaa kotia varakkaampi maatila tai kartano. (Carlsson 1983, 46; Laakso 2002, 97; Markkola 2003, 73–76; Rahikainen 2001, 19 ja 2006, 10; Räsänen 2005, 246–247, 259.)

Piikojen sosiaalinen kontrolli oli vähäisempää kuin talollis- tai säätyläisnaisten, mutta hyvin konkreettista. Emännät saattoivat nukkua palvelusväen kanssa samassa tilassa estääkseen seksuaalisuhteet. Piikat asuivat yleensä talvikautena yhteisessä tuvassa tai pirtissä talon renkien kanssa. Kartanoissa, pappiloissa ja suurtiloilla oli omat huoneensa tai rakennuksensa palvelusväelle. Usein samassa sängyssä nukkui useampi piika. (Markkola 2003, 73–76;

Räsänen 2005, 246–247, 259.) Piian asema talossa saattoi vaihdella hyvinkin paljon, mutta talon naisväen joukossa piika oli työsopimuksensa antamasta paikasta huolimatta ulkopuolinen. Hänellä voi myös tulkita olleen stigmatisoitu paikka talon muiden naisten joukossa. Emäntien kontrolli ei ulottunut isäntäväkeen eikä myöskään aina alemman statuksen miehiin. Piika oli periaatteessa isäntänsä kontrollin ja suojelun alainen, mutta jäi käytännössä usein vaille suojelua. (Markkola 2003, 73–76; Räsänen 2005, 246–247, 259.)

Piika-ilmiössä tiivistyy Riitta Räsänen (2005, 246–247) mukaan esimodernille maailmalle tyypillisenä pidetty tapa määritellä yksilö stereotyyppisesti sukupuolen ja sosiaaliryhmän mukaisesti. Maaseudun luvatonta seksuaalisuutta ja lapsenmurhia tutkinut Kirsi Pohjola-Vilkuna taas kritisoi historiantutkimusta perspektiivivirheestä suhteessa naisen seksuaalisuuteen: seksuaalisuuden säätelyminen nähdään naisen tehtävänä ja kevytkenkäisyys ”piikojen paheena” (esim. Heino 1989). Tällöin jätetään huomiotta se tosiasia, ettei piialla ollut paljonkaan mahdollisuuksia valita, halusivatko he seksuaalisuuteen vai eivät (ks. Pohjola-Vilkuna 1995c, 116).

1500–1600-luvun seksuaalista käytöstä Pohjanmaalla tutkinut Mika Jokiaho (2001) on todennut, että seksuaalisuus nähtiin miehen biologisen olemuksen määrittelemänä oikeutena. Esimerkiksi vaimon sairastuessa tai ollessa raskaana miehen solmimat ulkoavioolliset suhteet olivat sallittuja. Vaimo ei välttämättä katsonut tulleensa loukatuksi, mikäli miehen makaama nainen oli häntä huomomassa sosiaalisessa asemassa. Raskausaikana mies siis saattoi käyttää hyväkseen piikojen taloudellissosiaalisen aseman epävarmuutta, ja muuten myös toteuttaa sanontaa ”piika on emännän paras ehkäisykeino” (Hanna Snellmanin kommentti pohjoisentutkimuksen tutkijatapaamisessa 22.–23.4.2005 Lapin yliopistossa; ks. myös Frykman 1977, 199). Isäntä myös saattoi kohdistaa seksuaaliset halunsa piikaan, mikäli taloon ei haluttu lisää lapsia perintöä jakamaan.

Millaista Matleenan elämä oli talossa, jossa hän oli piikomassa? Miten hän selvisi töistä, miten viihtyi? Siitä ei ole dokumentoitua tietoa, mutta se tiedetään, että Matleena palasi takaisin kotipitäjään jo reilun vuoden jälkeen, kesken palveluskauden (AT srk, muuttokirjat 1822). Ehkä häntä ei haluttu enää pitää talossa, tai sitten hän lähti itse huonon kohtelun, sairauden tai liian raskaan työn vuoksi. Matleena jäi ilman vuosipalkkaansa, koska vallinneen käytännön mukaan piioille ja rengeille maksettiin pestuuraha kun heidät palkattiin vuosipalvelukseen, minkä lisäksi he saivat palkkseen talosta ruuan, asunnon ja vaatetta. Palkollisen oli pysyttävä talossa seuraavaan vuotuisen pestuviikkoon asti. (Kallio 1913, 68; Åström 1999, 23.) Palveluksesta lähtöön kesken vuoden suhtauduttiin ankarasti ja usein palkollinen joutui korvaamaan koko vuoden palkan, jos lähti kesken vuoden. Hänelle saatettiin myös määrätä sakkoja. (Rahikainen 2006a, 12 ja 2006b, 160–161.)

Vanhemmat tuskin suhtautuivat kovin ilahtuneesti tyttärensä paluuseen: leivästä oli pulaa, ja tyttären oletettiin joko hankkivan elantonsa itse tai avioituvan. Tilanne oli kuitenkin ristiriitainen, sillä vaikka piikatyttö olisikin halunnut naimisiin, hänen mahdollisuutensa perheen perustamiseen olivat rajoitetut. Palvelijoiden oletettiin olevan naimattomia tai ainakin lapsettomia, mutta ilman työtä perheen elättäminen ei onnistunut. Avioliitot solmittiin yleensä säädyn mukaan, joten piika ei voinut olettaa taloudellisen asemansa juurikaan parantuvan avioliiton myötä. (Carlsson 1977, 71; Kokko 1996, 94–95; Källvemark 1983, 24.) Ehkä Matleena haaveili perheestä ja naimisiin menosta, ehkä hän oli rakastunut. Hänen elämänsä ja asemansa kuitenkin muuttui alkuvuodesta 1824.

Aviottomana äitinä

Vuoden 1824 tammikuussa 23-vuotias Matleena sai pojan, Johan Petterin (AT srk, syntyneet 1824). Matleena luultavasti synnytti pojan palveluspaikassaan tai vanhempiensa luona. Sauna oli toden-

näköisin paikka synnyttämiseen, koska siellä oli tarjolla suojaisa ja yksityinen paikka ja saatavilla oli myös lämpöä ja vettä. Ehkä hän oli yksin, tai kenties apuun haettiin lapsenpäästäjä. (Ks. Frykman 1977, 164–165; Helsti 2000, 71–76.) Matleena teki töitä viimeiseen asti ja palasi töihin heti synnytettyään.

Matleenan pieni poika kuoli lavantautiin kolmen viikon vanhana (AT srk, kuolleet 1824). Erityisesti aviottomana syntyneiden lasten kuolleisuus oli 1800-luvun alussa hyvin korkea (esim. Frykman 1975, 136; Lähteenmäki 2004, 235; Sipri 1993, 35). Syynä oli se, että aviottomia lapsia oli etenkin palkollisilla ja alemman sosiaaliluokan naisilla, joiden elinolot olivat säätyläisiä heikommät. Lapsen kuolemaa on myös saatettu toivoa. Esimerkiksi Hilikka Helstin (2000, 207) synnytyskertomuksia käsittelevän tutkimuksen aineistossa alatorniolainen kertoja toteaa anoppinsa sanoneen, että oli köyhän lapsen onni, jos Jumala otti hänet vauvana huostaansa, tuonen kehtoon. Osittain kyse varmaankin on retoriikasta, jossa lapsen toivotaan ”pääsevän pois pahasta maailmasta”, mutta mukana on varmasti ollut myös todellinen toive lapsen kuolemasta, joka helpottaisi niin lapsen kuin äidinkin elämää (ks. Häkkinen 1995, 182–183).

Vanhempien ja lasten välisiä suhteita on tutkittu hyvinkin paljon, ja käsitykset vaihtelevat. Esimerkiksi Eino Jutikkalan mukaan lasta ei nähty yksilönä, vaan tärkeintä oli eloon jääneiden lasten määrä ja heidän takaamansa työvoima ja suvun jatkaminen. Kuitenkin tutkimuksissa on myös osoitettu, että lapsikuolleisuuden yleisyydestä huolimatta lapsi oli osa yhteisöä ja hänen kuolemaansa surtiin. (Jutikkala 1987, 103; Sulkunen 1995, 117.)

Vaikka lapsi ei elänyt kuin muutaman viikon, oli Matleenan asema muuttunut: hänestä oli tullut avioton äiti. Johan Petterin isästä eivät kerro kirkonkirjat eikä perimätieto. Ehkä hän oli Matleenan kotitalon tai palvelustalon renki, kulkumies tai kenties jopa talon isäntä tai tämän poika. Talollismiehillä ajateltiin yleisesti olevan ”kokeiluoikeus” palkollisiinsa, eikä piika juurikaan voinut

vaikuttaa omaan koskemattomuuteensa. Hänellä oli harvoin mahdollisuutta vaatia isää vastuuseen, etenkin jos tämän yhteiskunnallinen status oli paljon korkeampi kuin hänen oma asemansa. (Frykman 1977, 194–195; Nieminen 1951, 78; Pohjola-Vilkuna 1995a, 104, 110.) Etenkin kirjallisuudessa isännän hyväksikäyttämä piika tai vietelty ja huonoille teille joutunut tyttö on ollut suosittu aihe (Jousimaa 1983, 145–152; Lappalainen 1999, 125). Kuitenkin ainakin lapsenmurhatapauksissa syytettynä olleen naisen makaaja on useimmiten ollut naisen omasta yhteiskuntaluokasta (Ervasti 1994, 50). Toisaalta palkollisilla tuskin on ollut mahdollista nostaa syytettä isäntäänsä vastaan, joten on lienee ollut helpompi väittää ”tuntematonta” lapsen isäksi. Alatorniolla, uuden valtakunnan rajan pinnassa, valitettiin myös kulkevan paljon irtainta väkeä, jonka syyksi voitiin laittaa paikkakunnan ”huono siveystaso” (esim. Lähteenmäki 2004, 52–57).

Aviottoman lapsen saaminen ei välttämättä ollut katastrofi alemman sosiaaliluokan tytölle. Tärkeämpää oli se, että hän oli työkykyinen. Useat aviottoman lapsen saaneet naiset avioituivat myöhemmin joko lapsen isän tai jonkun muun kanssa eikä yleinen suhtautuminen naiseen aina ollut kovin tiukkaa. (Carlsson 1977, 93; Jousimaa 1983, 13–14.) Aviottoman lapsen saaneella oli ripin jälkeen ainakin periaatteessa asema kristittyinä muiden joukossa. Kun salavuoteusasia oli kirkon piirissä käsitelty ja epäilty tuomittu joko syylliseksi tai syyttömäksi, hän kärsi rangaistuksensa, ripittäytyi ja sai rippiin kuuluvan synninpäästön. Tämän jälkeen hän pääsi jälleen ehtoolliselle. Tapahtumasarja oli julkinen merkki liittymisestä takaisin yhteisöön, ja sen jälkeen menneisiin ei periaatteessa enää kajottu, ellei sitten asiaa nostettu käsiteltäväksi maallisen oikeuden piirissä. (Heino 1989; Toivo 2006, 188.)

Matleenan isätön poikakin hyväksyttiin yhteisön jäseneksi ainakin sen perusteella, että kummeja on useita, sekä lähitalojen ihmisiä että perheenjäseniä (AT srk, kastetut 1824). Matleena asui kotipaikkakunnallaan, luultavasti vanhempiansa luona taas jon-

kin aikaa, kunnes vuoden kuluttua synnytyksestä, keväällä 1825 muutti jälleen Karunkiin. Tuolloin hän oli viimeisillään raskaana, ja synnytti toukokuussa tyttären, josta ei kuitenkaan ole merkintää syntyneiden, kastettujen tai kuolleiden luettelossa. Ainoastaan muuttokirja kertoo Elsa Caisan syntyneen. (AT srk, muuttokirjat 1832; AT ja Karunki, syntyneet, kastetut ja kuolleet 1825.) Lähtikö Matleena oma-aloitteisesti synnyttämään lapsen salassa, vai lähetettiinkö hänet? Mitä lapselle tapahtui? Ehkä hänkin kuoli pieneenä, tai joku otti tytön hoiviinsa.

Lähteet eivät kerro, mitä Matleena teki toisen lapsensa syntymän jälkeen. Matleenan muutettua jälleen Alatorniolle 1830-luvun alussa pappi toteaa muuttokirjassa, ettei ollut kuullut Matleenasta tämän lähdettyä Karungista. (AT srk, muuttokirjat 1832.) Luultavasti hän jatkoi työntekoa taloissa tai elätti itsensä tilapäistöillä, joilla monet naiset hankkivat perheelle lisätuloja. Sesongin mukaan naiset kävivät töissä esimerkiksi talollisten pelloilla heinätoisissa ja sadonkorjuussa tai leipomassa, pyykinpesussa, siivoamassa ja tekemässä käsitöitä (ks. Markkola 1990, 370). Palkollinen on lähes ainoa naisten kirkonkirjoissa näkyvä ammatti, vaikka naiset saattoivat tehdä hyvin monentyyppisiä töitä (Räisänen 2001, 48–50).

1830-luvun alkuvuosina Pohjois-Suomea koettelivat pahat nälkävuodet (ks. Kauranen 1999), joten on suoranainen ihme, että Matleenan kolmas lapsi, syyskuussa 1830 syntynyt Petter Abram eli Pietari jäi henkiin (AT srk, syntyneet 1830). Pietarin ja Matleenan elämä lienee ollut rankkaa: he elivät mäkitupalaisina tai oheisasukkaina Kalkkimaalla ja äiti kävi töissä elättääkseen itsensä ja pienen poikansa. Matleenan vanhemmat saivat köyhäinapua, joten he tuskin kykenivät auttamaan tytärtään taloudellisesti (OMA, Alatornion srk, NI: 7–11). Köyhäinhoito perustui tuolloin lähinnä suvun ja perheen huolenpitoon, ruotujärjestelmään ja kerjäämiseen. Vaivaistaloja tai huutolaisuutta Alatorniolla ei ollut vielä 1800-luvun alkuvuosikymmeninä. (Ks. Rantatupa 1988.) Kertomuksissa mainitaan Pietarin joutuneen kerjuulle jo pieneenä, ja tämä on

todennäköistä: Matleenan kohdalla mainitaan vuoden 1840 henkikirjassa ”bettlare”, joka merkitsee kerjäläistä. Seurakunnan köyhäinhoidon asiakirjoista Pietari löytyy ensimmäisen kerran vuonna 1839. (KA, henkikirjat 1840; AT srk, köyhäinhoidon pöytäkirjat.)

Matleenan lapsiluku lisääntyi. Johan eli Jussi syntyi 19.2.1837. Jo seuraavana vuonna syntyi Carl Gustav eli Kustaa. Tuolloin Matleena oli jo 37-vuotias, mutta 1840-luvulla hän sai vielä kolme lasta. Kesällä 1841 syntyi tytär Maria, tapaninpäivänä 1842 poika Nils, joka kuoli seuraavan vuoden helmikuussa. Nuorin tytär Brita eli Pirkko syntyi elokuussa 1844 Matleenan ollessa 43-vuotias. (AT srk, syntyneet 1837–1844.) Hän oli saanut kahdeksan lasta kahdenkymmenen vuoden aikana, mikä on ainakin nykynäkökulmasta katsottuna melkoinen urakka kenelle tahansa. Yhdenkään lapsen isästä ei ole minkäänlaista merkintää, eikä Matleena koskaan avioitunut. Lapsilla on toki saattanut olla sama isä, mutta miksi vanhemmat eivät siinä tapauksessa olisi menneet naimisiin, tai miksi heidän yhdessä elämisestään ei löydy mainintaa? Ei ollut mitenkään tavatonta, että pariskunta eli yhdessä avioitumatta. Se oli jopa tavallista ja yhteisössä hyväksyttyä, vaikka kirkon virkamiehet tällaista paheksuivatkin. (Jousimaa 1983; Satokangas 1999.) Matleenan kohdalla ei olekaan todennäköistä, että lapsilla olisi ollut yhteistä isää, ei ainakaan sellaista, joka olisi ollut läsnä perheen elämässä.

Nuhdeltuna ja tuomittuna

Vuonna 1846 Matleena joutui tekemisiin oikeuslaitoksen kanssa: hän oli talvikäräjillä syytettynä salavuoteudesta ja kahdeksan aviottoman lapsen synnyttämisestä (KA, Tornion tuomiokunta). Jo aiemmin hänet oli ripitetty salavuoteudesta ja hän oli kärsinyt kirkkorangaistuksen, mutta nyt maallinen valta katsoi asiakseen puuttua huonotapaisena tunnetun naisen käytökseen. Huoruuden sanktioita ja ”hoitokeinoja” oli 1800-luvulla lukuisia: julkirippi,

kummioikeuksien rajoittaminen, ehtoolliselta poissulkeminen sekä yksityinen sielunhoidollinen keskustelu. Lisäksi oli vielä sakko, joka varojen puutteessa muutettiin vankeudeksi vedellä ja leivällä. Näiden rankaisukeinojen lisäksi asiaan kuului kirkottaminen eli aviottoman lapsen synnyttäneen naisen kirkollinen puhdistaminen, joka tehtiin kaikille synnyttäneille naisille. (Frykman 1977, 135–137; Kuuliala 1960, 211; Nygård 1994, 97–103; Pohjola-Vilkuna 1995a, 57.)

Kirkkokurin alkuperäinen tarkoitus oli ollut rangaista ja sovitaa tehty synti. Pahimmillaan sen käyttäminen johti kuitenkin naisen julkiseen paheksumiseen ja nöyryyttämiseen. (Ks. esim. Nygård 1994, 97–103; Pohjola-Vilkuna 1995a, 57.) Ellei kirkon asettama rangaistus tehonnut, oli maallisen vallan puututtava asiaan. Käräjillä Matleena tuomittiin viiden taalerin tai kahden ruplan ja 40 kopeekan sakkoon, joka varojen puutteessa oli muutettava seitsemän vuorokauden vankeudeksi. Rangaistuksensa Matleena kärsi oletettavasti Oulun lääninvankilassa.

Kahdeksan aviottoman lapsen äitinä Matleenan voi ajatella olleen lähiyhteisössään hyljeksitty, mutta jossain määrin hyväksyttykin. Virallisissa yhteyksissä häntä varmasti nuhdeltiin ja paheksuttiin, ja lähiyhteisökin saattoi suhtautua aviottomaan lapseen kielteisesti, vaikka tätä ehkä pidettiin piian elämään kuuluvana tosiasiana (ks. Pohjola-Vilkuna 1995c, 188). Matleena tuskin kuitenkaan suljettiin täysin yhteisön ulkopuolelle tai ”murhattiin sosiaalisesti” (ks. esim. Ohlander 1993, 76–78). Jotain kertoo myös se, että hänet haastettiin käräjille vasta kahdeksan lapsen syntymän jälkeen. Viralliset ja epäviralliset käytännön elämässä toteutettavat normit saattoivat olla hyvinkin erilaisia ja julkinen ideologia saattoi poiketa paljonkin maaseudun rahvaan tapakulttuurista (ks. Pohjola-Vilkuna 1995a, 11; Satokangas 1999, 36). Siellä, missä aviottomia lapsia oli vähän, oli kontrollikin tiukempaa. Jos taas aviottomuus oli yleistä, ei äitiä paheksuttu yhtä paljon. Suhtautuminen vaihteli myös sen mukaan, mikä oli aviottomuuden aste: elivätkö vanhem-

mat yhdessä, olivatko he kihloissa, oliko isä ylipäänsä tiedossa ja oliko äiti tunnettu huonomaineisena. (Esim. Frykman 1975, 126, 133; Sandström & Taussi-Sjöberg 1983, 178. Virallisista ja epävirallisista normeista ks. Ylikangas 1994, 324–325.)

Aviottoman äidin asemaa maaseutuyhteisössä on tutkittu kohdallaisen paljon (esim. Ervasti 1994; Frykman 1975 ja 1977; Nousiainen 1990; Nygård 1994; Pohjola-Vilkuna 1995a–c; Sipri 1991. Myös Mikkola 1972). Tutkimuksissa näkyvät hyvin erilaiset painotukset. Esimerkiksi Toivo Nygårdin ja Jonas Frykmanin tutkimuksissa korostuu naisen alistettu asema, Kirsi Pohjola-Vilkunan mukaan taas naisella oli myös mahdollisuus ainakin jonkin verran vaikuttaa esimerkiksi todistajien puuttuessa viemällä isyysjuttu käräjille. Näin miehen osasyllisyys saattoi tulla julki, vaikkei tätä voinutkaan pakottaa korvauksiin. (Ks. Frykman 1977; Nygård 1994; Pohjola-Vilkuna 1995a, 47.) On todennäköistä, että suhtautumistapa vaihteli tilanteen mukaan, ja nainen saattoi vaikuttaa kohteluunsa myös omalla käytöksellään.

Tutkimuksen painotukset vaihtelevat senkin vuoksi, että niiden lähteistö on erilaista. Esimerkiksi kärjäpöytäkirjoissa tai seurakunnan asiakirjoissa maailma näyttäytyy erilaisena kuin kansanperinteessä, ja kertojatkin ovat eri henkilöitä. Aikalaisten, yleensä sivistyneistön edustajien, puheenvuorot saattavat olla sääliä, paheksuvia tai ymmärtäviä, mutta tuskin koskaan kuulee 1800-luvun aviottoman äidin itsensä kertovan omasta elämästään. Myöhemmät kertomukset taas sijoittuvat jo erilaiseen yhteisöön ja ympäristöön. Usein ”menneen ajan” yhteisö nähdään yhtenä ja yhtenäisenä, pakottavana ja kontrolloivana, jolloin huomiotta jäävät erilaiset tilanteet ja käyttäytymistavat. Pohjois-Suomen 1830-luvun nälkävuosia tutkinut Kaisa Kauranen (1999, 156) toteaa, että eri sosiaalisten ryhmien välillä oli erilaisissa tilanteissa nähtävissä niin yhteistointintaa, vihamielisyyttä, oudoksuntaa, mukautumista, vastarintaa, alistamista kuin patriarkaalista suojeleuakin. Kyse ei siis välttämättä ollut minkään ryhmän tai yksilön pysyvistä asenteista.

Jos tutkitaan vain yleistä tilannetta tai virallista normistoa, jäävät monet äänet kuulumattomiin. Toisaalta omassakin ajassamme näkyy se kiinnostava ilmiö, että samat ihmiset saattavat suhtautua asioihin hyvin eri tavoin eri yhteyksissä. Joku ei esimerkiksi hyväksy maahanmuuttoa yleisellä tasolla, mutta voi silti läheinen ystävä maahanmuuttajan kanssa ilman että kokee minkäänlaista ristiriitaa asian suhteen. Mervi Autti (2005) on pohtinut samaa teemaa tutkimuksessaan Auttin valokuvaajasisarista 1920-luvun Rovaniemellä. Vaikka nämä olivat näkemyksiltään valkoisten puolella, elivät he silti samassa pihapiirissä punaleski Selma Ollankedon kanssa, olivat luultavasti läheisissä tekemisissä tämän kanssa ja saattoivat jopa auttaa Selmaa ja hänen lapsiaan selviytymään. Naisten välinen solidaarisuus saattoi sodankin aikana nousta joskus poliittisia aatteita tärkeämpään asemaan (ks. esim. Peltonen 2003, 155). Motiivina saattoi toki olla myös sodan voittaneen osapuolen kokema ”velvollisuus”, valkoiseksi kasvattamisen tehtävä.

Yhteiskunnan laitamilla

Miten Matleena elätti itsensä? Nuorempana hän työskenteli piikana, ja vielä nuorempien lasten syntymän aikaan 1840-luvulla hänet on rippikirjassa merkitty palvelijoiden joukkoon. Tyttäret Maria ja Pirkko oli sijoitettu taloihin ruotulaisiksi jo alle 10-vuotiaina, 1850-luvun alkupuolelta lähtien, ja Matleena itsekin löytyy köyhäinhoidon asiakirjoista, ruotulaisten luetteloista 1850-luvun alusta ainakin vuoteen 1860 (AT srk, köyhäinhoidon asiakirjat). Ehkä hän ei enää pystynyt työntekoon, ainakaan hän ei kyennyt elättämään lapsiaan. Palvelijan asema oli työkyvyttömyyden kuten sairauden tai vanhuuden koittaessa hyvin epävarma (Kallio 1913, 156–157). Ehkä Matleena eli itsekseen pienessä mökissä taloista saamansa avustuksen turvin. Tarja Räisänen muistuttaa, että epävirallinen apu omilta lapsilta, sukulaisilta tai auttamaan kykeneviltä lähimmäisiltä ei näy virallisissa lähteissä. Vanhat ja köyhätkin naiset

olivat kuitenkin yhteisönsä jäseniä, joten olisi harhaanjohtavaa puhua ”yksinäisestä naisesta”. (Räisänen 2001, 54.) Tämä näkyy myös Matleenan kohdalla: esimerkiksi vuonna 1860 hän oli ruotulaisena samassa talossa, missä poika Kustaa oli renkinä (KA, henkikirjat Alatornio 1860). Matleena kuoli 63-vuotiaana ruotuvaivaisena 21. joulukuuta vuonna 1864. Kuolinsyyksi on merkitty svullnad eli turvotus tai paise. (AT srk, kuolleet 1864.)

Kirjailija Mirjam Kälkäjä (1987 ja 1989) on käsitellyt Kalkkiimaan papin tarinaa novellissa ja Rovaniemen teatterissa vuonna 1988 esitetyssä näytelmässä *Kalkkipappi*. Matleenan viimeisistä vuosista antaa karun mutta todentuntuisen kuvan Mirjam Kälkäjän novellin Matleena. Kohtauksessa hänen aikuiseksi kasvanut poikansa näkee pirtin nurkassa kumaraisen eukon, jota ei ole tunnustaa äidikseen:

[H]än huomasi kutistuneen eukon peränurkassa, vitivalkoiseksi hantun parsipuun kehyksissä, se liekutti lasta kattokiikussa. Huivi korvan taakse vedettynä se siinä nyhjötti, mykkyrässä kuin lakanavyyhti, koppurainen käsi piti kiinni kiikun reunasta, luinen käsivarsi ojentui ja koukistui, ojentui ja koukistui, se ei katsonut mihinkään, nenä kohosi kasvoista jyrkkänä, taipui yli sisäänpainuneen suun, joka hyrisi kuin itseksensä jotakin kehtolauluksi tarkoitettua. (Kälkäjä 1989, 28.)

Matleenan lasten kohdalla toteutui se 1800-luvun yhteiskunnallinen tosiasia, ettei aviottomien lasten oikeudellinen ja yhteiskunnallinen asemansa ollut samanlainen kuin muiden kansalaisten. He ajautuivat lainsäädännön epäoikeudenmukaisuuden ja puutteellisten elämänedellytysten vuoksi muuta väestöä useammin epäsosiaaliseen elämäntapaan. (Jousimaa 1983, 14.) Matleenan kahdeksasta lapsesta Johan Petter, Elsa Caisa ja Nils kuolivat vauvana. Johan eli Jussi kuoli 28-vuotiaana pian äitinsä kuoleman jälkeen alkuvuodesta 1865 ja Maria 27-vuotiaana Norjassa vuonna 1868, lähdettyään ilmeisesti nälkää pakoon. Pietari eli kiertolaisen

elämää 55-vuotiaaksi ja kuoli vuonna 1885 viinapullo povitaskussa (AT srk, kuolleet 1824, 1843, 1865 ja 1885; rippikirja 1861–68; SKSÄ 31, 1973.) Nuorin lapsi Brita eli irtolaisena, oli useasti käräjillä syytettynä juopumuksesta ja välillä Turussa kehruhuoneella kärsimässä rangaistusta irtolaisuudesta. Hän synnytti aviottoman lapsen, joka kuoli pienenä. Brita kuoli 1900-luvun alkupuolella. Carls Gustav eli Kustaa oli lapsista ainoa, joka avioitui ja jatkoi sukua. Hän eli 65-vuotiaaksi ja kuoli vuonna 1903. (Herajärven suvun sukututkimus.)

Matleenan erilaisia paikkoja

Matleenan elämä näyttäytyy jälkipolville lähes ainoastaan kirkon asiakirjoissa: hänen syntymästään, ripille pääsystä ja lasten syntymistä on tehty merkinnät. Henkikirjoissa hän esiintyy silloin tällöin. Hän on muuttanut muutaman kerran, ja siitäkin on jäänyt jälki. Aviottomien lasten synnyttäminen johti käräjille ja mainitaan pöytäkirjassa. Elämisestä köyhäinhoidon avulla on säilynyt merkintöjä, samoin kuolemasta ja arkun maksatuksesta. Siinä onkin sitten kaikki; Matleenan oma ääni ei lähteissä kuulu.

Hän esiintyy asiakirjoissa harvoin itsenään. Hän on aina jonkun tytär, äiti, huollettava tai nuhdeltava. Tämä ei sinänsä ole mitenkään yllättävää, koska sekä naisen että miehen aseman yhteisössä ja yhteiskunnassa määräsi 1800-luvun alkupuolella hänen perheensä ja se sosiaalinen asema, johon hän sattui syntymään. Peruslähtökohtana oli laki, joka heijasteli käsitystä naisesta ja hänen roolistaan henkisesti ja fyysisesti heikompana olentona. Laki naimattoman naisen täysivaltaisuudesta säädettiin vuonna 1864, samana vuonna kun Matleena kuoli. (Nygård 1994, 94–95.) Hänen elämänsä laki ei siis ehtinyt vaikuttaa. Liioiteltua olisi myös puhua yksityiselämästä siinä mielessä kuin se nykyajan länsimaisessa yhteiskunnassa ymmärretään. Yksityiselämään ei ollut juuri mahdollisuuksia maaseudulla eivätkä eri yhteiskuntaluokkiin kuu-

luneet olleet vapaita valitsemaan missä ja miten he aikansa viettivät. Naiset, lapset ja palkolliset sidottiin tiukasti patriarkaaliseen yhteiskuntajärjestykseen, missä heidän liikkumavapautensa riippui täysin isästä tai isännästä. (Pohjola-Vilkuna 1995c, 122–124; Vilkuna 1995, 275.) Yhteisöllisyys ei kuitenkaan ollut vain kontrolloivaa ja ahdistavaa, vaan sen voi nähdä myös turvaverkkona, joka antoi maailmankuvan ja yhteiset arvot (ks. esim. Pohjola-Vilkuna 1995a, 76.)

Matleenan virallinen sosiaalinen asema tulee ilmi siinä, miten häntä nimitetään muuttokirjassa, henkikirjoissa, rippikirjassa ja käräjillä. Jokaisen oli ilmoitettava muutostaan seurakuntaan. Muuttoilmoituspakko, jonka tarkoitus oli palvella kirkollista väestökirjanpitoa, muuttui vähitellen kansalaisten kontrollin välineeksi. Kun seurakunnilla oli velvollisuus hoitaa omat köyhänsä, oli kaikilla seurakunnan asukkailla tarpeen tullen oikeus vaivaishoitoon siinä seurakunnassa, jossa hän viimeksi oli asunut, työskennellyt tai nauttinut laillista suojelua. Näin myös seurakuntaan muuttajia alettiin kontrolloida tarkemmin, ja kirkkoherralle toimitettu muuttoilmoitus vietiin epäilyttävissä tapauksissa pitäjänkokouksen käsittelyyn. Muuttolupa saatettiin evätä, jos esimerkiksi epäiltiin muuttajan kykyä elättää itsensä tai pelättiin tämän aiheuttavan häiriötä. (Laakso 2002, 97.) Käytännössä hallinnoijina ja kontrolloijina toimivat papit, jotka maaseudulla tunsivat seurakuntalaisensa ainakin nimeltä ja maineelta (ks. Kauranen 1999, 59).

Muuttaessaan Karunkiin ja synnytettyään ensimmäisen lapsensa Matleena on merkitty piiaksi, eikä papilla ollut vielä huomautettavaa hänen käytöksestään (AT srk, muuttokirjat 1822). Kun hän muutti Karunkiin toisen kerran vuonna 1825 synnytettyään jo kaksi lasta, oli merkintänä irtolaisnainen, ”lösa kvinna” (AT srk, muuttokirjat 1825). Kahden synnytyksen jälkeen Karungin pappi antoi muuttokirjassa varsin yksityiskohtaisen lausunnon Matleenan elämästä ja käytöksestä. Hän oli synnyttänyt aviottoman lapsen, joka kuoli, ja vielä toisen, minkä jälkeen hänet oli ripitetty ja hän

oli saanut kirkkorangaistuksen. Sen jälkeen ei hänestä oltu kuultu, eikä hän ollut käynyt kinkereillä tai ehtoollisella. Hänen kerrottiin kuitenkin, yllättäen, olevan kristinopin tunteva, elämäntavoiltaan kunnollinen ja vapaa avioliittoon. Lopuksi kirkkoherra totesi, ettei tiedä Matleenasta ”hyvää eikä pahaa”. (AT srk, muuttokirjat 1838.)

Myös käräjillä vuonna 1846 vedottiin papin todistukseen, jossa Matleena todettiin kunnolliseksi käytökseltään, mutta kuitenkin huonomaineiseksi (KA, Tornion tuomiokunta, talvikäräjät 1846.) Papilla oli siis melkoinen valta, kun ihmisten asemaa määriteltiin. Muuttokirjan tiedot eivät tulleet muiden tietoon, mutta kuten alussa esittämäni pätkä gotlantilaisen naisen julkisesta nuhtelusta osoittaa, ei pappi varmasti jättänyt mielipidettään Matleenasta vain omaan tietoonsa.

Pietarin syntyessä vuonna 1830 tämä oli merkitty seurakunnan yhteydestä erotetun, ”dejan” Matleena Herajärven aviottomaksi lapseksi, ja muuttokirjassa 1832 on merkintä jälleen irtolainen. Jussin syntyessä vuonna 1837 voi Matleenan aseman ajatella hiukan parantuneen, koska hänet on irtolaisen sijaan merkitty itselliseksi. Marian, Niilon ja Pirkon syntyessä 1840-luvulla oli Matleena jälleen ”dejan”. Käräjillä vuonna 1846 hän esiintyi tittelillä piika, ja ennen kuolemaansa hänestä oli tullut ruotuvaivainen. Piika, itsellinen, irtolainen, poissuljettu, ruotuvaivainen. Siinä Matleena Herajärven elämänkaari.

Henkikirjoissa Matleena esiintyy ensimmäistä kertaa tunnistettavasti vuonna 1835, jolloin hän on oheisasukkaana Keskitalossa lisämerkinnällä ”litet vetande”. Vuonna 1840 hänet on merkitty itselliseksi (inhysesqvinna) ja kerjäläiseksi (bettlare). Seuraavan kerran, vuonna 1845, Matleena on merkitty asumaan isänsä Andersin ja veljensä Andersin kanssa. Vuonna 1850 hän oli itsellinen, vuonna 1855 asui poikansa Pietarin kanssa ja vuonna 1860 hänet on merkitty ruotulaiseksi samaan taloon, jossa poika Kustaa oli renkinä. (KA, henkikirjat Alatornio 1835–1860.)

Pekka Haatanen (1968, 40) on tutkimuksessaan 1800-luvun maalaisköyhälistöstä todennut, ettei ”vuosisadan puolivälin maalaisköyhälistön elämänkaari kummempia nousukohtia sisältänyt. Kehdosta kerjuulle, kerjuulta rengiksi, rengistä loiseksi.” Tämä pätee myös Matleenan elämään, jos rengin tilalle vaihtaa piian. Matleenan kaltaisen naisen voi ajatella olleen vielä huonommassa asemassa kuin Haatanen kuvaileman rengin: hänet on unohdettu myös tutkimuksissa. Toisaalta Matleenan kohdalla näkyy esimerkiksi henkikirjan merkinnöissä se, ettei hän kuitenkaan ollut yksin: perhe, isä, lapset ja muut sukulaiset pitivät huolta omistaan.

Matleenan kohtelua voi jäljittää myös lasten kummien avulla. Jonas Frykmanin (1977, 153–155) mukaan aviottoman lapsen kummina oli usein joku viran puolesta tehtävään suostunut, kuten kirkonpalvelija tai vahtimestari. Aviottoman lapsen kummiksi ei haluttu, eikä heitä haluttu muiden kummeiksi. Kaikilla Matleenan lapsilla on kuitenkin kummeja, useimmilla jopa monta. Kummit haettiin lähiyhteisöstä, jossa Matleenalla ja lapsilla oli paikkansa.

Tulkintoja Matleenan vaiheista

Matleenan elämäntarina on aukkoinen ja täynnä kysymyksiä, joihin tuskin löytyy vastausta. Hän näyttäytyy lähteissä vain silloin, kun hän on tehnyt jotain yhteisön virallisen kirjanpidon kannalta merkittävää kuten esimerkiksi synnyttänyt lapsen. Varmojen tulkintojen esittäminen on mahdotonta, eikä se edes ole kovin kiinnostavaa. Sen sijaan voi pohtia erilaisia mahdollisia vaihtoehtoja.

Kohdeltiinko Matleenaa yhteisössään huorana, vai oliko hän köyhä kerjäläinen? Vai kenties vielä jotain muuta? Aviottomia lapsia ja äitejä koskevaa kansanperinnettä Ruotsissa tutkineen Jonas Frykmanin mukaan avioton äiti hyväksyttiin kyllä osaksi yhteisöä, mutta uudessa roolissa: hän ei kuulunut naineiden naisten eikä nuorten tyttöjen joukkoon. Huonoksi naiseksi luokitellulle sallittiin jossain määrin erilaista käytöstä kuin muille naisille. He saat-

toivat esimerkiksi kulkea vapaammin lähipiirin ulkopuolella. Yhteisön kannalta vaarallisin oli kuitenkin nainen, joka ei paljastanut uutta asemaansa marginaalissa. (Frykman 1977, 78–83, 119–122.) Naisen seksuaalisuus koettiin yleensäkin pelottavana, ja erityisesti alemman sosiaalisen luokan naisten kontrolloimaton seksuaalisuus oli uhka yhteisölle (ks. Ahlbeck-Rehn 2002, 6; myös 2006, 60–65). Yhteisön järjestelmässä kaikille oli paikkansa, ja pelottava ja torjuttu yhteinen vihollinen jäsensi yhteisöä ja ylläpiti sen kiinteyttä.

Yksi mahdollisuus on se, että Matleena elätti itsensä kylähuorana. Prostituutio ilmiönä liittyy selkeämmin kaupunkiyhteisöihin kuin maaseudulle, ja maalaisyhteisössä prostituutio on harvoin ollut institutionalisoitunutta (esim. Nieminen 1951, 94–97). 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun prostituutiota tutkinut Antti Häkkinen (1995, 215–217) toteaaakin, että kyläyhteisössä on ollut yksi tai korkeintaan muutamia naisia, joilla on ollut useita maksavia miespuolisia seksuaalikumppaneita, mutta joiden on elääkseen usein täytynyt turvautua tavalliseenkin työhön. Potentiaalisia asiakkaita on ollut vähän, eikä suhteisiin ole välttämättä liittynyt taloudellista korvausta, ellei sellaisiksi lasketa lapsenelatusmaksuja. Seksuaalisuhteista saatu taloudellinen hyöty on pidetty salaisena.

Joskus kyseessä on ollut isäntä–palkollis-asetelma, jossa piika on asiallisesti ottaen ollut prostituoidun asemassa. Matleena olisi tuskin selvinnyt näin vähillä rangaistuksilla, jos hänen olisi tiedetty saaneen rahaa prostituutiosta. Lisäksi Matleena mainitaan esimerkiksi kärjäkirjassa ”till lefevernet weterligen ärlig men icke väl känd” eli huonomaineiseksi mutta käytökseltään kunnialliseksi, mikä tuskin olisi määrittelynä, jos hän tietoisesti olisi tarjonnut seksuaalisia palveluja. Jos hänet siis tunnettiin ”yleisenä naisena”, on todennäköisempää, ettei hän itse voinut asiaan vaikuttaa. Prostituoidun uran valintaa on joskus selitetty myös tietoisena valintana, ja ehkä Matleenakin oli kiinnostunut ”helpoista” tuloista ja ammatin tuottamasta miesten ihailusta ja seksuaalisesta tyydytyk-

sestä (esim. Häkkinen 1995, 123–124; Lappalainen 1999, 126). Tämä tuskin on kuitenkaan todennäköistä.

Satu Apon (1990, 150) mukaan äidit, joilla oli useampia aviottomia lapsia, olivat yhteistä saalista. Joskus he olivat myös henkisesti vajavaisia. Olisiko tämä mahdollista tai todennäköistä Matleenan kohdalla? Matleenan lapsista Jussi oli ilmeisesti vammainen, mikä tietysti saattoi johtua esimerkiksi äidin sairastamasta riisitaudista, joka aiheutti lantion kapenemisen ja vaikeutti synnytystä. Pieta-rikin oli jonkin verran omituinen. Papin rippikirjaan kirjoittaman merkinnän mukaan hän oli ”mindrevetande”, joten on hyvin mahdollista, että Matleenakin oli hiukan jälkeenyäännyt (AT srk, rippikirja 1861–1868). Tätä tukee myös vuoden 1835 henkikirjaan Matleenan kohdalle merkitty määritelmä ”litet vetande” (KA, henkikirjat Alatornio 1835). Matleena oli käynyt rippikoulussa, mutta hyväksymissarakkeessa on pelkkä viiva. Lukea hän kyllä osasi jonkin verran. (AT srk, rippilapset 1818.)

Ehkä Matleena ei ollut täysin kykenevä päättämään omista asioistaan vaikka hänellä siihen olisi ollutkin mahdollisuus. Heikkolahjaisuuteen viittaisi myös se, ettei häntä sanktioitu tämän enempää. Ehkä hänestäkin todettiin, kuten seksuaalisesti poikkeavista, että ”se nyt vaan on semmonen” (ks. Löfström 1999). Monille asioille tai ilmiöille, sairauksille tai poikkeavuuksille ei 1800-luvulla ollut nimeä, eikä niitä näin ollen myöskään diagnosoitu tai luokiteltu (ks. esim. Eskola 1990, 56). Toisaalta Matleena on toiminut ainakin ajoittain piikana, ja koska hänet ajoittain merkittiin itselliseksi, hän on luultavasti tehnyt käsitöitä tai muuten elättänyt itsensä tilapäisiä aputoita taloissa tehden. Täysin muiden huollettavana hän ei siis ole ollut.

Nimimerkki Linnanen kirjoitti ”Kalkkimaan papin” äidistä, joka ei pitänyt pojastaan huolta. Ehkä Linnasella oli varmaa tietoa asiasta ja arvostelu osui kohteeseensa. Matleena saattoi hylätä poikansa tietoisesti. Hän tuskin olisi ollut ainoa äiti, joka keunoissa olosuhteissa olisi toivonut lapsensa kuolemaa ja hoidotta jättämi-

sellä olisi passiivisesti ”unohtanut” tämän olemassaolon, halunnut päästä eroon lapsesta. Jos Matleena hylkäsi lapsensa tietoisesti, olisi häneen varmasti kohdistettu paheksuntaa, vaikka äitiyttä ei vielä 1800-luvun alkupuolella ollut sidottu hyvyyden ideologiaan yhtä tiiviisti kuin myöhemmin vuosisadan lopulla (Pohjola-Vilkuna 1995c, 124). Jälkeläisistä huolehtimisen on kuitenkin aina katsottu kuuluvan naisen tehtäviin, piti hän tästä roolista tai ei.

Matleenan kohtelun kannalta joka tapauksessa oleellista oli se, että hänet tunnettiin yhteisössään. Hänellä oli jo paikkansa, kun hän sai lapsen. Hän ei tullut ulkopuolelta eikä pyrkinyt salaamaan uutta asemaansa. Matti Peltosen (1999b, 47) mukaan agraariyhteisön seksuaalisuuden kontrolli oli tiukkaa ja asioiden piti olla tiedossa. Henkilö, jonka asioita ei tiedetty, oli pelottava, koska hän oli kontrollin ulottumattomissa. Kunniansa saattoi säilyttää vain sellainen, jonka suhteen ei ollut epävarmuutta, jonka asiat tiedettiin, ja jolla ei voinut olla salaisuuksia. Matleena ei ollut yhteisöleen uhka, koska hänen asemansa oli kaikkien tiedossa ja hänet saatettiin asettaa paikalleen yhteisön sosiaalisessa rakenteessa. Myös lasten isä tai isät olivat luultavasti yhteisön tiedossa, mahdollisesti he kuuluivat lähipiiriin. Kirsi Pohjola-Vilkuna (1995a, 45) on todennut, että aviottoman lapsen synnyttäminen ei automaattisesti merkinnyt käräjöintiä, vaan elatuksesta saatettiin sopia. Epävirallinen elatusmaksu hoidettiin usein luontaistuotteina, viljana ja jauhona. Rahan käyttö oli harvinaista. Matleena ei vienyt isyysasiaa käräjille yhdenkään lapsen kohdalla, mutta elatuksesta ehkä sovittiin kahden kesken tai suvun välityksellä. Toisaalta Matleena ja lapset elivät hyvin köyhästi etenkin 1830-luvun lopulta lähtien, joten elatus ei ole todennäköistä. Saattoivathan isät olla myös kulukijoita, joita ei tavoitettu maksamaan osuuttaan.

Tutkijalla on aina puolellaan se etu, että hän tietää, mitä tutkittavalle henkilölle tapahtui (Uino 1994, 54). Näin ainakin voisi kuvitella. Tutkija kuitenkin näkee menneestä vain pienen siivun, avaa yhden kurkistusaukon menneisyyteen ja valitsee yhden näkö-

kulman tutkimaansa asiaan (ks. Schama 1991, 321). Näkökulmia menneisyyteen on kuitenkin useita. Nilsiässä 1900-luvun alkupuolella kulkenut Sumppi-Ievaksi kutsuttu nainen oli kahden lapsen avioton äiti, mutta hän oli myös kyläyhteisön tuntema juorujen ja viestien välittäjä. Ieva oli ensisijaisesti kylän tietotoimisto, jonka roolina oli kulkea kaikissa juhlissa, käydä taloissa kahvittelemassa ja kertoa asioita eteenpäin.

Sumppi-Ieva teki yksinäisen lapsen. Pappina oli siihen aikaan Dahlström. Eeva vei lapsen kastettavaksi. Mutta Dahlström ei ruvennut kastamaan, ellei Eeva sano, kuka on lapsen isä. Viimein Eeva sanoi. – Se on papin Gunnarille. – Niinhän ne juoksukoerat kulukiissaan, sanoi Dahlström, joka rupesi sitten huolehtimaan lapsesta. (Hakokorpi-Jumppanen 1982, 176.)

Vaikka Matleenan ensisijainen identiteetti saattaa tänä päivänä olla kahdeksan aviottoman lapsen äiti, ei hän kuitenkaan syntynyt sellaiseksi eikä se välttämättä ollut hänen ainoa roolinsa omassa yhteisössään. Eri ihmiset saattoivat tuntea hänet erilaisissa rooleissa ja eri tavalla käyttäytyvänä.

Tutkija määrittelijänä?

Mahdolliset tulkinnat Matleenan paikasta tai paikoista yhteisönsään ovat olettamuksia, eivätkä ne sulje pois toisiaan. On kuitenkin pidettävä mielessä se, että teen tulkintani omasta ajastani, oman aikani käsitteillä. Koti, perhe, lapsuus, naiseus, työ, köyhyys, vammaisuus, heikkolahjaisuus – kaikki Matleenan elämään liittyvistä asioista käyttämäni käsitteet ovat kulttuurisidonnaisia. Tarkastellessani Matleenaa ja aikaa jolloin hän eli en voi olettaa, että edes naiseus yhdistää meitä. Myös ”naisen” merkitykset olivat tuolloin erilaisia kuin nykyään (ks. Östman 2000).

Eräs naishistorian ja uuden kulttuurihistorian piirissä käyty keskustelu liittyy juuri käsitteisiin. Jos historiankuva rakennetaan tästä ajasta ja tämänhetkisistä arvoista, ja jos esimerkiksi naisen sukupuoli nähdään ylihistoriallisena ja sitä tarkastellaan nykyajan käsittein, ei menneisyyden toimijoille juuri anneta arvoa. Naishistorian ja yleensäkin historiantutkimuksen keskeinen eettinen ja metodologinen haaste ja myös ongelma on, miten tehdä oikeutta menneisyydelle ja samalla analyttisesti tarkastella ilmiötä. Aikalaiskäsitteitä käyttämällä ei aina ole mahdollista kuvata sitä, mistä on kysymys. Tutkija tuo väistämättä mukaan oman aikansa arvoja, ja näkee kokonaisuuden eri tavalla kuin tutkittava itse. Tutkijan on aina pohdittava ja perusteltava miten ja mitä käsitteitä käyttää, mistä lähtökohdista ja millä ehdoilla. (Ollila 2003, 48; Sulkunen 1991, 27; Teräs 2005, 146.)

Käsitteiden käytön lisäksi olen jokaisen toisen elämästä kertovan tutkijan lailla joutunut pohtimaan sitä, millaisen kuvan itse annan menneestä (ks. esim. Le Goff 1992, III). Jos esitän, että Matleena on *saattanut* olla heikkolahjainen, lyökö kirjoituksellani lukkoon jonkin tulkinnan (ks. Josselsson 2004, 293–295)? Matleena itse ei enää voi vaikuttaa siihen mitä tai miten hänestä puhutaan ja kirjoitetaan eikä siihen millaisia tulkintoja hänestä tehdään. Tuomalla esiin erilaisia näkökulmia ja vaihtoehtoisia tulkintoja ajattelen kuitenkin tekeväni oikeutta menneisyydelle. Merja-Liisa Hinkkanen (1997, 132) on kirjoittanut, ettei historian henkilö saa olla tutkijalle väline, vaan suhdetta tulisi kaiken aikaa läpäistä pieteetti ja inhimillinen kunnioitus. Irma Sulkunen (1991, 27) taas on kiteyttänyt menneisyyden naisten elämän monitulkintaisuuden sanomalla, että *he eivät ole uhreja, eivät sankareita; he ovat olleet ennen kaikkea ihmisiä, jotka yhdessä, aikansa ehdoilla ja ymmärryksellä ovat koettaneet selviytyä ihmisten yhteisestä, usein kovastakin olemassaolon kamppailusta*. Koen, että tarkastelemalla Matleenan elämästä konkreettisesti olemassa olevaa aineistoa olen päässyt lähemmäs hänen elämäänsä. Joudun kuitenkin miettimään sitä, pystynkö ymmär-

tämään niitä vaihtoehtoja ja mahdollisia tapoja, joilla Matleenaa yhteisössään kohdeltiin. Haluaisinko edes tietää ihan kaikkea?

Matleenan elämäntarinaaan sisältyy paljon epävarmuuksia, katkoksia ja tulkinnan mahdollisuuksia, kuten aina historialliseen tutkimukseen. Useimmiten tutkija liittää toisiinsa yksityiskohtia ja muodostaa niistä jäsennellyn kokonaisuuden. Tähän myös lukija on tottunut: ellei tutkija tarjoa johtopäätöksiä tuntee lukija olonsa petetyksi, vaikka Marjo Kaartisen ja Anu Korhosen mukaan ”kirjoittajat vain kieltäytyvät petkuttamasta meitä tavalla, johon olemme tottuneet” (Kaartinen & Korhonen 2005, 60). Historiallista tutkimusta kirjoittaessa on kuitenkin onneksi mahdollista sanallisesti ilmaista puutteellisen tai hämmennystä aiheuttavan aineiston äärellä koettuja riittämättömyyden tunteita (ks. Zemon Davis 2001, 8) ja esittää useita erilaisia vaihtoehtoisia tulkintoja. Tutkija voi myös tuoda esiin lähteiden ongelmallisuuden tai niiden puutteen. Kuitenkin myös tutkija joutuu tarkistamaan omia ennako-oletuksiaan ja lähtökohtiaan.

Kun lähdin tutustumaan Matleenan elämäntarinaaan oli oletukseni, että hän oli ”yleinen nainen” tai kylän miesten hyväksikäyttämä kiertolainen. Saattoihan hän sitä ollakin, mutta pohdittuani myös muita vaihtoehtoisia tulkintoja vierastan kuitenkin tätä ajatusta. Johtuuko vieraus sitten vain siitä, että haluaisin nähdä Matleenan ”tavallisena” ja kunnollisena naisena, joka vaikeissa olosuhteissa joutui tekemään ikäviä ratkaisuja? Enkö halua hyväksyä sitä, että hän ehkä tahtomattaan joutui hyväksikäytetyksi?

Matleena on yksi niistä naisista, joilla ”oli elämä mutta ei historiaa” (Sulkunen 1999, 30–32). Jokainen elämä, ilman historiaa tai suurta tarinaakin, on kuitenkin itsessään arvokas. Matleenasta kertovissa lähteissä hän näyttäytyy lähinnä aviottomana äitinä, ja ääneen pääsevät viranomaiset. Lähteet eivät kuitenkaan kuvasta koko yhteisön asenteita ja elämän todellisuutta. Ihminen oli ja on yhä edelleen muutakin kuin se, millaisena hänet virallisissa asia-

kirjoissa esitetään. Vaikka Matleenan oma ääni ei lähteissä kuulu-
kaan, on hänen tarinansa silti kertomisen arvoinen.

Arkistolähteet

Alatornion seurakunta (AT srk)

MIKROFILMATUT/DIGITOIDUT ASIAKIRJAT:

Syntyneet ja kastetut 1800–1844.

Rippilapset 1818.

Muuttokirjat 1820–1838.

Rippikirjat 1800–1885.

Kuolleet 1824–1885.

Köyhäinhoidon asiakirjoja (IK 221).

Karungin seurakunta

Syntyneet ja kastetut 1825.

Kuolleet 1825.

Oulun maakunta-arkisto (OMA)

ALATORNION SEURAKUNNAN ASIAKIRJAT:

NI: 7 Köyhäinhoidon tilejä 1821–1852.

NI: 8 Köyhäinhoidon tilejä 1853–65.

NI: 11 Ruotujakoluetteloita, köyhäinhoitohallituksen pöytäkirjoja ja muita köyhäinhoitoa koskevia asiakirjoja 1826–1865.

Kansallisarkisto (KA)

TORNION TUOMIOKUNNAN TUOMIOKIRJAT,

VARSINAISASIAIN PÖYTÄKIRJAT:

Talvikäräjät 1846.

HENKIKIRJAT, ALATORNIO (DIGITAALISET AINEISTOT,

WWW.NARC.FI):

1835 Kaakama, s. 601.

1840 Kaakama, s. 187.

1845 Kaakama, s. 203.

1850 Ruottala, s. 241.

1855 Ruottala, s. 300.

1860 Laivaniemi, s. 303.

Tornionlaakson maakuntamuseo (TLMM)

ÄÄNITEARKISTO:

Äänite 261. Nauhoituksen ajankohdasta ei tietoa. Jalmari Puoskarin esitelmä Kalkkimaan papista.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

KANSANRUNOUSARKISTON ÄÄNITEARKISTO:

SKSÄ 31, 1973. 2–9, 11. Haastateltava mies, s. 1898. Haastattelija Aarre Nyman. Kantojärvi, Alatornio.

Kirjallisuus

Ahlbeck-Rehn, Jutta 2006: *Diagnostisering och disciplinering. Medicinsk diskurs och kvinnligt vansinne på Själo hospital 1889–1944*. Åbo Akademi University Press, Åbo.

Ahlbeck-Rehn, Jutta 2002: Från lösdrivare till hysterika. Diagnostik som produktion av makt och avvikelse. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 3, 4–17.

Apo, Satu 1990: Huoraksi nimittely suomalaisessa perinteessä. Teoksessa Nenola, Aili (toim.): *Louhen sanat. Kirjoituksia Kansanperinteen naisista*. SKS, Helsinki, 139–160.

Autti, Mervi 2005: Selma Ollankedon murhe. Tapahtui sisällissodan aikaan Kemijärvellä. Teoksessa Autti, Mervi & Tuominen, Marja (toim.) *Suuret herrat susia, pienet herrat piruja. Kahdeksan näkökulmaa elettyyn elämään*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja D 6, C 29. Lapin yliopisto, Rovaniemi, 53–96.

Burke, Peter 1991: Overture: the New History, its Past and its Future. Teoksessa Burke, Peter (toim.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge, 1–23.

- Carlsson, Sten 1977: *Fröknar, mamseller, jungfruor och pigor. Ogifta kvinnor i det Svenska ståndssamhället*. Uppsala Universitet, Uppsala.
- Carlsson, Sten 1983: Kvinnoöden i 1800-talets Sverige. Teoksessa Norman, Hans (toim.): *Den utsatta familjen. Liv, arbete och samlevnad i olika nordiska miljöer under de senaste tvåhundra åren*. LTS förlag, Stockholm, 39–54.
- Castrén, Kaarlo Alarik (nimimerkki Linnanen) 1882: Kalkkimaan pappi. Teoksessa *Suomen ylioppilaskunnan albumi Elias Lönnrotin kunniaksi hänen täyttääessään kahdeksankymmentä vuotta*. SKS, Helsinki, 203–210.
- Ervasti, Kaijus 1994: *Lapsenmurhat Suomessa. Oikeushistoriallinen tutkimus lapsenmurharikoksista Suomessa erityisesti autonomian aikana*. Oikeushistorian julkaisematon lisensiaattityö. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Eskola, Antti 1990: Suomalainen kyläoriginelli sosiologin silmin. Teoksessa Laaksonen, Pekka; Lahti, Pirkko & Piela, Ulla (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. SKS, Helsinki, 55–58.
- Frykman, Jonas 1975: Sexual Intercourse and Social Norms: A Study of Illegitimate Births in Sweden 1831–1833. *Ethnologia Scandinavica*, 110–50.
- Frykman, Jonas 1977: *Horan i bondesamhället*. Liber Läromedel, Lund.
- Haapala, Pertti 1986: *Tehtaan valossa. Teollistuminen ja työväestön muodostuminen Tampereella 1820–1920*. Historiallisia tutkimuksia 133, Suomen Historiallinen Seura, Helsinki, Vastapaino, Tampere.
- Haapala, Pertti 1990: Sosiaal historian lupaus. Teoksessa Ahtiainen, Pekka (toim.): *Historia nyt. Näkemyksiä suomalaisesta historiantutkimuksesta*. WSOY, Helsinki, 67–92.
- Haatanen, Pekka 1968: *Suomalainen maalaisköyhälistö tutkimuksen valossa*. WSOY, Porvoo.
- Hakokorpi-Jumppanen, Maria (toim.) 1982: *Nilsistä Nilsittyä. Perimätietoa ja muistikuvia*. SKS, Helsinki.
- Heino, Ulla 1989: Se tavallinen tarina eli langennut nainen 19. vuosisadan alun länsisuomalaisessa maalaisyhteisössä. Teoksessa Kuparinen, Eero (toim.): *Työ tekijäänsä kiittää. Pentti Virrankoski 60 vuotta*. Turun Historiallinen Arkisto 44. Turun Historiallinen Yhdistys. Historian laitos, Turun yliopisto, 202–222.

- Helsti, Hilikka 2000: *Kotisyntytysten aikaan. Etnologinen tutkimus äitiyden ja äitiysvalistuksen konflikteista*. SKS, Helsinki.
- Hinkkanen, Merja-Liisa 1997: Oman elämänsä sankaritar? Elämäkerrallisen tutkimuksen ongelmia. Teoksessa Kuparinen, Eero (toim.): *Työkalut riviin. Näkökulmia yleisen historian tutkimusmenetelmiin*. Turun yliopisto, Turku, 123–132.
- Häkkinen, Antti 1995: *Rahasta – vaan ei rakkaudesta. Prostituutio Helsingissä 1867–1939*. Otava, Helsinki.
- Immonen, Kari 2001: Uusi kulttuurihistoria. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki.
- Jokiaho, Mika 2000: Suvun, perheen ja kotitalouden kunnian tähden. Seksuaalisuus ja sivilisoituminen uuden ajan alussa Pohjanmaalla (1540–1690). Teoksessa Matikainen, Olli (toim.): *Rikos historiassa*. Jyväskylän historiallinen arkisto, Jyväskylä, 117–179.
- Josselson, Ruthellen 2004: Nimeämistä, tunkeilua, vallankäyttöä? Toisen elämän kirjoittamisesta. Teoksessa Latvala, Johanna; Peltonen, Eeva & Saresma, Tuija (toim.): *Tutkija kertojana. Tunteet, tutkimusprosessi ja kirjoittaminen*. Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, 292–305.
- Jousimaa, Kaarina 1983: *Jokainen lapsi on pelastettava elämälle*. Ensi Kotien Liitto, Helsinki.
- Jutikkala, Eino 1987: *Kuolemalla on aina syynsä. Maailman väestöhistorian ääriviivoja*. WSOY, Helsinki.
- Kaartinen, Marjo & Korhonen, Anu 2005: *Historian kirjoittamisesta*. Kirja-Aurora, Turku.
- Kallio, Topi 1913: *Palvelijapolitiikasta Suomessa 18. vuosisadalla*. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Kauranen, Kaisa 1999: *Rahvas, kauppahuone, esivalta. Katovuodet pohjoisessa Suomessa 1830-luvulla*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Kinnunen, Tiina 2001: Ennakkositoumuksista ymmärtämiseen – naishistorian ulottuvuudet. Teoksessa Autio, Sari; Katajala-Peltomaa, Sari &

- Vuolanto, Ville (toim.): *Historioitsijan arki ja tutkimuksen prosessi*. Vastapaino, Tampere, 49–67.
- Kokko, Katariina 1996: Yksin lapsen kanssa. Aviottomia äitejä 1900-luvun alun Helsingissä. Teoksessa Rahikainen, Marjatta (toim.): *Matkoja moderniin*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki, 93–115.
- Krötzl, Christian 1991: Förhållande mellan barn och föräldrar: från helvete till paradiset? Teoksessa Pulma, Panu (toim.): *Den problematiska familjen*. Historiallinen arkisto 97, Suomen Historiallinen Seura, Helsinki, 125–132.
- Kälkjä, Mirjam 1987: *Kalkkipappi*. Julkaisematon historiallinen draama. Kantaesitys Rovaniemen Kaupunginteatterissa 9.1.1988.
- Kälkjä, Mirjam 1989: Kalkkipappi. Teoksessa *Umpistaival*. Gummerus, Jyväskylä, 7–60.
- Källemark, Ann-Sofie 1983: Kommer familjen att överleva? Historiska aspekter på äktenskap och familj i det svenska samhället. Teoksessa Norman, Hans (toim.): *Den utsatta familjen. Liv, arbete och samlevnad i olika nordiska miljöer under de senaste tvåhundra åren*. LTS förlag, Stockholm, 13–29.
- Laakso, Veikko 2002: Kirkkokurista kunnalliskuriin. Järjestyskysymys ja paikallishallinto Suomen maaseudulla. Teoksessa Kivistö, Terhi (toim.): *Arki ja läheisyys. Ulla Heinon 60-vuotisjuhlakirja*. Turun historiallinen yhdistys, Turku, 93–110.
- Lappalainen, Päivi 1999: ”Äiti-ilon himo”. Naiset ja kansakunnan rakentaminen 1800-luvulla. Teoksessa Koistinen, Tero; Kruuspere, Piret; Sevänen Erkki & Turunen, Risto (toim.): *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*. SKS, Helsinki, 106–129.
- Le Goff, Jacques 1992 (1977): *History and memory*. Käännös ranskan kielestä Steven Rendall ja Elizabeth Claman, Columbia University Press. New York, Oxford.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2001: Kerrottu elämä. Teoksessa Kalela, Jorma & Lindroos, Ilari (toim.): *Jokapäiväinen historia*. SKS, Helsinki, 98–120.

- Leskelä-Kärki, Maarit 2004: Tutkija ja kolme sisarta. Polkuja henkilökohtaiseen historiantutkimukseen. Teoksessa Latvala, Johanna; Peltonen, Eeva & Saresma, Tuija (toim.): *Tutkija kertojana. Tunteet, tutkimusprosessi ja kirjoittaminen*. Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, 306–340.
- Levi, Giovanni 1991: On Microhistory. Teoksessa Peter Burke (ed.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge.
- Lähteenmäki, Maria 2004: *Kalotin kansaa. Rajankäynnit ja vuorovaikutus Pohjoiskalotilla 1808–1889*. SKS, Helsinki.
- Löfström, Jan 1999: *Sukupuoliero agraarikulttuurissa. ”Se nyt vaan on semmonen.”* SKS, Helsinki.
- Markkola, Pirjo 1986: Emännäksi, piiaksi vai tehtaaseen. Tampereen ympäristössä syntyneiden naisten elämänvaiheita 1830-luvulta 1930-luvulle. Teoksessa Kiuasmaa, Kyösti (toim.): *Yksilö ja yhteiskunnan muutos. Viljo Rasilan 60-vuotisjuhlakirja*. Tampereen yliopisto, Tampere, 72–84.
- Markkola, Pirjo 1990: Pirtissä ja pellolla, kotona ja konttorissa. Teoksessa Immonen, Kari (toim.): *Naisen elämä. Mistä on pienet tytöt tehty, mistä tyttöjen äidit?* Otava, Helsinki, 348–419.
- Markkola, Pirjo 2003: Suomalaisen naishistorian vuosikymmenet. Julkaisussa *Historiantutkimuksen tila ja tulevaisuus. Historiallinen aikakauskirja* 1, 53–63.
- Mikkola, Matti 1972: *Avioton lapsi*. Tammi, Helsinki.
- Nenola, Aili 1994: Folkloristiikka ja sukupuolitettu maailma. Teoksessa Kupiainen, Jari & Sevänen, Erkki (toim.): *Kulttuurintutkimus. Johdanto*. SKS, Helsinki, 205–225.
- Nieminen, Armas 1951: *Taistelu sukupuolimoraalista. Avioliitto- ja seksuaalikäytöksiä suomalaisen hengenelämän ja yhteiskunnan murroksessa sääty-yhteiskunnan ajoilta 1910-luvulle*. WSOY, Helsinki–Porvoo.
- Nousiainen, Mervi 1990: Salaisen teon julkinen pohdinta, Lastenmurhatarinta kulttuurisena puheena. Teoksessa Nenola, Aili (toim.): *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. SKS, Helsinki, 161–168.
- Nygård, Toivo 1994: *Itsemurha suomalaisessa yhteiskunnassa*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.

- Ohlander, Ann-Sofie 1993: Farliga kvinnor och barn. Historien och det utomäktenskapliga. Teoksessa Hirdman, Yvonne (toim.): *Kvinnohistoria. Om kvinnors villkor från antiken till våra dagar*. Utbildningsradion, Stockholm, 71–85.
- Ollila, Anne 2001: Naishistoria ja sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria Johdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki, 75–90.
- Ollila, Anne 2003: Kulttuurihistorian houkutus. Julkaisussa *Historiantutkimuksen tila ja tulevaisuus. Historiallinen aikakauskirja 1*, 42–52.
- Peltonen, Matti 1999a: *Mikrohistoriasta*. Gaudeamus, Hanki ja jää, Helsinki.
- Peltonen, Matti 1999b: Työnjako sosiaalisena tilana – Sukupuolenmukaisesti työnjaosta maataloudessa. Teoksessa Parikka, Raimo (toim.): *Suomalaisen työn historiaa. Korvesta konttoriin*. SKS, Helsinki, 33–50.
- Peltonen, Ulla-Maija 2003: *Muistin paikat. Vuoden 1918 sisällissodan muistamisesta ja unohtamisesta*. SKS, Helsinki.
- Pohjola-Vilkuna Kirsi 1995a: *Eros kylässä. Maaseudun luvaton seksuaalisuus vuosisadan vaihteessa*. SKS, Helsinki.
- Pohjola-Vilkuna, Kirsi 1995b: (Väki)valtaa, pakkoa vai pahuutta. Mitä kerrottavaa lapsenmurhilla on? *Naistutkimus 2*, 2–16.
- Pohjola-Vilkuna, Kirsi 1995c: Lapsenmurha. Avaamaton tarina. Teoksessa Roiko-Jokela, Heikki & Pitkänen, Timo (toim.): *Sisä-Suomen tuomiokirjat tutkimuslähteinä ja elämän kuvaajina*. Jyväskylän historiallinen arkisto, Jyväskylä, 113–133.
- Pulma, Panu 1990: Naishistorian vuosikymmen. Teoksessa Ahtiainen, Pekka (toim.): *Historia nyt. Näkemyksiä suomalaisesta historiantutkimuksesta*. WSOY, Helsinki, 93–106.
- Rahikainen, Marjatta 2001: ”Naiset näkyvät Suomessa tekevän vaikka mitä”. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Räisänen, Tarja (toim.): *Työllä ei oo kukkaan rikastunna”. Naisten töitä ja toimeentulokeinoja 1800- ja 1900-luvulla*. SKS, Helsinki, 17–35.

- Rahikainen, Marjatta 2006a: Kadonneen työn jäljillä. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Vainio- Korhonen, Kirsi (toim.): *Työteliäs ja uskollinen. Naiset piikoina ja palvelijoina keskiajalta nykypäivään*. SKS, Helsinki, 7–31.
- Rahikainen, Marjatta 2006b: Maatalouden piikat pitäjänhistorioiden valossa. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Vainio- Korhonen, Kirsi (toim.): *Työteliäs ja uskollinen. Naiset piikoina ja palvelijoina keskiajalta nykypäivään*. SKS, Helsinki, 153–175.
- Ramsay, Alexandra: Sukupuoli ja politiikka – naishistoriantutkijana Suomessa. Teoksessa Ahtiainen, Pekka (toim.): *Historia nyt. Näkemyksiä suomalaisesta historiantutkimuksesta*. WSOY, Helsinki, 107–112.
- Rantatupa, Heikki 1988: *Alatornion historia*. Tornion kaupunki, Tornio.
- Rydström, Jens 2001: *Sinners and Citizens. Bestiality and Homosexuality in Sweden 1880–1950*. Stockholm University, Stockholm.
- Räisänen, Tarja 2001: Syytinkimuoreja ja loiseukkoja. Ikääntyneiden naisten selviytymiskeinoja maaseudulla 1850–1920. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Räisänen, Tarja (toim.): *”Työllä ei oo kukkaan rikastunna”. Naisten töitä ja toimeentulokeinoja 1800- ja 1900-luvulla*. SKS, Helsinki, 36–58.
- Räsänen, Riitta 2005: Piika ei oo ihminen, eikä ihra voita – sukupuoli ja omakohtainen näkökulmina kyselyaineiston tulkinnessa. Teoksessa Korhokangas, Pirjo; Olsson, Pia & Ruotsala, Helena (toim.): *Polkuja etnologian menetelmiin*. Ethnos ry, Helsinki, 246–264.
- Sandström, Britt & Taussi Sjöberg, Marja 1983: Barnamörderskor i Västernorrlands län 1861–1890. Teoksessa Norman, Hans (toim.): *Den utsatta familjen. Liv, arbete och samlevnad i olika nordiska miljöer under de senaste tvåhundra åren*. LTS förlag, Stockholm, 65–73.
- Satokangas, Reija 1999: Polkkapareja ja äpäriä – 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun siveettömyysongelmat Kemijokisuussa. Teoksessa Helomaa, Kimmo & Tervonen, Antero (toim.): *Historian viesti*. Oulun yliopisto, Suomen ja Skandinavian historia, Oulu, 34–42.
- Schama, Simon 1991: *Dead certainties. (Unwarranted speculations)*. Alfred A. Knopf, New York.

- Setälä, Päivi 1990: "Tyttöjä ne on pienet pojatkin". Teoksessa Immonen, Kari (toim.): *Naisen elämä. Mistä on pienet tytöt tehty, mistä tyttöjen äidit*. Otava, Helsinki, 16–89.
- Sipri, Katja 1994: *Avioton äiti ja lapsi 1800-luvun maalaisyhteisössä*. Julkaisematon pro gradu -tutkielma. Suomen ja Skandinavian historia, Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Sointula, Väinö 2003: *Sanasto sukututkijoille*. Sukuseurojen keskusliitto ssk ry, Helsinki.
- Sulkunen, Irma 1991: *Retki naishistoriaan*. Hanki ja jää, Helsinki.
- Sulkunen, Irma 1999: *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla*. Gaudeamus, Helsinki.
- Sulkunen, Irma 1995: *Mandi Granfelt ja kutsumusten ristiriita*. Hanki ja jää, Helsinki.
- Teinonen, Markku 1990: The Social network and choice of Godparents of a family moving from the Country to a Town. *Ethnologia Fennica vol. 18*, 29–38.
- Teräs, Kari 2005: Suhtautuvatko historiantutkijat teorioihin välineellisesti? Teoksessa Andersson, Marja; Anttila, Anu-Hanna & Rantanen, Pekka (toim.): *Kahden muusan palveluksessa. Historiallisen sosiologian lähtökohdat ja lähestymistavat*. Turun historiallinen yhdistys ry, Turku.
- Toivo, Raisa Maria 2006: Usko arjessa ja pyhässäkin. Teoksessa Mäkinen, Anssi; Stranberg, Joni & Forslund, Jukka (toim.): *Suomalaisen arjen historia. Savupirttien Suomi*. WSOY, Helsinki, 173–191.
- Tuominen, Marja 2005a: *Me kutsumme menneisyyttä nykyisyytemme tueksi*. Virkaanastujaisesityelmä Lapin yliopistossa 28.2.2005. <http://www.ulapland.fi/?deptid=18144> (luettu 20.2.2007).
- Tuominen, Marja 2005b: Lukijalle. Teoksessa Tuominen, Marja & Autti, Mervi (toim.): *Suuret herrat susia, pienet herrat piruja. Kahdeksan näkökulmaa elettyyn elämään*. Lapin yliopisto, Rovaniemi, 9–13.
- Uino, Ari 1994: Elämäkerrallisen tutkimuksen ongelmia. Teoksessa Koivunen, Mari & Soikkanen, Timo (toim.): *Yksilö ja yhteisö. Henkilöhistoriallisia artikkeleja*. Poliittisen historian julkaisuja, Turun yliopisto, Turku, 49–57.

- Vilkuna, Kustaa H. J.: Alkoholin nauttimispaikka, juopottelijat ja juomisen ajankohta 1500–1700-luvun Suomessa. Teoksessa Roiko-Jokela, Heikki & Pitkänen, Timo (toim.): *Sisä-Suomen tuomiokirjat tutkimuslähteinä ja elämän kuvaajina*. Jyväskylän historiallinen arkisto, Jyväskylä, 210–322.
- Ylikangas, Heikki 1976: *Puukkojunkkareitten esiinmarssi. Väkivaltariikollisuus Etelä-Pohjanmaalla 1790–1825*. Otava, Helsinki.
- Zemon Davis, Natalie 2001: *Martin Guerren paluu*. Suomentanut Aulikki Vuola. Gaudeamus, Helsinki.
- Åström, Anna-Maria: Työt ja työnteko Savon kartanoissa 1800-luvun alkupuolella. Teoksessa Parikka, Raimo (toim.): *Suomalaisen työn historiaa. Korvesta konttoriin*. SKS, Helsinki, 11–31.
- Östman, Ann-Catrin 2000: Joan Scott ja feministinen historiankirjoitus. Teoksessa Anttonen, Anneli; Lempiäinen, Kirsti & Liljeström, Marianne (toim.): *Feministejä, aikamme ajattelijoita*. Vastapaino, Tampere, 275–292.

Mervi Autti

ETSIMESSÄ NAIMATTOMAT NAISETTarkennus naisvalokuvaajiin 1800-luvun loppupuolelta
1900-luvun alkuun**Johdanto**

Elettiin sodanjälkeistä aikaa 1940-luvulla. Viidettäkymmenettään käyvä rovaniemeläinen valokuvaaja, neiti Lyyli Autti oli vierailut ystävänsä Helmi Järvelän luona. Lyyli kirjoitti sisarelleen Hannalle:

Voitko uskoa, viimeisenä iltana H. [Helmi] sanoi, että hän tulee Rovaniemelle ja perustaa sinne valokuvaamon. Matti¹ niin tahtoo sinne! Hämmästyin kovasti vaikka on hän siitä joskus puhunut ennemminkin. (...) Työtä se minulta vähentää, mutta ei auta, sinnillä vaan sekaan. (...) Keväällä kai hän sitten tulee.

Lyyli Autti (1898–1950) oli toiminut valokuvaajana perustamassaan *Rovaniemen Valokuvaamossa* nuoremman sisarensa Hanna Auttin (1901–1996) kanssa jo vuodesta 1917.² Heidän edelläkävijänsä ja oppiäitinsä oli valokuvaaja Hildur Larsson, jonka jalanjalkia sisaret

1. Helmi Järvelä ja Matti ”heilastelivat”; he eivät olleet naimisissa. (Marjatta Aution haastattelu 17.12.2006.)

2. Olen tekemässä väitöstutkimusta valokuvaajina toimineista Auttin neideistä. Tuuliajulkaisuun (2003) kirjoitin artikkelin *Auttin neidit ikkunalla. Valokuvaajanaiset 1920-luvun*

kulkivat ihan konkreettisestikin. Larssonin kuvaamo – ensimmäinen laatuaan Rovaniemellä – oli sijainnut Auttin perheen kotitalon piharakennuksessa. Lähes kaikki muutkin paikkakunnan valokuvaamot olivat 1900-luvun alussa naisten omistuksessa.³ Siviilisäädyltään monet heistä olivat naimattomia.

Neiti Helmi Järvelä, josta Lyyli⁴ nyt sisarelleen kirjoittaa, oli ollut Rovaniemen valokuvaamossa apulaisena. Lyyli oli huolissaan siitä, kuinka Järvelän tulo kentälle vähentäisi hänen työmahdollisuuksiaan ja sitä kautta hänen taloudellista riippumattomuuttaan. Kilpailu valokuva-alalla oli ankaraa (Frigård 2004, 55) Rovaniemelläkin. 1920-luvulla Auttin sisarten kuvaamon lisäksi oli *Uusi Sähkövalokuvaamo*, jota piti neiti Hellin Ruokanen apulaisensa Impi Laineen kanssa. Ruokasen kuoleman jälkeen valokuvaamon osti rouva Linnovaara yhdessä sisarpuolensa neiti Harkion kanssa. Iikka Paavalniemi ja Aarno Holmström toimivat puoliammattilaisina valokuvausalalla 1910-luvulla ja 1920-luvun alussa. He ottivat pääasiassa miljöökuvia. Paavalniemi oli saanut oppia Hildur Larssonin kuvaamossa, ja todennäköisesti hän oli ollut apukuvaajana myös Auttin neitien kuvaamossa. (Rahikainen 1990, 7–9; Talvitie 2005, 5.)

Oli myös pariskunta Eliisi ja Heikki Kärnän valokuvaamo *Pohjantähti*. Vaimo hoiti kuvaukset ateljeessa, ja pojat Joel ja Sigurd

Rovaniemellä. Taiteen tohtorin tutkintoon kuuluva valokuvanäyttely *Auttin neidit* valmistui vuonna 2002 ja dokumenttielokuva *Auttin neidit ikkunalla* vuonna 2006.

3. Myös Torniossa ja Kemissä naisvalokuvaajat olivat toimeliaita. Valokuvaaja Ida Björn (ent. Knoblock) perusti Tornioon ensimmäisen valokuva-ateljeen vuonna 1911. Hänen aviomiehensä Heikki Björn avusti kuvaamisessa vaimoaan, joka omisti kuvaamon. Valokuvaajana miestä ei kuitenkaan arvostettu yhtä paljon. Kemissä valokuvaajana toimi Anna Elfgren. (Rahikainen 1990, 3–4; Sinisalo & Tähtinen 1996, 39–40.) Mielenkiintoinen tieto on myös se, että Pohjois-Ruotsissa naisvalokuvaajien määrä oli vuodesta 1916 puolet *Svenska Fotografernas Förbund* -yhdistyksen jäsenistä, mikä oli enemmän kuin koko maassa keskimäärin. (Knape 2004, 10.)

4. Käytän Lyyli ja Hanna Auttista tässä tekstissä usein etunimiä tekstin sujuvuuden takia. Olen kuitenkin hyvin tietoinen etunimen käytön sukupuolittuneista merkityksistä. (Ks. myös Leskelä-Kärki 2006, 20.)

autoivat kuvaamon töissä. Aviomies ajoi myös taksia, jossa oli tunnuslause: ”Varma ohjaus ja valokuvauskone mukana.” Pohjantähti lopetti toimintansa vuonna 1936, mutta jo seuraavana vuonna rouva Ella Söderholm, joka oli oppinut valokuvaajan ammatin äidiltään, perusti Rovaniemelle *Lapin Kuvaamon*. Söderholmilla oli parhaimmillaan parikymmentä työntekijää. (Rahikainen 1990, 7–10.) Lyyli Auttin kirjeessä esittämät arvelut Helmi Järvelän tuloista Rovaniemelle toteutuivat: tämä perusti Rovaniemelle uuden valokuvaamon, ja Lyyli sai taas uuden kilpailijan.

Lyyli ja Hanna Autti olivat syntyneet 1800- ja 1900-luvun vaihteessa, jolloin varsinkin yläluokkaan kuuluvilla naisilla alkoi jo olla mahdollisuuksia päättää elämänsä suunnasta. Yksi teko kohti itsenäistymistä oli palkkatyö, itsensä elättäminen.⁵ Koska naisten tekemä palkkatyö ja perhe-elämä eivät tuolloin soveltuneet yhteen, olivat monet kodin ulkopuolella työssä olevista naisista rovaniemeläisten valokuvaajien tapaan naimattomia. *Laajakuva* naimattomista naisista kehystää niin naisvalokuvaajana toimimista kuin naisten asemaa yhteiskunnassa yleisemminkin. Pohdin, mitkä olivat ne yhteiskunnalliset ja kulttuuriset reunaehdot, joiden mukaan eritoten ylä- ja keskiluokkaisten, porvariskulttuurin, naimattomien naisten oletettiin toimivan? Mitkä olivat heidän toiminnan tilansa aikana, jolloin romanttinen rakkaus, avioliitto ja äitiys olivat ihan teena (ks. Gordon 1994, 1)?

Siitä huolimatta, että valokuvausalalla oli paljon naisia niin Rovaniemellä kuin muuallakin Suomessa, on sen kirjoitettu historia pääosin miehinen, ja valokuvaus liitetään maskuliiniseen toimintakenttään (Knape 2004, 10). Tässä artikkelissa otan *lähikuvaan* valokuvaajan ammatin silloin kun kameran takana tai ”pimeähuoneessa” työskenteli nainen. Minkälaisia mahdollisuuksia ja toisaal-

5. Naisasianaisten mukaan naisten itsenäistymisen ehtona pidettiin ansiotyön avulla saatettavaa taloudellista riippumattomuutta (Jallinoja 1983, 84).

ta rajoituksia naisvalokuvaajilla oli? Mikrohistorian näkökulma⁶ johdattaa minut välillä zoomaamaan *erikoislähikuvaan* Lyyli ja Hanna Auttista. Mikrohistorian kirjoittamisessa on kyse kulttuurihistorialliseen tutkimukseen olennaisesti liittyvästä ajatuksesta, erityisen ja yleisen välisen vuorovaikutuksen, painottamisesta (esim. Leskelä-Kärki 2006, 22). Tavassani käsitellä aihepiiriä tämä vuorovaikutus korostuu. Kuva voi paljastaa, mitkä olivat Auttin sisarten kaltaisten naimattomien naisten toiminnan tilat heidän omassa yhteisössään, Rovaniemellä. Lisäksi kuvakudoksessa risteilee tarkennuksia myös muiden naisten elämään, häivähtääpä niissä taka-alalla jokunen mieskin.

Naimattomia naisia kaupungeissa ja maaseudulla

Arja-Liisa Räisänen (1995) on tutkinut avioliiton rakentumisen ehtoja 1800-luvun loppupuolelta 1900-luvun alkuun analysoiden naisille suunnattuja avioliitto- ja seksuaalivalistusoppaita. Seuraava katkelma opaskirjasta *Neitsyt, ruumiin ja sielun terveystoppi täysikasvuisen tytön itsehoitossa sekä itsekasvatuksessa* (1890) kuvaa lähtökohtia ”täydellisen naisellisuuden” saavuttamiseen:

Halutessaan miellyttää on työllä aina enemmän tai vähemmän selvästi avioliitto, naisen luonnollinen kutsumus silmämääränä; juuri tässä tarkoituksessa istuttikin luonto naisen sieluun alkuperäisen miellyttämishalun (...). Luonnon tarkoitus ei ole, että nainen jäisi naimattomaksi.⁷

Siteerauksessa vedotaan naisen luonnollisena pidettyyn kutsumukseen, jonka tähtäimessä on äitiys ja sen kehyksenä avioliitto. Tuon

6. Mikrohistoriasta mm. Elomaa 2001; Ginzburg 1996; Levi 2001; Ollila 1995; Peltonen 1999.

7. Tekstin on kirjoittanut Herman Klencke (ks. Räisänen 1995, 173).

ajan avioliitto- ja sukupuolimoraalikeskusteluun osallistuneet monet oppaiden⁸ kirjoittajat olivat huolissaan avioliiton ja perheen asemasta, arvostuksesta ja merkityksestä. Huolenaiheena oli muun muassa naimattomuuden yleistyminen. (Räisänen 1995, 67.)

Varsinkin 1900-luvun alusta lähtien naimattomien naisten määrä alkoi lisääntyä. 1920-luvulla, jolloin Auttin neitien valokuvausura alkoi, heidän määränsä oli suurimmillaan: yli 20-vuotiaita naimattomia naisia oli 35–37 % naisista. Leskiä oli noin 15 % ja ”erotettuja” alle prosentti. Naimisiin meni tuolloin noin puolet naisista.⁹ Naimisiin mentiin viimeistään 35-vuotiaana; sitä vanhemmat jäivät yleensä naimattomiksi. Naisia, jotka eivät koskaan menneet naimisiin, oli 1920-luvulla peräti kolmasosa kaikista naisista. (SVT VI:98:1; ks. SVT VI:56:2.) Kaupungeissa naimattomien naisten määrä oli suurempi kuin maaseudulla (Ritamies 1988, 34–35). Ylä- ja keskiluokan naisten naimattomuus taas oli yleisempää kuin työläisnaisten, mikä on pääteltävissä muun muassa naimisissa olevista helsinkiläisistä naisista. Esimerkiksi vuonna 1910 oli 35–40-vuotiaista naisista naimisissa hieman alle puolet, kun taas työläisten asuttamassa Sörnäisissä naimisissa olevien naisten osuus samassa ikäryhmässä oli 74 %. (Jallinoja 1983, 80–81.)

Kansanperinteessä naimattomat naiset nähtiin ”normaalinaisen” negaationa, miehelle kelpaamattomina ja hyödyttöminä (Niekka ja Petrelius 1993). Suhtautuminen heihin oli milloin pehmeämmän, milloin kirpeämmän pilkanteon leimaamaa (Löfström 1999, 94).

Kun kylään mennessä tulee vanhapiika ensin vastaan, niin luullaan sen tietävän huonoa onnea, mutta se vältetään, kun menetellään seu-

8. 1800-luvun lopulta lähtien Suomessa julkaistiin erityisesti naisille suunnattuja seksuaalivalistus- ja terveysoppaita. Niissä naisille luotiin normistoa, joka valmisti suvunjatkamiseen. (Räisänen 1995, 166).

9. Vuonna 1920 naimattomia yli 20-vuotiaita naisia oli 35 % ja vuonna 1930 heitä oli 37 % naisista. Naimattomia miehiä oli vieläkin enemmän: 40–42 % yli 20-vuotiaista miehistä. (SVT VI:98:1.)

raavalla tavalla: Ensiksi syljetään maahan, sitten pyörretään hevonen kolme kertaa ympäri, samalla sanotaan kolmesti: ”Mene paha matkahas, onni tullos siaan! Paha mene kans vanhanpiian, onni seuraava matkustajaa!”¹⁰

Kaskuesimerkissä Pohjois-Pohjanmaalta Tyrnävältä naimaton nainen on kaiken pahan alku ja juuri. Naimattomat naiset olivat naurun ja väheksynnän kohteita, jotka saivat vanhanpiian leiman ja siirtyivät tähän onnettomien kastiin, jos heillä ei ollut puolisoa vielä 25 tai 26 vuoden iässä.¹¹ Lähes kaikissa vanhapiikakaskuissa tarkastellaan vanhanpiian kokemaa miehen puutetta ja heidän jatkuvaa halukkuuttaan avioitua: kaskut ovat miehenkipeyden, vahvan seksuaalisen värityksen, leimaamia. (Niekka ja Petrelius 1993, 2–22; Vakimo 2001, 153.) Naimattomiin naisiin ei kuitenkaan aina suhtauduttu kielteisesti. Monilapsisessa perheessä jonkun nuoremman lapsista, erityisesti tytöistä, toivottiin jäävän naimattomiksi huolehtimaan ikääntyvistä vanhemmista kotitaloon ikään kuin palkattomana piikana (Löfström 1999, 94). Myös Auttin neitien vanhimmalle sisarelle Kreetalle sopi jäädä ”koti-ihmiseksi” hoitamaan perheen taloutta äitinsä työn apuna ja jatkajana ja myöhemmin vanhempien hoitajana (ks. Ollila 1998, 26).¹²

Rovaniemen sen asukkaiden elämäntapa sisälsi piirteitä sekä kaupunkimaisuudesta että agraarista kulttuurista. Siksipä kirkonkylää, Lapin keskusta ja porttia ylämaihin, puuhattiin jo 1880-luvulla kauppalaksi ja jopa kaupungiksi. Se ei kuitenkaan onnistunut, mutta kylän keskusalueesta muodostettiin vuonna 1901 eräänlainen kauppalan ja kirkonkylän sekamuoto, taajaväkinen

10. Ilse Niekan ja Päivi Petreliuksen (1993, 29) tutkimuksessa oleva kasku on poimittu L. Virtasen kokoamasta Kansanviisauden kirjasta (1991).

11. Naiset solmivat ensimmäisen avioliittonsa keskimäärin 25 vuoden iässä, säätyläisnaiset noin vuoden nuorempina ja työläisnaiset vähän vanhempina. (Häggman 1994, 245; Markkola 1994, 53).

12. Marjatta Aution haastattelu 6.5.2000.

yhdyskunta. (Enbuska 1993, 7–8.) Isänsä aseman mukaan Auttin neidit kuuluivat yläluokkaiseen kauppiassäätöyn¹³; ehkä heidän asemansa vaikutti siihen, etteivät he olleet ”vanhapiikuuden” leimaamia. Heidän ammattinsa assosioitui niin kutsutun uuden naisen elämäntapaan (ks. Johannesson 2004, 45), ja he elivät seuraelämää, johon kuului voimisteluharrastus, musisointi, ”elävät kuvat”, retkeily ja matkailu.

Neitejä ja neiti-ihmisiä

Lyyli ja Hanna Auttia nimitettiin Auttin neideiksi tai Auttin sisaruksiksi. Rovaniemeläinen Linnea Kinnunen muistaa pienenä tyttönä lumoutuneensa, kun hän näki nuorten naisten astuvan valkoiseen soutuveneeseensä, joka oli maalattu sisäpuolelta vihreäksi: ”Mie aina muistan ne, niitähän sanottiin että Auttin neidit. Ne olivat hyvin sieviä ihmisiä. Ja kun ne lähti, niillä oli valkeat puvut ja valkea vene, lähti johonkin saareen.”¹⁴

Kun ensimmäisen kerran kuulin nimityksen Auttin neidit, kuulosti *neidit* vanhahtavalta, jopa hieman huvittavalta. Naimattomia naisia Lyylin ja Hannan tapaan saatettiin/saatetaan Mila Engelbergin (2001) mukaan nimittää myös neiti-ihmisiksi. Lisäksi tunnetaan ainakin akka-, emäntä-, likka-, neiti-, piika-, rouva- ja tyttöihminen sekä täti-ihminen.¹⁵ Nimittämällä naista (nais)ihmiseksi

13. Esimerkiksi Turun kaupungissa kauppiat kuuluivat yläluokkaan (ks. Vainio-Korhonen 2002, 78). Rovaniemelläkin he kirkonkylän omassa luokkajaossa kuuluivat yläluokkaan, vaikka esimerkiksi neitien isän Juho Aapo Auttin tausta oli vahvasti maalainen. Perhe oli ennen Rovaniemelle muuttoja saanut elantonsa maanviljelystä ja poronhoidosta Auttin kylässä asuessaan.

14. Linnea Kinnusen haastattelu 4.4.2001 ja Marjatta Aution haastattelu 17.12.2006.

15. Samaan tapaan ei muodosteta miehen nimityksiä, esimerkiksi miesihminen tai isäntäihminen. Koska ihmisten oletetaan olevan miehiä (ihminen = mies), ei ole tarpeen puhua esimerkiksi miesihmisistä, ”mies-miehistä”. Naisihminen ja vastaavat ovat sen sijaan hyväksyttäviä nimityksiä, koska naiset ovat epätyypillisiä ihmisiä, jotka edustavan ensisijaisesti sukupuoltaan. (Engelberg 2001, 23.)



Auttin valokuvaajasisaret Ounaskosken rannassa, Rovaniemi 1925. Kuvaajana oli joku neitiien ystävättäristä.

Yksityiskokoelma.

eikä naiseksi yritetään kiertää naiseen ja naiseuteen liittyvä alhainen status ja/tai seksuaalisuus. Neiti-ihmisissä on kyse laajemmasta naisen käsitteellistämisestä hierarkkisessa ja mieskeskeisessä sukupuolijärjestelmässä. Kun sana ihminen yhdistetään käsitteeseen neiti, on kyseessä eufemistinen, tässä tapauksessa lieventävä, kaunisteleuva kiertoilmaisu – silloin kun miestä pidetään ihmisen normina. Puhumalla neiti-ihmisistä on kyse heidän statuksensa nostamisesta. (Mt., 23.) Mutta miksi naimattomien naisten status on pieni? Mistä menneisyyden naisten naimattomuudessa, esimerkiksi suhteessa avioliittoon, voi olla kysymys?

Lainsäädännön mukaan avioliitossa miehen tuli olla perheen pää ja vaimot olivat miehensä holhouksen alla. Heitä koski edusmiehyys, joka tarkoitti aviomiehen valtaa vaimoonsa ja tämän omaisuuteen. Naisen status määriteltiin hänen aviosäätynsä ja

miehensä yhteiskunnallisen aseman kautta. Vallitseva naisihanne oli perheenemännyys, vaimona, äitinä ja kasvattajana oleminen. Tämä alkuaan keskiluokkainen ihanne läpäisi varsin nopeasti kaikki yhteiskuntaluokat. (Ks. Pylkkänen 1991, 106; Juvonen 1994a, 43; Räisänen 1995, 199–208.) Edusmiehyiden kautta aviomiehellä oli valta vaimoonsa ja tämän omaisuuteen. Tämä valta kumottiin vasta vuoden 1929 avioliittolailla. Siihen asti poliittisesti ja ammatillisesti täysivaltaiset naiskansalaiset jopa toimiessaan kansanedustajina, virkanaisina ja tohtoreina olivat yksityiselämässään ja perhe-elämässään holhouksenalaisia eli osittain rinnastettavissa alaikäisiin lapsiinsa (Nousiainen & Pylkkänen 2001, 161; Tuomaala 2006).

Avioliitossa vallitsevat normit antoivat Ruotsin vuoden 1734 lain mukaan aviomiehille oikeuden käyttää myös fyysistä väkivaltaa, jos se ei ollut ylenpalttista.¹⁶ Laki oli voimassa vuoteen 1888. Suomessa seuraavana vuonna säädetyssä rikoslaissa aviomiehen perinteinen ”kotikuritusvalta” jäi voimaan.¹⁷ (Nousiainen & Pylkkänen 2001, 161, 174–175.) Aviomiehellä katsottiin olevan oikeus seksuaaliseen kanssakäymiseen vaimonsa kanssa, ja aviovaimon velvollisuus oli suostua siihen, koska valtiollisen ja kirkollisen oikeuden mukaan sukupuolisuhteiden tuli palvella ihmiskunnan lisääntymistä. Sitä varten juuri avioliittoa pidettiin luonnollisena ihmisten yhteen-

16. Kun Suomi 1800-luvun alussa liitettiin Venäjään, suuruhtinaskunnaksi muuttuneeseen maahan jätettiin voimaan Ruotsin 1734 vuoden laki. Lainsäädäntötyöhön osallistuneet olivat yksimielisiä siitä, että aviomiehellä oli oikeus kurittaa vaimoaan. Tuota oikeutta ei kuitenkaan ollut syytä mainita lakitekstissä, jotta miehiä ei houkuteltaisi väärinkäyttämään kuritusoikeutta. Lakiin sisällytettiin vain rangaistus siitä, että mies vihasta, juoppoudesta tai toisten naisten vuoksi lyö vaimonsa ”siniseksi tai veriseksi” tai niin, että tämä saa ruumiinvamman. Aviomiehen kuritusoikeuden kuitenkin ajateltiin siis edelleen olevan olemassa. (Nousiainen & Pylkkänen 2001, 155.)

17. Vuoden 1889 rikoslaki erotti toisistaan pahoinpitelyt, jotka tapahtuvat yksityisellä ja julkisella paikalla. Yksityisellä paikalla tehdyn pahoinpitelyn rangaistavuus jätettiin siitä riippuvaiseksi, halusiko rikoksen uhri nostaa siitä syytteen. Käytännössä säännöksen tarkoitus oli suojella ”perheen päätä” valtion rangaistusvallalta ja aviomiehen vaimoonsa kohdistuva väkivalta jäi rankaisematta. (Nousiainen & Pylkkänen 2001, 174–175.)

liittymänä ja avioliitossa elävien ajateltiin olevan velvollisia myös suvunjatkamiseen. Raiskaus oli rangaistava teko, mutta aviomies ei voinut syyllistyä vaimonsa raiskaamiseen. Vuoden 1889 rikoslain mukaan naisen pakottaminen avioliiton ulkopuolella sukupuoliyhteyteen väkivallalla ”taikka sellaisella uhkauksella, jossa pakottava vaara on tarjona” oli ankarasti rangaistava rikos. (Mt., 155–161, 198.) Naimattomien naisten ruumiillinen koskemattomuus oli tältä osin valtiovallan suojeluksessa, ja samalla seksuaalinen väkivalta avioliitossa oli luvallista.¹⁸

Vaikka miehen oikeus kurittaa vaimoaan tai pakottaa hänet sukupuoliyhteyteen ei ehkä suoranaisesti vaikuttanut avioliitosta kieltäytymiseen, kertoo se kuitenkin paljon naisen asemasta. Väkivallan uhka saattoi monille naimattomille naisille elämässä nähtyjien esimerkkien kautta olla taustalle asettuva merkitys – silloin kun hänellä oli valinnan mahdollisuus. Tuula Juvonen (1994) kirjoittaa, kuinka itsensä elättämään kykenevät ja koulutetut keskiluokkaiset naiset saattoivat esittää avioliittoa toivoville miehille vaatimuksia, jotka koskivat heidän siveellisyyttään ja raittiuttaan. Monet absoluuttista sukupuolimoraalia kannattavat naiset valitsivat mieluummin naimattomuuden kuin epätydyttävän avioliiton. Hän viittaa Sisko Wilkamaan (1938), jonka mukaan aikana, jolloin siveellinen puhtaus oli arvo sinänsä, oli naisen valinta olla ottamatta miestä ”ylipapikseen” sosiaalisesti hyväksyttävää, kun sitä perusteltiin kristillissiveellisellä vakaumuksella. (Juvonen 1994a, 45–46.)

Maarit Leskelä-Kärjen (2001, 247, 551–552) mukaan uudenlaiset naisen elämän tilat ja mahdollisuudet saivat nuoria naisia etsimään toisia samanhenkisiä, hakemaan läheisyyttä ja tukea naisystävyyksistä sekä esikuvia. 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun naisten kirjoittamissa omaelämäkerroissa on kuvauksia läheisistä, intiimeistä naisten välisistä suhteista. Naiset elivät tiiviisti yhtei-

18. Suomi oli viimeisiä länsimaita, jossa vaimon raiskaaminen kriminalisoitiin. Se tapahtui vuonna 1994. (Nousiainen & Pylkkänen 2001, 198–199.)

söissänsä esimerkiksi opiskellessaan. Naisten läheisyyttä ei ole yhtä herkästi kuin miesten tulkittu homoeroottiseksi, ja naisille tärkeä ystävyys on ollut sallittua ja ehkä jopa vaadittuakin. Se kuului vielä 1800-luvulla kulttuurisiin sääntöihin, jotka tulivat näkyviin esimerkiksi kirjeiden kirjoittamisen tavoissa ja tunneilmaisuuksissa, jotka lukija saattaa helposti tulkita eroottisen rakkauden osoitukseksi. Tällä tavalla ilmentyvän romanttisen ystävyuden muotojen, johon kuuluvat hellyydenosoitukset ja fyysinen läheisyys, on tulkittu katkenneen 1900-luvun puolella, jolle oli luonteenomaisempaa toverillinen ja samanhenkinen ystävyys. Tuula Juvonen (1994b, 49) taas painottaa, että naisten keskinäisten suhteiden oletettiin olevan epäseksuaalisia, ja heidän omaksumansa absoluuttisen sukupuolimoraalin ideaalit olisivat heiltä juuri sellaista edellyttäneet. Mutta yhtä hyvin Juvosen mukaan on mahdollista, että naiset toteuttivat ajalle tyypillistä naisille sallittua läheisyyttä ja laajensivat läheisyyden tapoja nimeämättä itse tekojaan seksuaalisiksi.

Olivatpa naimattomuuden syyt mitkä hyvänsä, alettiin sitä pitää itsenäisyyden, vahvuuden ja valinnan ilmauksena (ks. Jallinoja 1983, 79–90), vaikka suhtautuminen naimattomuuteen olikin ristiriitaista. Vanhapiika-diskurssin rinnalle nousi naimattomien naisten emansipatorinen diskurssi: naiset alkoivat itse määritellä omaa naimattomuuttaan (Niekka ja Petrelius 1993) ja uutta naiseuttaan, jonka reunaehtona oli palkkatyön mahdollistama taloudellisesti riippumaton asema.

Kaikki eivät halua naimisiin

Vuonna 1864 naimattomat naiset saivat täysivaltaisuuden, mikä tarkoitti periaatteellista riippumattomuutta ja itsellisyyttä, ja he saivat oikeuden hallita omaisuuttaan 15-vuotiaista lähtien. Täysivaltaisuuden ikärajaksi määrättiin 25 vuotta. Neljän vuoden kulluttua se alennettiin 21 vuoteen. (Ks. Pylkkänen 1991, 106.) Laki naimattomien naisten täysivaltaisuudesta ja itsenäisyydestä tuli

helpottamaan varsinkin säätyläisperheiden elatusvelvoitteita, sillä naimattomien naisten elättämistä pidettiin kasvavana yhteiskunnallisena ja taloudellisena ongelmana. (Tuomaala 2006.) Kolikon kääntöpuoli oli se, että laki antoi naimattomille naisille luvan elämäntapaansa. Naimattomuuteen vaikutti myös tyttöjen ja nuorten naisten saama koulutus, joka saattoi olla tie taloudellisesti riippumattomaan asemaan.

Lyylin ja Hannan lisäksi Auttin perheen tyttäristä myös Kreetta (1884–1930) ja Olga (1897–1941), olivat naimattomia. Vanhinta sisarta Kreetaa lukuun ottamatta tytöt kävivät yhteiskoulun Rovaniemellä, saivat ammattikoulutuksen tai kävivät ammattiin johtavia kursseja. Varmaan vanhinkin sisar olisi yhteiskouluun päässyt, jos sellainen olisi hänen aikanaan Rovaniemellä ollut. Lähimmät yliopistoon johtavat oppikoulut kun 1900-luvun alussa olivat Kemissä ja Torniossa (Enbuske 1997, 154).¹⁹ Tampereen talouskoulun käytyään Kreetta hoiti perheen taloutta ja Auttin talossa ollutta matkustajakotia.²⁰ Auttin perheen tyttäristä Olga valmistui sairaanhoitajattareksi²¹, joka oli tyypillinen naisammatti.

Vuonna 1924 neljä Auttin perheen naimatonta tytärtä, Kreetta, Lyyli, Olga ja Hanna, tekivät keskinäisen testamentin. Siinä he takasivat, että ”jos meistä jokin kuolee, ennen toisiamme, lankeaa kaikki kuolleen osuus (...) meistä elonjääneille yhteisesti ja tasan omistettavaksi. Tämä kaikki sillä edellytyksellä että kuolisimme naimatoinna ja lapsettomina”. Tämä toteutui: kukaan neideistä ei mennyt naimisiin eikä saanut lapsia.

Allekirjoittaessaan testamentin Lyyli oli 26-vuotias, ja Hanna oli täyttänyt 23 vuotta. Olga oli 27-vuotias, ja neideistä vanhin Kreetta oli 38. Neitien äiti Auruura oli kuollut edellisenä vuonna

19. Viisiluokkainen yhteiskoulu perustettiin Rovaniemelle vuonna 1908 (Enbuske 1997, 155.) Yliopisto-opintoja Auttin perheen kymmenestä aikuisiän saavuttaneesta lapsesta suoritti Pietari Aleksanteri (Kaltio 1993).

20. Marjatta Aution haastattelu 28.6.2001

21. Marjatta Aution haastattelu 26.3.2001 ja Esko Auttin haastattelu 26.5.2001.

ja isä Juho Aapo vuonna 1921. (Auttin suvun sukututkimus.) Oletan testamentin teon lähtökohdaksi ajatuksen sen luomasta taloudellisesta varmuudesta ja sisarellisesta lojaalisuudesta, en sitä että se olisi lupaus tai tietoinen naimattomuuden ja lapsettomuuden valinta. Kyse saattoi olla myös romanttisen rakkauden ihanteesta: mikäli nainen ei saanut puolisoonsa haluamaansa miestä, jäi vaihtoehdoksi naimattomuus. Koska ansiotyö antoi mahdollisuuden välttyä avioliiton pakosta, voitiin romanttisen rakkauden ihannetta toteuttaa paradoksaalisesti tälläkin tavalla. (Jallinoja 1983, 88.) Ainakin Hannan kohdalla tämä voi pitää paikkaansa. Esko Autti, neitien veljenpojan poika, kertoo rupattelustaan iäkkään Hannan kanssa:

Johdatin kauniisti että saanko kysyä muutamia kysymyksiä. Sanoi että saat, mutta kovin intiimeihin minä en vastaa. Minä kysyin että sinulla olisi ollut rakkaussuhde kirjailija Erkki Ilmariin. Hanna tähän: ”Niin, kuinka sen nyt ottaa, rakkaussuhde tavallaan oli, me olimme kihloissa”.²²

”Joensuuniityillä ja perhosten perässä kirmaileva pari”²³ ei kuitenkaan mennyt naimisiin. Ehkä tähän oli syynä sulhasehdokkaan liiallinen alkoholinkäyttö²⁴; kodin perustamiseen edellytettiin nimenomaan mieheltä vakaata sosiaalista asemaa (Löfström 1999, 224). Taiteilijuus ei tukenut vakautta, sillä ”taiteilijat rakentavat tavoitteensa kovin hyllyvälle pinnalle”, kuten Hanna oli sanonut.²⁵

22. Esko Auttin haastattelu 26.8.2002.

23. Näin oli Armida Autti, Esko Auttin äiti, kuvannut kihlaparia. (Esko Auttin haastattelu 26.5.2001.)

24. Marjatta Aution haastattelu 17.12.2006 ja Esko Auttin haastattelu 26.5.2001.

25. Hannan lausahdus Esko Auttille. Esko Auttin puhelinhaastattelu 21.4.2005.

Myös Lyyli heilasteli²⁶, mutta hänenkään suhteensa eivät päätyneet luonnollisena pidettyyn ”kutsumukseen”.

Agraarikulttuurissa naimattomuuden katsottiin johtuvan henkilön rumuudesta, heikkoudesta, taitamattomuudesta tai omasta tai vanhempien ”tyhmästä ylpeydestä”. Naimattomuuden ei yleensä ajateltu johtuvan kylmyydestä toista sukupuolta kohtaan sinänsä (Löfström 1999, 94), eikä tästä ollut kysymys Lyylin ja Hannankaan kohdalla. Ehkä syynä oli ylpeys, vaatimukset sulhasehdokasta kohtaan tai halu itsenäisyyteen kuten Hanna oli vastannut Esko Auttille tämän suoraan kysyessä naimattomuuden syytä: ”Kaikki eivät halua mennä naimisiin vaan haluavat olla vapaita.”²⁷ Avioitumisesta oli 1900-luvun mittaan vähitellen tullut enemmän yksilöiden päätöksestä eikä vanhempien tahdosta tai aineellisista näkökulmista riippuva asia (Löfstöm 1999, 224).

Toimijuutta kartoittamassa

Vielä 1800-luvun lopulla väkilukutauluissa tuottaviksi kansalaisiksi luettiin ainoastaan jotain ammattia tai elinkeinoa harjoittavat yli 15-vuotiaat miehet. Naisen ensisijaiseksi paikaksi miellettiin tuottamattomuus ja elätettävyyys, mistä syystä naisten työnteko, ammatit ja elinkeinot eivät näy tuon ajan väestötilastoissa lukuun ottamatta piikoja ja naispuolisia palvelijoita. (Kinnunen 1996, 32–33; ks. Rahikainen & Vainio-Korhonen 2006.) Jos vaikkapa kankaan, päähineen, leivän tai paidan valmisti ja myi nainen, oli se lähes aina säätelemätöntä, statuksetonta ja huonosti dokumentoitua. Menneisyyden naisten elämänhistorioita onkin vaikea löytää

26. Marjatta Aution 28.6.2001, Esko Auttin 26.5.2001 ja Eila Kontaksen 3.7.2000 haastattelut.

27. Esko Auttin haastattelu 26.5.2001.

asiakirjalähteistä verrattuna poliittiseen ja valtiolliseen historiaan, jossa toimija-sukupuoli on mies.²⁸ (Vainio-Korhonen 2002, 31.)

Ammattikuntien alainen käsitys mestarien leskiä lukuun ottamatta oli naisilta suljettua ja takasi miehille porvariuteen kytkeytyvän vallan. Ammattikunnat olivat yksi sukupuoleen liittyvän vallan institutionalisoituneista muodoista, mikä toteutuu myös symbolisesti. (Vainio-Korhonen 2002, 33; ks. Scott 1986, 1067.) Ammattikuntajärjestelmä ei kuitenkaan kahlinnut valokuvaajan ammattia, sillä valokuva oli uusi tuote. Naisten tulo alalle oli mahdollista siis jo ennen elinkeinovapautta²⁹ (Hirn 1972, 32; Vainio-Korhonen 2002, 123).

Naisvalokuvaajat ovat kuitenkin jääneet miesvalokuvaajien varjoon. Tässä artikkelissa toteutan naishistorian³⁰ ensimmäistä suurta haastetta, joka oli naisten kirjoittaminen näkyväksi. Niin naisvalokuvaajien esiintuominen kuin naimattomuudenkin tarkasteleminen liittyy laajempaan menneisyyden naisten toimijuuden pohtimiseen, joka yhdistää naishistorian kirjoittajia 1990-luvulta lähtien. Sukupuolisensitiivisellä lukutavalla on mahdollista hahmottaa naisten elämää ja tehdä heidät näkyviksi, antaa heille ääni³¹. Se korostaa kertojaa identiteettiään ja maailmaansa aktiivisesti rakentavana kokijana ja toimijana, ja sen avulla tutkittava ja tutkija ottavat nykyhetkestä käsin retorisesti kantaa menneisyyteensä. (Tuomaala 2005, 358.) Naiset kirjoitetaan historiaan heidän itsensä,

28. Vainio-Korhosen (2002) tutkimus käsittelee naisten yrittäjyyttä 1700-luvulta nykypäivään. Ks. myös Lahtinen (2007).

29. Ammattikuntalaitos lakkautettiin vuonna 1868. Molempia sukupuolia koskeva elinkeinovapaus tuli voimaan vuonna 1879. Se vapautti naiset työnteon esteistä ja lopullisesti virallisti naisten yritystoiminnan. (Vainio-Korhonen 2002, 18–20.)

30. Naishistorian kirjoittamisesta esim. Leskelä-Kärki 2001; Liljeström 1996; Koivunen 1998; Ollila 2001, Markkola 2003; Rosenhaft 1997/2001, Setälä 1984; 1988; Sulkunen 1991; Tuomaala 2005.

31. Saara Tuomaala (2005, 358) nostaa esiin Katri Komulaisen määrittelemän äänen käsitteen.

toimiensa, toimijuutensa, kautta. Silloin muutetaan käsitystä siitä, mikä on historiallisesti merkittävää (ks. Tuomaala 2005, 360).

Naishistoriassa toimijuudella tarkoitetaan Anu Korhosen mukaan sukupuolitetun toiminnan mahdollisuutta eri ajoissa (Kaartinen & Korhonen 2005, 145), joka tulee esiin esimerkiksi Anu Lahtisen esimoderniin aikaan sijoittuvassa tutkimuksessa aatelisnaisista Flemingin sukupiirissä Suomessa. Missä määrin menneisyyden naisia voidaan tarkastella toimijoina, ja missä määrin he ovat alisteisia oman aikansa rakenteille ja diskursseille? Tämä on Lahtisen mukaan erityisen kiperä kysymys, kun tutkitaan aikaa, jossa hierarkiat ja yhteisö määrittelevät yksilön toimintatilaa eri tavoin kuin nykyään. Aatelisnaisten asema saattaa näyttää alisteiselta ja väistyvältä, mutta näkökulman vaihdos voi muuttaa tulkintaa yhdestä ja samasta naisesta: aatelisrouva, joka oikeuskiistassa vaikuttaa turvattomalta, saattaa tyttärensä ja miniänsä silmissä olla tärkeä tukija tai auktoriteetti. Aatelisnaiset olivat tavoitteellisia toimijoita, jotka pyrkivät vaikuttamaan omiin elinehtoihinsa aikakautensa kulttuurin asettamissa rajoissa. Heidän toimintakansansa ja neuvottelumahdollisuutensa määrittyivät ja paikantuivat perhe- ja sukulaisuussuhteiden tarjoamissa rooleissa. (Lahtinen 2007, 12–15, 26.)

Naisten toimijuus tulee esiin myös lähteistön sukupuolittuneisuudella (Kaartinen & Korhonen 2005, 145). Anu Lahtinen kuvaa esimodernin ajan aatelisnaisten toimijuuden kirjaamista lähteisiin viitteellisenä ja kätkeytyneenä, joka peittyi helposti päätöksiä tekevän holhoojan tai edusmiehen taakse. Ei siis ole ihme, että nämä naiset heidän alempisäätyisten aikalaistensa tapaan ovatkin jääneet historioitsijoiden silmiltä näkymättömiin. Myös moni asiakirja ja tutkimustulkinta voi avautua uuteen suuntaan tutkijan kysyessä mitä tapahtumat merkitsivät aikakauden naisille. (Lahtinen 2007, 17, 189.)

Maarit Leskelä-Kärjen tutkimus Krohnin kirjoittavista sisarista on toisenlainen esimerkki naisten toimijuuden tiloista. Hänen tut-

kimuksensa ytimenä ovat Helmi, Aino ja Aune Krohnin kirjoittamat kirjeet toisilleen. Krohnin sisarten³² keskinäinen kirjeenvaihto muodostaa ainutlaatuisen dokumentin kirjoittavien sisarten välisistä suhteista kertoen paljon sellaista, mikä ei muissa yhteyksissä tule esiin. Kirjeiden kautta tutkija rakentaa sisarista kuvaa kirjoittavina naisina niin arkipäiväisissä tilanteissa kuin tunteiden ja ajatusten alueella. Sisaret toimivat aktiivisesti luodessaan itselleen elämäntehtävää ja hakiessaan väyliä toteuttaa itseään. Leskelä-Kärki korostaa yksilön toiminnan mahdollisuuksia, kirjoittamista toimintana, mutta ottaa huomioon myös ulkopuolelta tulevat ”määräykset”, sukupuolen ja luokan muodostamat ehdot. (Leskelä-Kärki 2006, 20–62.)

Näissä ulkopuolelta tulevissa määräyksissä on kyse naisten ja miesten asemasta yhteiskunnassa osana diskursiivisiin rakenteisiin nivoutuneiden käytäntöjen ja tulkintojen järjestelmää, kuten Joan Scott kirjoittaa. Ne ovat mukana rakentamassa kulttuuria ja lävistävät kaikki instituutiot. (Scott 1986, ks. Rosenhaft 1997/2001.) Subjektien toimijuus luodaan niissä tilanteissa ja asemissa, jotka subjekteille nimetään. Merkitysjärjestelmät eivät ole kuitenkaan vakaita: diskurssien keskinäinen ristiriitaisuus luo tilaa subjektien toimijuudelle ja vastarinnalle ja siten myös muutokselle. Koska diskurssi on määritelmän mukaisesti jaettua eli yhteistä, on kokemus samalla sekä yksilöllistä että kollektiivista. (Scott 1992 Koivusen & Liljeströmin 1996, 280 mukaan.)³³ Naiset ovat olleet monessa

32. He kuuluivat fennomaaniseen sivistyneistösukuun, jolla oli keskeinen rooli 1800-luvun loppupuolen Helsingin kulttuurielämässä ja akateemisessa maailmassa (Leskelä-Kärki 2006, 20).

33. Joan Scott määrittelee naishistorian tehtäväksi tutkia sitä, kuinka naiseus ja mieheys määritellään erilaisissa historiallisissa yhteyksissä. Naisten historian sijasta hän kirjoittaa naisista (ja miehistä) sukupuolena, *genderinä*. (Ks. Kinnunen 2001, 51.) Vaikka hän ei ole kiinnostunut siitä, mitä naiset ovat menneisyydessä tehneet kuten Tiina Kinnunen kirjoittaa, näen Scottin teoretisoinnin kautta mahdollisuuden kirjoittaa myös yksilöiden historiaa. Marjo Kaartinen pohtii kuinka Scottin ajatus siitä, että *sex* on *genderin* seuraus, mutta molemmat diskursiivisesti ja historiallisesti tuotettuja, toimii menneisyyden avaajana. ”Silloin *sex* sijoittuisi tutkimuskohteen historiallisessa tilanteessa (usein essen-

suhteessa alistettuja, eikä ole mitään syytä sitä kaunistella kuten Marjo Kaartinen (2005, 255) kirjoittaa. Diskurssit eivät kuitenkaan ole monoliittisia, ja ne tarjoavat aukkoja, mahdollisuuksia ja tiloja subjektien toimijuudelle.

Toimijuuden voi nähdä myös suhdekäsitteenä, jolloin toimijuus toteutuu subjektin resurssien, ympäröivien mahdollisuuksien ja rajoitusten välillä (Ronkainen 2006, 531–532). Käsite näyttäytyy sekä esimodernin ajan aatelisnaisia että Krohnin kirjoittavia sisaria koskevassa tutkimuksessa kahdellakin tasolla, toisaalta yhteiskunnallisen aseman ja toisaalta tässä asemassa olleiden henkilöiden ominaislaadun, persoonallisuuden kautta. Päivi Rantalan artikkeli *Matleena Herajärven mahdolliset elämät* tässä kirjassa kertoo jo toisenlaisen elämän toteutumisesta niine resursseineen ja mahdollisuuksineen, joita aviottomalla äidillä 1800-luvun Tornionjokilaaksoissa oli.

Kuva tarkentuu: omaa rahaa ja itsensä toteuttamista

Valokuvassa käyminen oli käyntikorttikuvien myötä alkanut Suomessa lisääntyä jo 1850-luvulta lähtien. Maassa toimivien ulkomaalaisten ja suomalaisten valokuvaajamiesten rinnalla oli naisia; valokuvaajamiesten vaimoja tai sisaria. Tai he olivat neitejä kuten ruotsalaissyntyinen Euphrosyne Chiewitz, joka toimi Turussa ja Helsingissä vuodesta 1864. ”Ylipäänsä nti C:n kekseliäisyys oli meidän maaperällämme omaa luokkaansa ja muotokuvissaan hän saattoi olla ammattiveljiään melkoisesti epäsovinmaisempi”, kirjoittaa Sven Hirn (1972, 46). Chiewitz jatkoi toimintaansa valokuvaajana vielä senkin jälkeen, kun hän vuonna 1870 meni naimisiin. Naisvalokuvaajat saattoivat olla myös leskirouvia Eugenie Roosin tapaan. Miehensä kuoltua hän vuonna 1865 aloitti valokuvaajana Kristiinankaupungissa. Työllään hän elätti viisi lasta.

tiaaliseksi) konstruoiduksi sukupuoleksi, kun taas gender jäisi historioitsijan työkaluksi.” (Kaartinen & Korhonen 2005, 258.)



Rovaniemen Valokuvaamossa otettuja potetteja, 1920-luku. Yksityiskokoelma.

Asiakaspiirin suppeus pakotti Roosin laajentamaan toimintaansa myös Pohjanmaan suuriin kaupunkeihin, Ouluun ja Vaasaan. (Hirn 1972, 46, 97.)

1800-luvun loppupuolella naisvalokuvaajia oli noin kymmenesosa valokuvaajista. Valokuvaaminen oli arvostettu, kunniallinen ja taiteellinen käsityöammatti, joka jo 1860-luvulta lähtien oli naimattomien ja lapsettomien naimisissa olevien naisten suosiossa. Muotokuvauksen katsottiin jopa sopivan naisille paremmin kuin miehille. Naisten oletettiin olevan esteettisempiä ja herkempiä, ja että heillä oli miehiä parempi taito käsitellä ihmisiä. Naisia on aina ollut paljon muotokuvaajina, ja heidän osuutensa esimerkiksi valokuvaamoapulaisista 1920–1930-luvulla oli peräti 90 %. (Hirn 1972, 32; af Hällström 1992, 364; Kolsio 1998, 11; Saraste 1996, 134.)

Naisten suurta määrää alalla selittää myös valokuvauksen tekniikkaan liittyvä käsityö. Lasinegatiivit vaativat paljon käsityönä tehtävää korjailua, retusointia, joka oli herkkää kättä ja tarkkuutta vaativaa työtä. Vain halpa naistyövoima mahdollisti kohtuu-

hintaiset muotokuvat. (Kolsio 1998, 1–15; Frigård 2004, 55.) ”Valokuvaintekijöiden” työskentely pimiöissä, joissa ei ollut tuuletusta, oli raskasta: kemikaalihöyryt olivat myrkyllisiä ja valokuvien huuhtelu kylmissä vesissä kylmillä lattioilla seisten oli epäterveellistä.

1920-luvun alussa Suomen Valokuvaajain Liiton jäsenistä puolet oli naisia (Suomen Valokuvaaja 1/1924, 11). Kun heidän määräänsä lisätään vielä kopistit ja apulaiset, jotka useimmiten olivat naispuolisia, voi todeta että valokuvaamoalalla työskentelevistä reilusti yli puolet oli naisia. Tilanne oli samankaltainen myös muualla pohjoismaissa (Knape 2004, 10). Ja koska perhe-elämä ja ansiotyö eivät sopineet yhteen, oli suuri osa naisvalokuvaajista ja muista valokuvaamojen työntekijöistä naimattomia.

1850-luvulta lähtien voidaan sanoa muotokuvauksen, potrettien ottamisen, alkaneen vahvistaa yksilön identiteettiä ja sitä, että ihmiset alkoivat uudella tavalla erottautua toisistaan. Oma muotokuva oli kuin peili, jonka avulla he saattoivat tarkastella itseään ikään kuin ulkopuolisen silmin. (Ks. Palin 1992, 358.) Mutta mitä tapahtui valokuvaajalle, naiselle kameran takana? Miten hän oppi ammattinsa? Ja ennen kaikkea: minkälaisia toimijuuden tiloja heille avautui valokuvaajan ammatin harjoittamisen myötä? Mikä oli tilanne Rovaniemellä 1900-luvun alussa?

Vireä Rovaniemi oli noussut Pohjois-Suomen metsätalouden keskuksiksi (Enbuske 1997, 103–104), ja edellytykset valokuvaajana toimimiseen olivat mainiot. Valokuvaaja Hildur Augusta Larsson (1882–1952), joka oli ollut valokuvaaja Mia Greenin opissa Haaparannalla ja suorittanut valokuvaustutkinnon Södertäljessä Ruotsissa, perusti paikkakunnalle sen ensimmäisen valokuvaamon vuonna 1905. Siihen, että tämä 23-vuotias nuori nainen tuli juuri Rovaniemelle, saattoi vaikuttaa hänen isänsä toimiminen puutavara-alalla. Trävaruaktiebolaget Kemi eli Kemi-yhtiö oli perustettu vuonna 1893, ja siellä työskenteli myös Larssonin veli. (Rahikainen 1990, 3–4; Sinisalo & Tähtinen 1996, 235.) Mitä luultavimmin Hildur Larsson asui veljensä luona. Naimaton yläluokkaan kuulunut nai-

nen asui tuohon aikaan harvoin yksin (ks. Vainio-Korhonen 2002, 84).

Ateljeekuvien lisäksi Hildur Larsson kuvasi katunäkymiä Rovaniemen kirkonkylästä sekä maisemakuvia ja erämaamaisemia. Hän kulki ympäri Lappia aina Petsamo ja Tenojokea myöten painava kamera selkärepussaan. Matkoiltaan hän julkaisi 1910-luvulla Lyypekissä painetun kuva-albumin *Maisemia Rovaniemeltä ja Lapista*. Päivi Rahikainen kirjoittaa, että Lapissa toimineelle valokuvaajalle teoksen julkaiseminen on ollut melkoinen haaste ja taidonnäyte. (Rahikainen 1990, 4–6; Sinisalo & Tähtinen 1996, 235.) Larsson otti kuvia myös savotoilla haastavissa talviolosuhteissa.³⁴ Hänen päätyönsä oli kuitenkin ihmisten kuvaaminen, portrettien ja käyntikorttikuvien ottaminen ateljeessa. Hän menestyi valokuvaajana niin hyvin, että hän juhannusviikolla vuonna 1916 avasi toisen valokuvaamon Kemijärvelle.³⁵ Larssonin Rovaniemen ateljee sijaitsi keskellä kirkonkylää, Auttin talon piharakennuksessa Maantiekadulla. Kauppias Auttin tyttöjen oli helppo kipaista valokuvattaviksi, ja heistä onkin säilynyt paljon ”Hildur-tädin” kuvaamossa otettuja laadukkaita ja hienostuneita valokuvia sisarten lapsuusajalta. Vuonna 1916 Larssonin elämä muuttui: hän meni naimisiin metsänhoitaja Eelis Sammallahten kanssa ja lopetti valokuvaajan työnsä. Edessä oli muutto Kolariin Sieppijärvelle, jossa ensimmäinen lapsi Rakel seuraavana vuonna syntyi. Sieppijärvellä Hildur Sammallahti synnytti kolme lasta. (Sinisalo & Tähtinen 1996, 235.)

Hildur Larsson myi kuvaamonsa 19-vuotiaalle Lyyli Aleksandra Auttille. Ennen lähtöään Larsson ehti opastaa Lyyliä ammatin

34. Hugo Richard Sandbergille osoitettu muistokirja, valokuva-albumi, Lapin maakuntamuseon kokoelmassa.

35. Larsson oli saanut luvan Kemijärven kuvaamon pitämiseen jo vuonna 1913 (Sinisalo & Tähtinen 1996, 235).

salaisuuksiin.³⁶ Suurempi merkitys oli kuitenkin sillä esimerkillä, jonka Hildur Larsson naisen itsellisestä elämästä ja ammattitaitoisesta toiminnasta Auttin sisarille antoi. Olivathan he seuranneet valokuvaamon ja sen tuotteliaan valokuvaajan toimintaa pienistä tytöistä lähtien ja ehkäpä päässeet ateljeen salaperäiseen ”pimeähuoneeseenkin” jo silloin.

Auttin neideistä Lyyli oli valokuvauksen operaattori³⁷, joka kartutti taitojaan muun muassa kuopiolaisen valokuvaajan Viktor Barsokevitschin opissa vuosien 1919 ja 1920 aikana³⁸. Maineikkaan ja menestyneen Barsokevitschinkin uran takaa löytyy naisvalokuvaaja. Aiemmin konttoristina toiminut Barsokevitsch muutti Helsingistä Kuopioon, jossa hän meni naimisiin valokuvaaja Adèle Sallinin kanssa. Iloisesta ja rehevästä huumorintajustaan tunnettu ”Barssi” alkoi harjoittaa vaimonsa ammattia – ja vaimo omistautua perheelleen.

Ahkerat apulaiset tekivät kuopiolaisen kuvaamon valtaisan tuotannon mahdolliseksi: ateljeessa tuotettiin vuosina 1893–1927 ainakin 150 000 henkilökuvaa. Ulkokuvaukset hoidettiin 1900-luvun alusta lähtien apulaisten voimin; heistä ainakin Maikki Miettinen kuvasi paljon ateljeen ulkopuolella. Valokuvaus oli mitä suurimmassa määrin käsityöajan massatuotantoa. Tilauksia olivat vuosina 1917–1921 selvittämässä ainakin kolmet näppärät kädet 10–14 tuntia vuorokaudessa, eikä ateljeessa ja pimiössä tunnettu vapaapäiviä. (Kukkonen 1987, 6–9; Sinisalo & Tähtinen 1996, 179.) Yhdet näistä käsistä kuuluivat Lyyli Auttille. Pelkkää työtä ei hänen elämänsä

36. Esko Autti oli tavannut Hildur Larssonin pojan, joka oli sanonut äitinsä opettaneen valokuvausta Lyylille ennen kuin jätti valokuvaamon uudelle omistajalle. (Esko Auttin haastattelu 26.8.2002.)

37. Käytän tässä Roland Barthesin (1985, 15) termiä operaattori, jota hän käyttää synonyyminä valokuvaajalle, koska se ilmaisee tekijää, toimijuutta. Hannan rooli Auttin neitiä valokuvaamotoiminnassa ei ollut yhtä aktiivinen kuin Lyylin.

38. Tarkkaa tietoa siitä, kuinka kauan Lyyli Autti oli Kuopiossa, ei ole. Hänestä on säilynyt valokuva, joka on otettu Barsokevitschin studiossa ”joulukuulla” 1919.

kuitenkaan ollut, mistä kertoo huhtikuun 18. päivänä vuonna 1920 oleva Seurahuoneen juhlasalissa otettu ryhmäkuva naisista voimisteluasuisissaan. Kuvan Lyyli lähetti sisarelleen Olgalle:

Tässä lähetän meidän voimistelijain kuvan. Kahdessa juhlassa me esiinnyttiin. Jokseenkin hyvin se menikin ja sen muistoksi otimme tämän kuvan (...) Näet tässä Savottareja, niiden mukana minäkin. Johtaja neiti Viekman. Kaikki me sinua tervehdimme. Lyyli

Lyyli tutustui Barsokevitschilla työskenteleviin samanikäisiin nuoriin Hilma Mieltiseen, Saima Kankkuseen ja Hildur Lindegreniin, jotka myöhemmin muuttivat Helsinkiin.³⁹ Nämä aloittivat siellä itsenäisinä yrittäjinä ostettuaan Atelier Strandbergin vuonna 1921. (Kukkonen 1987, 13.) Oletan, että Lyyli sai oppia valokuvaajantyöhön myös heidän ateljeessaan.⁴⁰ Hän kävi myöhemmin monilla ”suurennuskursseilla” ja tutustui valokuvaajien toimintaan ja työhön Tukholmaa myöten.⁴¹ Yhdessä tekeminen Barsokevitschilta lähteneiden nuorten naisvalokuvaajien tapaan ei ollut naisille vierasta. Monet muualla Euroopassa ja Amerikassa toimineet naisvalokuvaajat tukivat toinen toistansa ja ottivat nuoria naisia valokuvaamoharjoittelijoiksi (Rosenblum 2000, 115; ks. myös Konttinen 1988, 18: suomalaisista naistaiteilijoista).

Rovaniemen Valokuvaamolla riitti asiakkaita. Lyylillä oli myös oppityttöjä, harjoittelijoita. Ainakin Katri Halvari sai 1920-luvun puolivälissä ammatin, jota hän harjoitti kiertävänä kyläkuvaajana. (Rahikainen 1990, 6.) Myös aiemmin mainittu Helmi Järvelä oli saanut oppia Auttin neitien ateljeessa. Näin Hildur Larssonin perintö, muiden naisten opettaminen, siirtyi eteenpäin.

39. Hilma Mieltisen ja Saima Kankkusen virkatodistukset, Helsingin ev.lut. seurakuntien keskusrekisteri 5.1.2007. Hildur Lindegrenistä ei ole merkintöjä.

40. Tästä vihjeenä on Hannan jäämistöstä löytynyt repeytynyt postikortti, joka on osoitettu Lyyli Auttille osoitteeseen Valokuvaamo Strandberg. Aleksanterink. 17. Helsinki.

41. Lyylin kirjeet Hannalle 28.6.1946 ja 7.9.1948.

Katse kameraan, hyvä!

Auttin neideillä oli kädentaitoja, taiteellisuutta, persoonallisia ominaisuuksia ja sosiaalisia taitoja, joita tarvittiin valokuvaajan työssä. He ottivat potretteja pääasiassa ateljeessa ja kehittivät pimiössä filmejä ja valokuvia. Ateljeessaan he kohtasivat erilaisia ihmisiä ja olivat heihin suorassa kontaktissa: ”Katse kameraan, hyvä!” Heidän ja kuvattavien välillä oleva kamera antoi heille valtaa; kamera herätti kunnioitusta, olihan se tekninen ja salaperäinen moderni laite. Asiakas alistui naisvalokuvaajan katseelle, kuvattavana hän oli katseen kohteena.

Naispuolisen henkilön työnteko kodin ulkopuolella oli yleensä helpompaa naimisissa oleville ja leskille kuin naimattomille naisille lukuun ottamatta naispalvelijoita, joiden työskentely-ympäristö oli toisten koti tai kotipiiri. Varsinkin miesten katseille altistanut ulkotyö – ja jo kadulla liikkuminen – oli nuorille naisille hankalaa. (Vainio-Korhonen 2002, 75; ks. Rahikainen & Vainio-Korhonen 2006). 1900-luvun alkuvuosikymmenillä naiskansanedustajat kiinnittivät huomiota siihen, että naisten oli vaikeata liikkua kodin ulkopuolella heihin kohdistuvan häirinnän vuoksi. He vaativat katuhäirinnän tekemistä rangaistavaksi, mutta he eivät saaneet tukea vaatimuksilleen. (Nousiainen & Pylkkänen 2001, 162.)⁴²

Oletan valokuvaajana toimimisen jo itsessään herättäneen arvostusta, oli tämä sitten nainen tai mies. Kameraan liittyvä auktoriteetti antoi myös turvaa. Huolimatta siitä, että sukupuolisen häirinnän uhka oli aina mahdollista – Kirsi Vainio-Korhosen (2002, 71) mukaan nuori ikä oli tässä mielessä naispuoliselle yrittäjälle raskas – on epätodennäköistä, että Lyyli ja Hanna ateljeessa kuvatesaan olisivat joutuneet häirinnän kohteeksi. Olihan kuvattavaksi asettautuminen asiakkaalle lähtökohtaisesti epävarmuuden sävyt-

42. Naiskansanedustajat puoluekannasta riippumatta vaativat muutoksia rikoslakiin ja erityisesti rangaistuksiin, jotka liittyivät naisten ja nuorten seksuaaliseen hyväksikäyttöön – turhaan (ks. Nousiainen & Pylkkänen 2001, 162).

tämää ja tila, ateljee, sitä paitsi yksityinen. Keski- ja yläluokkainen naimaton nainen oli erityisen suojeltu, kirjoittaa Anna Kortelainen (2006, 156). Kadulla ja julkisilla paikoilla hän oli kuitenkin alttiina suunsoitolle, vihjaaville eleille, ilmeille ja puhutteluille, lähentelyille ja sitäkin pahemmille teoille. Vaikka Kortelainen puhuikin vuosisadan vaihteen Pariisista, voi olettaa että 1920-luvun Rovaniemellä – paikkakunnalla, jonka traditionaalisuutta mursi ja leimasi matkustavaisten, uusien asukkaiden, lentojätkien ja tukkilaisten määrä – tilanne oli samankaltainen.

Matkoilla kamera mahdollisti naisille pääsyn maskuliiniseksi mielletyille alueille ja antoi tilaisuuden tarkkailuun, havainnointiin, pysähtymiseen ja kontaktiin kuvattavan kanssa. Kuvaaminen oli osoitus kyvykkyydestä käyttää moderneja välineitä, olla ajassa mukana. (Setälä 2002, 28.) Näin tapahtui Hildur Larssonin kuvaessa tukkityöläisiä kuten myös Lyylin ja Hannan ottaessa kuvia. Auttin neidit eivät olleet sidottuja Rovaniemen Valokuvaamon studioon eivätkä sen laboratorioon, vaikka työ painottuikin heidän kotitalonsa piharakennuksessa sijaitsevaan valokuvaamoon. Ateljeen ulkopuolella he kuvasivat häitä, merkkipäiviä, hautajaisia ja kokouksia, joita ihmiset halusivat ikuistettavan. He olivat arvostettuja valokuvaajia, mistä kertoo sekin, että he saivat ottaa Rovaniemen historiaan liittyvän merkittävän ryhmäkuvan kunnanvaltuustosta. Valokuvaamon nimellä signeeraatussa valokuvassa on viimeinen jakamattoman kunnan – kirkonkylän ja sitä ympäröivän maalaiskunnan – valtuusto, joka piti viimeisen yhteisen istuntonsa perjantaina 30. marraskuuta 1928 (ks. Enbuske 1997, 236).

Menneisyyden naisten aktiivinen toiminta näyttäytyy selvästi-kin kiinnostavampana kuin alistavat ja rajoittavat rakenteet, kuten Pirjo Markkola (2003, 57) kirjoittaa. Ne olivat kuitenkin läsnä myös naisvalokuvaajan työssä varsinkin silloin, kun miehet kokivat heidät uhkana. 1920-luvulla kilpailu valokuvausalalla oli kovaa, ja joidenkin mielestä entistä edullisempi ja helppokäyttöisempi tekniikka mahdollisti valokuvaamon perustamisen talouden nousu-

suhdanteen huumassa liian helposti. (Frigård 2004, 55.) Etenkin naiskuvaajien suurta määrää arvosteltiin:

Lieneeköhän nainen luotu valokuvaajaksi vai ovatko naiset luoneet itse itsensä siksi? Onkohan heillä edellytyksiä valokuvausammattiin niin suuressa määrässä kun päältäpäin näyttää? (Suomen Valokuvaaja 8/1923, 6)

Suomen Valokuvaaja -lehdessä virinneessä keskustelussa nimimerkki N. N. piti naisia pintapuolisina, aikaansaamattomina, huolimattomina, edesvastuuttomina ja epäitsenäisinä. Hänen mukaansa varsinkin naimattomat naiset syyllistyivät hintojen polkemiseen:

Yksinäinen nainen elää omaa itseään varten. Pitäköön muut huolen omista asioistaan! Kunhan hänen oma rakas pienehkö olemuksensa saa mitä jokapäiväiseen leipään tulee, silloinhan kaikki on hyvin. (...) Totisesti jaloa ja ylevää!? (Suomen Valokuvaaja 8/1923, 7.)

Kaksi naista, nimimerkit S. ja Skrapo, vastasivat N. N:lle. S:n mukaan ”päältä katsoen” voi sanoa, että alalla on naisten enemmistö, koska itsenäiseksi tunnettu suomalainen nainen on valokuvauksesta löytänyt alan, jossa voi työskennellä itsensä riippumattomaan asemaan. Kirjoittaja sovittelee:

Paljon siinä on perää, että naiset arvioivat työnsä halvemmaksi kuin miehet. Mutta syy ei ole yksin heidän. Se on ilmiö, jota sairastaa koko yhteiskunta. (...) Me olemme opetettuja siihen että meidän työtämme ei arvioida samanhintaiseksi kun miesten. (...) Nainen on sitten vielä niin ”uusi” liikeelämässä, arka ja epävarma, ei vielä uskalla ottaa niin rohkeasti kuin mies, joka on liikeelämän yksinvaltiaana ollut näihin aikoihin asti. (Suomen Valokuvaaja 9/1923, 4.)

Hyökkäävämpi Skrapo soimaa varsinkin miesapulaisia, jotka ”luulevat olevansa täydellisiä eivätkä pyrikkään eteenpäin” toisin kuin naiset, joilla on enemmän kärsivällisyyttä ja sitkeyttä, edellytyksiä ja taipumuksia, ammattiin. Hän kirjoittaa monimielisesti:

Allekirjoittanut ei tule koskaan ottamaan miesapulaista, siihen hän katsoo itsensä liian kokeneeksi. (...) ”Totisesti jaloa ja ylevää”, onpa siinä lauseessa nainen korotettu. Eikö herra N. N. ole koskaan paremmin ollut tilaisuudessa tutkia naisen turhamaista sydäntä, sen tuhlaamishalua. Näkeehän sen jo nykyään naisten hatustakin, miten hän osaa rahaa käsitellä. (Suomen Valokuvaaja 1/1924, 4–6.)

Alan naisvaltaisuudesta sai pontta myös valokuvauksen käsityö-
mäisyyden väheksyminen. Sarjatyöstä ja käytännön korjailusta, retusoinnista, vastasivat kopistit, jotka miltei järjestään olivat naisia. Ammattikuvaajien piirissä korjailua väheksyttiin, sillä siihen turvautumisen katsottiin merkitsevän massojen alhaisen kuva-
maun myötäilyä. Tällöin puhe oli erityisesti naisten muotokuvista. Johanna Frigårdin mukaan muotokuvauksen taantumuksellinen leima onkin syntynyt ilmiön sukupuolittamisella. (Frigård 2004, 56–58.)

Lopuksi: kokokuva

Palkkatyö takasi naimattomille naisille riippumattomuutta ja itsel-
lisyyttä, mutta on hyvä muistaa, että yhtenäinen ryhmä työtäteke-
vät eivätkä menneisyyden naiset yleensäkkään olleet. Se, vapautui-
vatko vai joutuivatko naiset töihin, riippui heidän säätyasemastaan. Lähteminen palkkatyöhön merkitsi piiaksi joutuvalle alistumista
käskyläiseksi, kun taas naimattomalle säätyläisnaiselle hänen
päästessään isän tai veljen nurkista virkanaiseksi työnteko merkitsi
vapautumista itsenäiseen elämään. Siinä vaiheessa kun keski- ja
yläluokan naiset taistelivat oikeuksistaan, oli maaseudulla elävien

ja kaupunkien työläisnaisten tehtävä aina työtä. Tehtaissa työskenteli naisia, joiden työ oli äärimmäisen kuluttavaa; lapsuudenaikaiseen perheeseensä jääneiden elämää taas rajasivat velvollisuudet ja työnteko. (Gordon 1994, 23; Häkkinen & Rahikainen 2001, 8; ks. Vainio-Korhonen 2002, 23, 75.) Kysymys ei siis ole siitä, etteivätkö naiset olisi tehneet työtä, vaan kyse on työn kautta saavutetusta itsemääräämisoikeudesta, arvostuksesta ja myös vallasta, erilaisista toimijuuden tiloista ja valinnan mahdollisuuksista. Ansiotyö, oli se sitten valokuvaamista, opettamista tai sairaiden hoitoa, oli tie itsenäiseen asemaan.

Historiankirjoituksissa naimattomat naiset ovat yleensä yhteisöjen ja edustamansa sukupuolen marginaalissa eivätkä he suomalaisen naishistorian kirjoittamisessakaan ole saaneet pääosaa. He ovat jääneet perheen varjoon. Margaret Adamsin (1976) mukaan naimattomuudella on kuitenkin oma oikeutuksensa. Sitä ei voi kytkeä tilanteeseen ennen avioliittoon menemistä, vaan se on sosiaalinen status. Naimattomat muodostavat oman sosiaalisen kokonaisuutensa (mt., 15) enkä voi olla tähän yhtymättä jo heidän yllättävän suuren määränsäkin takia. Naimattomuus saattoi olla vastentahtoista tai sitten siihen vaikuttivat sattuma tai olosuhteet. Monille kyse oli valinnasta.

Lyyli ja Hanna Auttin nuoruuden vuosina 1920-luvulla oli naimattomien naisten määrä suurimmillaan. Rovaniemi, joka oli pohjoisen Suomen ja Lapin keskuspaikka, edusti toisaalta koko Suomeen vertailtaessa tyypillistä pientilavaltaista maatalouspitäjää. Vuoden 1929 alusta Rovaniemi oli jo kauppala, välietapissa kohti kaupunkia. (Ks. Enbuske 1997, 187, 231.) Kasvava ja vireä paikkakunta tarjosi naisille työtä valokuva-alalla, jolla oli sidos naisille tuttuun käsityöläisyyteen.

Naisvalokuvaajan ammatti vertautuukin mielenkiintoisella tavalla ompelijan työhön. Riitta Oittinen (1996) on tutkinut ompelutyötä kahden naisen elämässä, ”pistoja yli ajan ja säädyn”. Ompelu oli arkista aherrusta ja vähintään jossain määrin taloudel-

lista. Lisäksi se oli yhteisöllistä ja sosiaalista. Kolmanneksi ompelutöiden tekemiseen, antamiseen ja käyttöön sisällytettiin tunteita ja symbolisia merkityksiä. Ompelutyö jäi elämään, ei vain itselle ja asiakkaille, vaan tuleville sukupolville. Se ei valunut hiekkään samalla tavalla kuin esimerkiksi siivoaminen tai pyykinpesu. Parhaissa tapauksissa ompelu oli henkireikä, johon naiset kanavoivat tekemisen haluaan ja luovuuttaan sosiaalisesti hyväksytyllä tavalla. (Mt., 71.) Valokuvaajan työn merkitykset ovat samankaltaisia. Vuosisadan vaihteessa ja 1900-luvun alussa lähes kaikki ”kävivät kuvassa” jossain elämänsä vaiheessa, mutta kokemuksena se silti oli harvinainen. Valokuvien merkitys asiakkaille oli tavattoman suuri, mikä nosti valokuvaajienkin arvostusta kuvattavien silmissä. ”Kisällijärjestelmän” kautta myös varattomilla nuorilla naisilla oli mahdollisuus päästä valokuvaajan uralle ja sitä kautta sosiaaliseen nousuun.

Yleensä naiset toimivat hoiva- ja sosiaalisten suhteiden alueella. Enemmistö naisista palvelee, hoivaa ja kasvattaa kun taas enemmistö miehistä valmistaa, käsittelee ja siirtää esineitä: sukupuolen, rakenteiden ja toiminnan suhde näkyy selkeimmin naisten ja miesten erilaisina ammattialoina. (Ronkainen 1999, 53.) Vuosisadan vaihteen valokuvaajanaisten tekemiset olivat kiinni esineen – kuvattavalle arvokkaan valokuvan – valmistustaidoista. Naisvalokuvaajien toimet olivat maskuliinisena nähdyn ”apparaatin”, kameran hallinnan ja käytön kautta sukupuolirajoja rikkovia.

Valokuva oli uusi keksintö ja innovaatio, ”modernin ilmaus”. Naisvalokuvaajien suureen määrään vaikutti eittämättä se, että kyse oli vapaasta ammatista, jota ammattikuntajärjestelmä tiukkoine säädöksineen ei kahlinnut. Tähän mahdollisuuteen he näyttävät hanakasti tarttuneen. Valokuvaajan ammatti asettuu poikkeukseksi suhteessa moniin muihin naisten harjoittamiin ammatteihin. Joan Scottin (1999, 27) mukaan ”feministinen historia ei ole naisten tekemien suurten tekojen kertomista vaan sukupuolen (gender) hiljaisten ja salaisten operaatioiden paljastamista, jotka



Saunojat. Kuva Rovaniemen Valokuvaamo. Lapin maakuntamuseon kokoelmat.

kuitenkin ovat läsnä ja määritteleviä voimia useimpien yhteiskuntien organisoitumisessa.”⁴³ Yksi näistä ”hiljaisista operaatioista” oli naisvalokuvaajana toimiminen sen eri merkityksissään. Silloin kun katsomiskulma vaihdetaan naisnäkökulmaan, kirkastuu kokonaiskuva niin yleistä naisten historiaa kuin yksilöidenkin elämää tarkasteltaessa.

Valokuvista, joissa Auttin neidit ja heidän ystävättärensä 1900-luvun alkupuolella esiintyvät, paistaa elämänilo, omaehtoisuus ja rohkeus. Ystävätär Ida Mäntykenttä (myöh. Kähkönen) oli muistellut, kuinka

elämä oli silloin iloista ja viatonta ilonpitoa, paljon oltiin luonnonhelmassa läheisillä Koskenkylän vaaroilla ja Ounasvaaralla ja Pöy-

43. Käännös Östman 2000, 281. ”Feminist history then becomes not the recounting of great deeds performed by women but the exposure of the often silent and hidden operations of gender that are nonetheless present and defining forces in the organization of most societies”. (Scott 1999, 27.)

liövaarassa. Heillä tyttöillä oli tapana kokoontua juhlapäivinä yhteen ja pukeutua koreasti. Ja usein otettiin kuva valokuvaamossa.⁴⁴

Vuonna 1923 otetussa kuvassa on yhdeksän rovaniemeläistä neitoa vaaleisiin pyyhkeisiin kietoutuneina saunan edessä. Kaksi heistä, Lyyli Autti ja Ida Mäntykenttä, ovat verhoutuneet vain isoihin saunavastoihin ja Lyyli vielä valtoimenaan olevien pitkien hiusten taakse. Seurueen kymmenes jäsen on pyllähtänyt nurin niskoin, niin että häntä ei kuvasta kunnolla erota. Lieneekö hän saanut naurukohtauksen? Kuvan herkkyyks ja estetiikka lumoavat nykypäivän katsojaa, samoin sen sensuelli erotiikka. Samana kesänä nuoret naiset ottivat toisistaan muitakin rantakuvia: uimarannalla rullafilmikameralla otettu kuvasarja rakentuu tarinaksi, joka alkaa kuvalla tyttöporukasta kesähameissaan. Muissa kuvissa poseerataan uimapuvuissa rantahiekalla, ilakoidaan isolla kivellä, veneen takana ja vedessä. Kuvat kertovat naisten välisen ystävyysyden monisäikeisestä traditiosta (ks. myös Leskelä-Kärki 2006, 627).

Nykykatsojalle Auttin neitien rantakuvat ovat modernissa näppäily-tyylissään ”iloisen viattomuuden” ilmentymiä. *Saunajat*-kuva on samantyyppinen, mutta se on otettu selvästi harkiten, mistä kertoo iso negatiivikokokin. Historiallisen valokuvan tulkinnan lähtökohtia ovat sen esittävyys, se mitä kuvassa on, ja konteksti, yhteys aikaan, tapahtumiin ja sen hetkiseen todellisuuteen. Muiden rantakuvien lailla saunajat on albumiin laitettava kuva, jonka alastomuuden keskeiseksi kontekstiksi tulkitseen saunomisen. Nuoret naiset olivat omassa tilassaan, josta he halusivat muistoksi valokuvan. Se oli helppoa, sillä kaksi tyttöporukkaan kuuluvista oli valokuvaajia, vaikka juuri he eivät suljinta aina painaneetkaan. (Ks. Autti 2003, 126: itseotetun omakuvan ideasta.)

Lyyli ja Hanna siirtyivät helposti valokuvaaja-ammattilaisesta näppäilijäksi. Vaihtamalla jalustalla olevan studiokameran kevyeen laatikkokameraan he siirtyivät myös subjektipositioista (ks. Ron-

44. Esko Kähkösen haastattelu 24.4.2003.

kainen 1999) toiseen: heidän toiminnan tilansa avartui ammattilaisesta ”neitikulttuuriin”, 1920-luvun ”uuden naisen” elämäntapaan. Uusi nainen saattoi puhujan asemasta katsoen tarkoittaa esimerkiksi naisasianaista tai huvittelunhaluista jazztyttöä (Immonen ym. 2000, 9), mutta suhteessa Auttin neiteihin se ei suoranaisesti tarkoittanut kumpaakaan. ”Kaupunkilaisuus” sisarten elämässä ja visuaalisessa ympäristössä oli mentaalinen tila, jolla oli sidoksensa naimattomuuteen ja sen tarjoamaan vapauden mahdollisuuteen. Lyyli ja Hanna olivat omalla tavallaan uusia naisia kotikutoisessa elämäntyylissään ja maalaismaisemassa. Ehkä juuri paikka, Rovaniemi omassa kaksijakoisuudessaan, edesauttoi ”luovassa marginaalissa” (ks. Davis 1997, 262) olemista ja mahdollisti myös ajalleen harvinaisen *Saunojat*-kuvan ottamisen.

Naishistorian kirjoittamisessa käyvät toiminnan esittämisen rinnalla yhtä haastaviksi kysymykset naisten alistuksesta, vaientamisesta ja vähättelystä sekä sukupuolijärjestelmän jatkuvuuksista (ks. Markkola 2003, 57), jotka valokuvaajan ammatissakin olivat läsnä. Joan Scottin (1986, 1067) ajatus sukupuolesta ensisijaisesti tapana ilmaista valtasuhteita tuli esille miesvalokuvaajien yrityksissä alistaa ja mitätöidä naisvalokuvaajia varsinkin silloin, kun naispuoliset kollegat olivat heille uhkana. Väheksymisen rinnalle asettuvat naisvalokuvaajien mahdollisuudet liikkumiseen, jota leskirouva, valokuvaaja Eugenie Roos toteutti 1800-luvun lopulla toimittuaan valokuvaajana Kristiinankaupungin lisäksi Oulussa ja Vaasassa tai valokuvaaja Hildur Larsson kuvausmatkoillaan ympäri Lappia 1900-luvun alussa. Näiden yksittäisten fragmenttien esiin nostaminen valottaa naisten mahdollisuuksia myös yleisesti, sillä ”nostaessaan esiin katkoksia, rajoja ja reunoja, mikrohistoria valaisee myös kokonaisuuksia” (Peltonen 1999, 38). Valokuvaajanaisten toimet purkavat paikallaan pysyvän ja kodin ulkopuolelle lähtiessään alati vaarassa olevan naisen representaatiota.

Vuosisadan vaihteen kokokuvaan piirtyy kytkös naisten naimattomuudesta ja valokuvaajan ammatista. Siinä kun niiden molem-

pien yhteydessä voi puhua moniulotteisesta käsitteestä vapaus, oli se diskurssien rajaamaa ja säätelemää – mutta välitila kumminkin pitäen sisällään monia uusien toiminnan tilojen, ja myös vastarinnan, mahdollisuuksia.

Kirjallisuus

- Adams, Margaret 1976: *Single Blessedness. Observations on the Single Status in Married Society*. Heineman, London.
- Autti, Mervi 2003: Auttin neidit ikkunalla. Valokuvaajanaiset 1920-luvun Rovaniemellä. Teoksessa Naskali, Päivi; Autti, Mervi, Keskitalo-Foley, Seija; Korhonen, Anne & Kutuniva, Mervi (toim.): *Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4, Rovaniemi, 115–144. <http://ktk.ulapland.fi/isbn9516349463/tuulia.pdf>
- Auttin suku Rovaniemellä ja muualla vuodesta 1843 lähtien*, 1993. Koonnut Arto Harju-Autti. Julkaisematon sukututkimus.
- Barthes, Roland 1985: *Valoisa huone*. Suomentaneet Martti Lintunen, Esa Sironen & Leevi Lehto. Suomen valokuvataiteen museon säätiö. Kansankulttuuri, Helsinki.
- Davis, Natalie Zemon 1997: *Kolme naista kolme elämää 1600-luvulla*. Otava, Helsinki.
- Elomaa, Hanna 2001: Mikrohistoria johtolankojen jäljillä. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki, 59–74.
- Enbuska, Matti 1993: Rovaniemen taajaväkisen yhdyskunnan ja kauppalan asujaimisto 1900-luvun alkupuolella. Teoksessa Huopainen, Raili (toim.): *Selviytyjät. Näyttely pohjoisen ihmisen sitkeydestä*. Lapin maakuntamuseon julkaisuja 7, Rovaniemi, 7–24.
- Enbuske, Matti 1997: Peräpohjolan keskuseudulla 1909–1939. Teoksessa Rovaniemen historiatoimikunta sekä Enbuske, Matti; Runtti, Susanna & Manninen, Turo (toim.): *Rovaniemen historia. Jokivarsien kasvatit ja junantuomat 1721–1990*. Rovaniemi, 173–302.
- Engelberg, Mila 2001: Ihminen ja naisihminen: suomen kielen piilomaskuliinisuus. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 4, 23–36.
- Frigård, Johanna 2004: Emmi Fock – valokuvauksen ammattinainen. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 2, 54–59.

- Ginzburg, Carlo 1996: *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Suomentanut Aulikki Vuola. Gaudeamus, Helsinki.
- Gordon, Tuula 1994: *Single women: on the margins?* New York University Press, New York.
- Hirn, Sven 1972: *Kameran edestä ja takaa Valokuvaus ja valokuvaajat Suomessa 1839–1870*. Suomen valokuvataiteen museon säätiö, Helsinki.
- Häggman, Kai 1994: *Perheen vuosisata: perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- af Hällström, Catherine 1992: Naisvalokuvaajia Suomessa 1859–1879. Teoksessa Kukkonen, Jukka; Vuorenmaa, Tuomo-Juhani & Hinkka, Jorma (toim.): *Valokuvan taide. Suomalainen valokuva 1842–1992*. SKS, Helsinki, 362–364.
- Häkkinen, Antti & Rahikainen, Marjatta 2001: Naisten työnteon ja toimeentulon vaatimuksista. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Räisänen, Tarja (toim.): *”Työllä ei oo kukkaan rikastunna” Naisten töitä ja toimeentulokeinoja 1800- ja 1900-luvulla*. SKS, Helsinki, 7–16.
- Immonen, Kari; Hapuli, Ritva & Leskelä, Maarit (toim.) 2000: *Modernin lumo ja pelko. Kymmenen kirjoitusta 1800–1900 -lukujen vaihteen sukupuolisuudesta*. SKS, Helsinki.
- Jallinoja, Riitta 1983: *Suomalaisen naisasialiikkeen taistelukaudet: naisasialiikkeen naisten elämäntilanteen muutoksen ja yhteiskunnallis-aatteellisen murroksen heijastajana*. WSOY, Helsinki.
- Johannesson, Lena 2004: Photo Exile. On the European Experience and Women Photographers in Germany and Sweden. Teoksessa *Women Photographers – European Experience*. Acta Universitas Gothoburgensis, Göteborg, 16–91.
- Juvonen, Tuula 1994a: *Sukupuoli ja halu Hilda Käkikosken kirjeenvaihdossa ja päiväkirjoissa*. Sosiaali- ja terveysministeriö, Tasa-arvotoimisto. Naistutkimusraportteja 1, Helsinki.
- Juvonen, Tuula 1994b: Malminkadun bolaagissa on jotain hullusti. Naisten rakkaussuhteista vuosisadan vaihteessa. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 3, 36–43.

- Kaartinen, Marjo & Korhonen, Anu 2005: *Historian kirjoittamisesta*. Kirja-Aurora, Turku.
- Kaltio, Kauko 1993: Henkilöhistoriaa: Kenraaliluutnantti Mannerheimristin ritari P.A. Autti. *Esitelmä Auttin suvun sukujuhlassa 7.8.1993*. Julkaisematon esitelmä.
- Kinnunen, Merja 1996: Naiset ja miehet väestötilastoissa. Teoksessa Kinnunen, Merja & Korvajärvi, Päivi: *Työelämän sukupuolistavat käytännöt*. Vastapaino, Tampere, 27–50.
- Kinnunen, Tiina 2001: Ennakkositoumuksista ymmärtämiseen – naishistorian ulottuvuudet. Teoksessa Autio, Sari; Katjala-Peltomaa, Sari & Vuolanto, Ville (toim.): *Historioitsijan arki ja tutkimuksen prosessi*. Vastapaino, Tampere.
- Koivunen, Anu 1998: Hoivaava nainen: oppihistoriallinen tarina. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 4, 73–82.
- Kolsio, Hannele 1998: Emmi Fock – ammattivalokuvaaja ja taiteilija. Julkaisussa Johanna Frigård & Margareta Willner-Rönholm (toim.): *Kuvan kaunis Emmi Fockin valokuvia 1920–1930-luvulta*. Näyttelyesite 26, Turun maakuntamuseo, 6–21.
- Konttinen, Riitta 1988. *Suomalaisia naistaitelijoita 1880-luvulta*. Otava, Helsinki.
- Kortelainen, Anna 2006: *Naisen tie. L. Onervan kapina*. Otava, Helsinki.
- Knape, Gunilla 2004. Some notes. Teoksessa *Women Photographers – European Experience*. Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg, 8–15.
- Kukkonen, Jukka 1987: *Viktor Barsokevitsch. Valokuvia 1893–1927*. Kustannuskiila, Kuopio.
- Lahtinen, Anu 2007: *Sopeutuvat, neuvottelevat, kapinalliset. Naiset toimijoina Flemingin sukupiirissä 1470–1620*. SKS, Helsinki.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2001: Aune Krohnin kristillinen ja kirjoittava elämä. Näkökulmia naisten ja uskonnollisuuden tutkimukseen. Teoksessa Lahtinen, Anu (toim.): *Tanssiva mies, pakinoiva nainen. Sukupuolten historiaa*. Turun historiallinen yhdistys ry., Gummerus Kirjapaino Oy, Saarijärvi, 223–257.

- Leskelä-Kärki, Maarit 2006: *Kirjoittaen maailmassa. Krohnin sisaret ja kirjallinen elämä*. SKS, Helsinki.
- Levi, Giovanni 2001: On Microhistory. Teoksessa Peter Burke (toim.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge, 97–119.
- Liljeström, Marianne 1996: Sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.): *Avainsanat. Kymmenen askelta feministiseen tutkimukseen*. Vastapaino, Tampere, 111–138.
- Löfström, Jan 1999: *Sukupuoliero agraarikulttuurissa. ”Se vaan nyt on semmonen”*. SKS, Helsinki.
- Markkola, Pirjo 1994: *Työläiskodin synty. Tamperelaiset työläisperheet ja yhteiskunnallinen kysymys 1870-luvulta 1910-luvulle*. Historian tutkimuksia 187, Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Markkola, Pirjo 2003: Suomalaisen naishistorian vuosikymmenet. *Historiallinen aikakauskirja* 1/2003, 53–63.
- Niekka, Ilse & Petrelius, Päivi 1993: *Suomalainen vanhapiikkuus. Tutkielma naisen naimattomuuden kulttuurisista määrittelyistä*. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen työpapereita 77, Jyväskylän yliopisto.
- Nousiainen, Kevät & Pylkkänen, Anu 2001: *Sukupuoli ja oikeuden yhdenvertaisuus*. Helsingin yliopiston oikeustieteellisen tiedekunnan julkaisut, Helsinki.
- Ollila, Anne 1995: Mitä mikrohistoria on? Teoksessa Mäkinen, Katriina & Rossi, Leena (toim.): *Rakkautta, ihanteita ja todellisuutta. Retkiä suomalaisen mikrohistoriaan*. Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskus, kulttuurihistoria, Turku, 7–14.
- Ollila, Anne 1998: *Jalo velvollisuus. Virkanaisena 1800-luvun lopun Suomessa*. SKS, Helsinki.
- Ollila, Anne 2001: Naishistoria ja sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria Johdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki, 75–90.
- Oittinen, Riitta 1996: Pistoja yli ajan ja säädyn. Ompelu kahden naisen elämässä. Teoksessa Rahikainen, Marjatta (toim.): *Matkoja moderniin*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki, 31–72.

- Palin, Tutta 1992: Muotokuvan vakiintuvat muodot. Teoksessa Kukkonen, Jukka, Vuorenmaa, Tuomo-Juhani & Hinkka, Jorma (toim.): *Valokuvan taide. Suomalainen valokuva 1842–1992*. SKS, Helsinki, 356–379.
- Peltonen, Matti 1999: *Mikrohistoriasta*. Hanki ja Jää, Gaudeamus.
- Pylkkänen, Anu 1991: Avioliiton historiaa – Sukujen sopimuksesta kahden kauppaan. Teoksessa Letto-Vanamo, Pia (toim.): *Suomen oikeushistorian pääpiirteet. Sukuvallasta moderniin oikeuteen*. Gaudeamus, Helsinki, 80–97.
- Rahikainen, Marjatta & Vainio-Korhonen, Kirsi (toim.) 2006: *Työteliäs ja uskollinen. Naiset piikoina ja palvelijoina keskiajalta nykypäivään*. SKS, Helsinki.
- Rahikainen, Päivi 1990: Rovaniemeläisiä ja kemijärveläisiä valokuvaajia. *Raito* 1, Lapin maakuntamuseo, 2–15.
- Ritamies, Marketta 1988: *Yksin olevat: ei naimisissa olevien ja yksin asuvien tarkastelua*. Väestöntutkimuslaitos, Helsinki.
- Ronkainen, Suvi 2006: Haavoittunut kansakunta ja väkivallan toimijuus. Teoksessa Lohiniva-Kerkelä, Mirva (toim.): *Väkivalta. Seuraamukset ja haavoittuvuus*. Terttu Utraisen juhlakirja. Talentum, Helsinki, 531–550.
- Ronkainen, Suvi 1999: *Ajan ja paikan merkitsemät: subjektiviteetti, tieto ja toimijuus*. Gaudeamus, Helsinki.
- Rosenblum, Naomi 2000: *A History of Women Photographers*. Abbeville Press, New York.
- Rosenhaft, Eve 1997/2001: Naishistoria, mieshistoria, sukupuolten historia ja niiden merkitys historiakäsityksillemme. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 2, 16–26. Verkkojulkaisu 2001: <http://www.opiskelijakirjasto.lib.helsinki.fi/eres> (luettu 30.4.2003).
- Räisänen, Arja-Liisa 1995: *Onnellisen avioliiton ehdot: sukupuolijärjestelmän muodostumisprosessi suomalaisessa avioliitto- ja seksuaali- valistusoppaissa 1865–1920*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Saraste, Leena 1996: *Valokuva tradition ja toden välissä*. Musta Taide, Helsinki.
- Scott, Joan 1986: Gender: A Useful Category of Historical Analysis. Julkaisussa *American Historical Review*, vol. 91, 5, 1053–1075.

- Scott, Joan Wallach 1999: *Gender and the Politics of History*. Revised edition. Columbia University Press, New York.
- Setälä, Päivi 1984: *Naiskuvista todellisuuteen: tutkimusnäkökulmia naishistoriaan*. Gaudeamus, Helsinki.
- Setälä, Päivi 1988: Moni/nainen historiaan. Naishistorian sanoma. Teoksessa Setälä, Päivi & Kurki, Hannele (toim.): *Akanvirtaan. Jobdatus naistutkimukseen*. Yliopistopaino, Helsinki, 139–157.
- Setälä, Päivi 2002: Seikkailijakuvaajat – uusi nainen ja kamera. *Naistutkimus* 3, 18–29.
- Sinisalo, Hannu & Tähtinen, Ritva (toim.) 1996: *Suomen valokuvaaajat 1842–1920*. Suomen valokuvataiteen museon säätiö, Helsinki.
- Sulkunen, Irma 1991: *Retki naishistoriaan*. Hanki ja jää, Helsinki.
- Suomen Valokuvaaja* -lehden numerot 8/1923, 9/1923, 1/1924.
- Suomen virallinen tilasto. Finlands officiella statistik 1923. *VI Befolkningsstatistik* 56:2. Helsingfors.
- Suomen virallinen tilasto 1945. *VI Väestötilastoa* 98:1. Helsinki.
- Talvitie, Martti 2005: Valokuvaaja Iikka Paavalniemi. *Sukuviiri. Hoikan Sukuseuran jäsenlehti* 1, 4–9. Julkaisematon.
- Tuomaala, Saara 2005: Yhteiskunnallisesta äitiydestä naisten elämänhistorioihin. Suomen naishistorian suuntaviivoja 1970-luvulta 2000-luvulle. Teoksessa Katainen, Elina, Kinnunen, Tiina, Packalén, Eva & Tuomaala, Saara (toim.): *Oma pöytä. Naiset historiankirjoittajina Suomessa*. SKS, Helsinki, 357–380.
- Tuomaala, Saara 2006: Holhouksenalaisuudesta koulutetuksi ja vapaaksi kansalaiseksi. *Naisten täydet poliittiset oikeudet 100 vuotta*. <http://www.aanioikeus.fi/artikkelit/tuomaala.htm> (luettu 20.11.2006).
- Vainio-Korhonen, Kirsi 2002: *Ruokaa, vaatteita, hoivaa. Naiset ja yrittäjyys paikallisena ja yleisenä ilmiönä 1700-luvulta nykypäivään*. SKS, Helsinki.
- Vakimo, Sinikka 2001: *Paljon kokeva, vähän näkyvä. Tutkimus vanhaa naista koskevista kulttuurisista käsityksistä ja vanhan naisen elämäkäytännöistä*. SKS, Helsinki.
- Östman, Ann-Catrin 2000: Joan Scott ja feministinen historiankirjoitus. Teoksessa Anttonen, Anneli, Lempiäinen, Kirsti, Liljeström, Marianne

(toim.): *Feministejä – aikamme ajattelijoina*. Vastapaino, Tampere, 275–294.

Haastattelut ja muut tiedonannot

Esko Auttin haastattelut 26. 5. 2001 ja 26. 8. 2002, puhelinhaastattelu

21. 4. 2005.

Marjatta Aution haastattelut 6. 5. 2000, 9. 3. 2001, 26. 3. 2001, 28. 6. 2001

ja 17. 12. 2006.

Linnea Kinnusen haastattelu 4. 4. 2001.

Eila Kontaksen haastattelu 3. 7. 2000.

Esko Kähkösen haastattelu 24. 4. 2003.

Kaikki haastattelut kirjoittajan tekemiä.

Helsingin ev.lut. seurakuntien keskusrekisteri 5. 1. 2007.

Lyyli Auttin kirjeet Hanna Auttille 28. 6. 1946 ja 7. 9. 1948.

Seija Keskitalo-Foley

MUKAAN KUULUMISTA JA POISSULKEMISTA

Yhteisöllisyys lappilaisen maaseudun naisten kertomuksissa

Johdanto

Lappilainen maaseutu kuvautuu väestötilastoissa heikentyvien ja murenevien yhteisöjen alueena. Sen asukkaiden ikääntyminen ja etenkin naisten poismuutto on muuttanut yhteisöjen ikä- ja sukupuolirakennetta (www.tilastokeskus.fi). Naisten vähäinen osuus maaseudulla määrittellään maaseutupolitiikassa yleensä ongelmaksi. Tärkeämpää olisi kuitenkin pohtia, millainen on ”hyvä elämä” alueen naisille (ks. Asikainen & Koskela 1992; Telinkangas 2005). Hyvällä elämällä tarkoitan sekä arjen sujuvuutta että sellaisia naisten toimijuuden tiloja, jotka vahvistavat heidän asemaansa lappilaisessa sukupuolijärjestelmässä. Pohjoisen maaseudun patriarkaalisen kulttuurin ilmenemismuodot ja merkitykset naisten toiminnan kannalta sekä muutoksen mahdollisuus nousevat artikkelissani keskeiseksi tarkastelun kohteeksi.

Lappia koskevat käsitykset kapeutuvat usein joko poismuuttoa ja autioitumista kuvaavaksi kurjistumistariksi tai myytiksi lumovasta erämaasta. Feministinen maaseutututkimus (ks. esim. Little & Austin 1996) on pohtinut sitä, miten maaseudun idylli heijastaa ja uusintaa sukupuolten välisiä valtasuhteita. Asettuuko idyllisessä maaseutukuvauksessa naisille vain tietynlainen, miehille alistainen

osa, jossa naiset nähdään kotikeskeisinä ja kyläyhteisöä vapaaehtoisella työpanoksellaan hyödyttävinä ”maaseudun naisina” (Sireni 2002, 35)?

Kaupunki ja maaseutu ymmärretään usein toisilleen vastakkaisiksi kokonaisuuksiksi (ks. esim. Lehtonen 2004). Suomalais-sakin kulttuurissa maalaiselämän nähdään edustavan romanttista mennyttä aikaa vastakohtana turmeltuneelle ja kovalle kaupunkilaisuudelle. Puhdasta ja viatonta luontoa symboloiva maaseutukuvaus oli tavallinen ennen 1960-lukua valmistuneissa elokuvissa. (Tani 1992, 51–53.) Nykymedian populäärikuvastossa maaseutu kuvataan seesteiseksi idylliseksi (Byckling 2005, 110), mutta se voi olla myös fantasian ja kauhun esittämisen ympäristönä¹ (Cloke & Little 1997).

Maaseutuun on liitetty kaupunkimaista sosiaalisempi elämäntapa (ks. esim. Högbacka 2003; Pehkonen 2004). Keskeiseksi elementiksi maaseudun elämää koskevien mielikuvien ja myyttien tutkimuksessa jäsentyy kaipuu menneeseen, mutkattomaan ja aitoon yhteiskuntaan, jossa ihmisten väliset suhteet nähdään yhteisöllisinä: ihmiset välittävät ja huolehtivat toisistaan. Maaseutuelämää koskevien mielikuvien ja myyttien voima ei ole vain siinä, että ne heijastavat tiettyjä uskomuksia ja näkemyksiä maaseudusta, vaan niillä on merkitystä myös sosiaalisten suhteiden hierarkian ja järjestyksen ylläpitäjinä ja uusintajina. Erityisesti feministinen maaseutututkimus on problematisoinut maaseutumaista elämäntapaa ja maaseudun naiseutta koskevia stereotypioita sekä nostanut esiin erilaisia kokemuksia erilaisissa maaseutukonteksteissa. (Sireni 2002, 34–35, 48–59.) Artikkelissani osallistun tähän keskusteluun tarkastelemalla yhden lappilaisella maaseudulla asuvan naisryhmän kertomuksia.

1. Olli Soinion vuonna 1988 ohjaama *Kuutamonaatti*-elokuva edustaa tätä elokuvaalajia Suomessa.

Sosiologisissa määrittelyissä yhteisö² kuvataan joko alueellisesti rajattavissa olevana yksikkönä, sosiaalisen vuorovaikutuksen yksikkönä tai yhteenkuuluvuuden tunteiden tai muuta yhteisyyttä osoittavien ilmiöiden yksikkönä. (Lehtonen 1990, 14–17.) Keskeisimpiä tässä artikkelissa ovat yhteenkuuluvuuden, yhteisöllisyyden tai ulkopuolisuuden kokemisen teemat, joita analysoin haastattelimieni naisten kertomuksissa. Tarkastelin väitöskirjassani (Keskitalo-Foley 2004) jo lyhyesti mukaan kuulumisen, poissulkemisen ja yksinäisyyden teemoja. Artikkelini perustuu tutkimukseni aineistoon kuuluvien yhdeksäntoista lappilaisen naisen haastattelun uudelleen lukemiseen³. Syvennän näitä teemoja uusista näkökulmista hyödyntäen muun muassa Heini Hakosalon (2000) käyttämää sovellusta Michel Foucault'n vallan mikromekanismeista⁴ sekä näkemyksiä yhteisön merkityksestä sosiaalisena pääomana. Miten yhteisöön liittymistä ja siihen kuulumista ja toisaalta siitä ulossulkemista ja uuden yhteisöllisyyden luomista kuvataan? Millaisia toimijuuden tiloja naisille mahdollistuu? Aluksi esittelen haastattelimieni naisten asuinympäristöä yhteisöjen kannalta. Tämän jälkeen tarkastelen ulkopuolisuuden ja yksinäisyyden kokemuksia sekä yhteisön suhteen tehtyjä ratkaisuja. Lopuksi pohdin maaseu-

2. Sosiologiassa yhteisöanalyysina tunnetaan vuosina 1855–1936 eläneen Ferdinand Tönniesin jäsentämät *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft*. *Gemeinschaftilla* tarkoitetaan eli yhteisöllisellä yhteenliittymällä tarkoitetaan tilannetta, jossa yhteenliittyminen itsessään on arvokas päämäärä tai se on jotain itsestään tapahtuvaa. Silloin kun yhteenliittymisen avulla tavoitellaan jotain muuta päämäärää, puhutaan *Gesellschaft*-tyyppisistä sosiaalisista suhteista. Laajemmin käsitteitä on tarkastellut mm. Pehkonen (2004).

3. Väitöskirjaani varten haastattelin 19 lappilaisella maaseudulla asuvaa naista. Heistä kymmenen on lappilaissyntyisiä ja yhdeksän muualta Suomesta Lappiin muuttanutta. Tämän artikkelin aineistona ovat seuraavat haastattelut: lappilaissyntyiset Hannele, Marika, Mirva, Paula, Piia ja Riitta sekä muulta Suomesta Lappiin muuttaneet Eine, Erja, Leena, Maisa, Niina, Salla, Sari ja Teija. Naisten nimet ovat peitenimiä.

4. Heini Hakosalo (2000, 194–200) on tarkastellut vallan ilmenemistä kolmen poissulkemisen muodon kautta. Näitä ovat tilallisen, sosiaalisen ja diskursiivisen vallankäytön muodot.

dun yhteisöllisyyden merkitystä sosiaalisen pääoman muotona ja kuvaan naisten mahdollisuuksia luoda yhteisöllisyyttä.

Yhteisöjä ja yhteisöllisyyttä

Lappilainen maaseutu on monimuotoinen eivätkä kylät, joissa haastattelemani naiset asuvat, ole keskenään samanlaisia. Naisista seitsemäntoista asui pienissä kylissä, ja kaksi heistä asui kuntakeskuksissa. Muutamat kuvasivat kotikylänsä historiaa tehden eroa muun muassa niin sanottujen vanhojen ja sodan jälkeen perustettujen asutustilojen muodostamien kylien välille⁵. Hannele⁶ analysoi kotipaikkaansa, vanhaa jokivarren kylää:

Se on tämmöinen aika perinteinen kylä, joka on muuttunu tämmösestä perinteisestä maanviljelijäkylästä, että tätä nykyä taitaa olla eniten työttömiä, vanhuksia (...) ja tuota keski-ikä hirveen korkea, lapsia on enää, kouluikäisiä lapsia ei taia olla ko pari koko kylässä, että se on tuommonen sadan, - kaksyötä ihmistä kaiken kaikkiaan [noin 120] (...) mutta hirveen vilkas noin muuten, että siinä on kauheasti kaikkea toimintaa ja muuta.

Hannele kuvaa kotikylänsä sekä hiipuvana ikääntyvien ihmisten asuinpaikkana että toimeliaana yhteisönä. Yleisesti Lappia kuvataan luonnon kautta, mikä jättää varjoonsa mahdollisuuden tarkastella ihmisten toiminnan kulttuurisia merkityksiä. Alueena Lappi eroaa eteläisimpien seutujen maaseudusta, ja sillä on enemmän yhtymäkohtia muiden Pohjoismaiden ja Kanadan olosuhteisiin. Pohjoiset luonnonolosuhteet ja elinkeinot ovat osaltaan luooneet maskuliinista miestoimijuutta (ks. esim. Ronnby 1991; Shields

5. Esimerkiksi Ilmo Massa (1994) on kuvannut asutustilojen perustamisen taustaa. Hänen mukaansa kaikista Lapin viljelytiloista kolmasosa syntyi sodan jälkeisillä asutustoimilla.

6. Lappilaissyntyinen Hannele muutti keski-ikäisenä pieneen maaseutukylään, joka ei kuitenkaan ole hänen syntymäpaikkakuntansa.

1991). Lapin historiaan kuuluu erämaan valloitus, kultakuume ja suurten savottojen aika (ks. esim. Massa 1994; Valta 2000), jotka ovat osaltaan vahvistaneet tätä mielikuvaa. Lappilaista maaseutua määrittää erämaisuus ja siihen liittyvien miesverkostojen toiminta.

Sukupuolen mukaisten jakojen lisäksi Lapissa vaikuttavat myös poliittiset, uskonnolliset ja etniset jaot. Ne eivät kuitenkaan aina ole olleet toisiaan poissulkevia⁷, ja ryhmien väliset rajat ovat osin hämärtyneet ja muuttuneet. Esimerkiksi Piian kertoman mukaan hänen kylässään aiempina vuosikymmeninä vallinnut eronteko poliittisiin puolueisiin kuulumisen mukaan on häipynyt. Hän kuvaa maa- ja karjataloutta harjoittavien yhteistyötä kotiseudullaan:

Ja sitä tuli paljon justiin, se mikä oli hyvä tässä, että siinä tuli sitä kokemusten vaihtoa (...) että siitä sai paljon ideoita ja semmosia, ku toisten kokemuksista otti vaarin. Niin ja sitte se on nykyajan viljelijöillä – taikka ei meitä viljelijöiksi voi sanoa, mutta maiontuottajia olema – niin tuota se on niinku häipyny semmonen naapurusten katheus ja semmonen. Sitähän ei, että jos mulla meni joku asia väärin, niin ”antaapa tuon naapurin tehdä samalla lailla, että silläki menis, että samanlainen vahinko tulee”. Että nyt neuvothan niinku toisia ja sanothan, että ”älä tehe sie niin ku mieki tehin ja mulle kävi tällä lailla”.

Maaseudulla asumiselle asetetaan odotuksia turvallisesta ja yhteisöllisestä elämäntavasta, jotka voivat osoittautua epärealistisiksi (Högbacka 2003, 262). Lapsuutensa maaseudulla eläneillä on muuton taustalla voinut elää muisto maaseudun kukoistuksesta, jolloin kylän maatilojen välillä oli tiiviit yhteydet. Nykymaaseudulla samanlainen yhteenkuuluvuus ja sosiaalisuus eivät aina toteudu.

7. Lapissa ei ole mitenkään harvinaista, että samojen henkilöiden on oletettu kannattavan sekä ateismia edustavaa kommunismia että kuuluvan vanhoillis-laestadiolaisiin. (ks. esim. Koikkalainen 2003, 124). Useampaan yhteisöön kuuluminen ei ole vain postmodernia heimoistumista vaan se on määrittänyt inhimillistä elämää aiemminkin.

Toisaalta maaseutua kuvataan myös vilkkaana järjestöjen ja yhdistysten toimintakenttänä. Verkostot jakautuvat sukupuolen mukaan. Miesten metsästys- ja kalastusseurat, ja erityisesti maatalojen emännille tarjolla olevat Marttojen, Maa- ja kotitalousnaisten, Maataloustuottajanaisten, diakoniapiirien, poliittisten naisosastojen, lionsladyjen ja yrittäjänäisten järjestöt toimivat aktiivisesti. (Härkki-Santala 2002, 202.)

Yhteisöllisyys liitetään usein sosiaalista pääomaa koskeviin keskusteluihin, mutta myös identiteetin muotoutumiseen. Antti Hautamäen mukaan (2005, 8–9) yhteisöt eivät niinkään rakennu paikallisen vuorovaikutuksen varaan vaan perustuvat merkityksen ja identiteetin etsimiseen. Vuosikymmeniä Lapissa asunut Erja pohtii jonnekin kuulumistaan luontosuhteensa kautta: *”Mie olen samastunu tähän lappilaiseen luontoon (...) kauheasti alkaa tuntumaan, että mä oonki lappilainen.”* Alueellinen identiteetti ei olisi tällöin syntymäpaikkaan sidottu vaan elämän aikana muotoutunut. Tulkitsen Erjan kuulumista Riitta Granfeltin (1998, 103–106) kuvaamana sisäisenä kotina. Uusi itsemäärittely mahdollistaa Erjalle uudenlaisia tiloja ja puhumisen paikkoja, ja se oikeuttaa puhumaan lappilaisena.

Ulkopuolisuutta

Tarkastelen ulkopuolisuuden kokemusta tilallisena, sosiaalisena ja diskursiivisena poissulkemisena, vallan mikromekanismeina. Epävirallisina ja arkisina käytäntöinä ne jäävät helposti piiloon sellaisten lainsäädännön kaltaisten ”virallisten kertomusten” ja yleisten olettamusten, kuten tasa-arvoillusion, taakse. Tilallinen poissulkeminen tarkoittaa naisten poissulkemista yhteisistä tiloista ja sosiaalinen poissulkeminen heidän jättämistään virallisten ja epävirallisten verkostojen ulkopuolelle. Diskursiivisessa poissulkemisessa määritellään esimerkiksi sitä, kenellä on oikeus esittää väitteitä ja tulla kuulluksi jossain yhteisössä. (Hakosalo 2000, 194–200.)

Lappiin muuttaneen Erjan kertomuksessa ulkopuoliseksi määrittely on suoraa: *Mie olen ulkopuolinen ja minulle sanotaan suoraan päin naamaa, että et sie mitään ymmärrä, koska miehän olen ulkopuolelta tullut. Että ku junantuoma (...) ”ethän sie ole täkäläisiä”, niinku heiän sukua.* (Erja)

Ulkopuoliseksi määrittely voi liittyä sukupuoleen, etniseen tai muuhun ryhmään. Erjan kohdalla poisulkeminen tapahtuu diskursiivisesti eteläsuomalaisuuden perusteella. Ulkopuolisuus liittyi haastattemieni naisten kertomuksissa tilanteisiin, joissa kertoja tuli määritellyksi ”niihin toisiin” vastakohtana ”meihin”.

Lappilaisen kulttuurin tarkastelu sukupuolen kannalta on vielä vähäistä, sen sijaan etninen ero on viime vuosikymmeninä noussut vahvasti julkiseen keskusteluun. Ero ”meidän” ja ”muiden” välille voidaan tuottaa monin tavoin. Esimerkiksi saamelaisten asemaa koskeva keskustelu voidaan tematisoida erojen tuottamisen kautta suhteessa niin valtioon, pääväestöön, valtakieleen kuin moniin muihinkin hegemoniaa edustaviin asioihin (Linjakumpu & Suopajarvi 2003, 4–5). Vaikka eroja voidaan tarkastella poissulkevana, eksklusiivisena, ne voivat toimia myös mukaan sisällyttämisenä. Tällöin erilainen voidaan sisällyttää ”meihin”, ja ero on inkluusiivinen. (Lehtonen 2003, 12.) Inklusiivista eroa edustaa esimerkiksi Michel Maffesolin (1996) ajatus yhteisöistä postmoderneina heimoina, joista yksilö voi valita ja joista useampaankin voi kuulua.

Niina kuvaa ulkopuolisuutta työyhteisössä: *Kun täällä nainen valitaan virkaan, niin niillä ei ole työpöytää, niille ei anneta työpöytää. Että ensimmäinen, mitä ne joutuu tekemään, on taistelemaan työpöydästään (...) siis ei edes puhuta työhuoneesta.* Niinan kertomus tekee näkyväksi tilallisen poissulkemisen eräässä lappilaisessa työorganisaatiossa. Pitkään kylässä asunut kertoja⁸ kuvaa, miten myös kyläyhteisöjen toiminnassa joillekin määrittyy ulkopuolisuus:

8. Tässä jätän eettisistä syistä kertojan haastattelunimenkin pois.

Kyläläiset pitävät meitä sellaisena kehityksen jarruna (...) Ja sitten ne ukot niinku, että haukkumassa siellä ja niin pois päin, että me oltiin tavallaan niinkun haaskoja, joita korpit vaan nokki siellä. Ja, ja sen jälkeen niin mie halusin viritellä kylään keskustelua siitä henkisestä väkivallasta tässä kyläyhteisössä ja siitä onkin puhuttu ja sen jälkeen ihmiset on ruvennu niinkun miettiin, että voiko ne sylkee suustaan mitä tahansa (...) että enkö mie voi olla vain yksi kyläläinen, joka menee vaan kyläläisenä kyläkokoukseen keskustellakseen asioista ilman, että on tämmöstä [ulkopuolisen] viittaa.

Yhteisön jäsenten tapa osoittaa muualta Suomesta muuttaneille naisille ulkopuolisuuden paikka on sosiaalista ja diskursiivista poissulkemista. Kertoja nimeää itsensä kyläläiseksi, mutta edustaa yhteisössä joillekin ulkopuolista uhkaa, koska hänen näkemyksensä eivät asetu samansuuntaisiksi kuin yhteisössä voimakkaimmin äänessä olevilla. Kertoja huomauttaa kuitenkin muutoksen mahdollisuudesta⁹, kun esimerkiksi toisia loukkaavan puhettavan oikeutus kyseenalaistetaan kyläyhteisössä. Naisten sosiaalinen ja diskursiivinen poissulkeminen kylän kehittämistyöstä tarkoittaa myös heidän asiantuntemuksensa huomiotta jättämistä:

Semmonen asenne, että ku tulee uutena paikakunnalle ja varsinki, jos on hyvin koulutettu, niin se käy ensinnäkin niitten miesten luonteelle ja sitte sitä yritethän pistää mahollisimman paljon niinku alta lipan. Ja niinku aliarvostethan, että ”kuvitteleksie, luuleksie, että sie jotaki tiijät, ku et ole täälä ikkääs asunu, kyllä me kuule nämä asiat hoiana”. (Eine)

9. Pohjois-Norjassa Koutokeinossa on noussut julkiseen keskusteluun nuorten tyttöjen seksuaalinen hyväksikäyttö. Kun asia tuli ilmi julkisuuteen, pelättiin kylän leimautumista, mutta toisaalta uskottiin, että yleinen keskustelu saa aikaan muutosta (Hellman 2007.)

Einen kokemuksen mukaan paikallisuutta ja miessukupuolta pidetään arvokkaampana kuin koulutusta ja naissukupuolta¹⁰:

Jos on vaikka [muualta muuttaneella naisella] metsäalan tai minkä tahansa alan koulutus ja sen alan asioita käsiteltäis jossaki kokouksessa, niin siitä huolimatta sillä omalla [naisen] sanomisella ei välttämättä ole minkäänlaista painoarvoa. Ja naisten hommiin näyttää perinteisesti kuuluvan kaikenmaailman kissanristiäisten kahvin keittämiset ja tämmöset, että ne pietään niinku ittestään selvänä.

Paikallisen ja muualta tulleen eroa osoitetaan diskursiivisin keinoin. Kun Lapissa asioihin vaaditaan paikallista näkökulmaa, on tuo ”paikallinen” usein mies: ”Mies lappilaisen toimijan kuvana on niin hallitseva, että naisen poissaoloa ei osata kysyä lainkaan” (Naskali 2003, 21). Sukupuolijärjestelmä asettaa naiset ja miehet eri kategorioihin: miehet tietäjiksi ja naiset avustaviin rooleihin, kuten Einen esimerkissä kahvinkeittäjiksi. Ulkopuolisuutta tuottaa sukupuoli, koulutus ja eteläsuomalaisuus. Diskursiivinen poissulkeminen on yhteydessä sosiaaliseen ja tilalliseen poissulkemiseen, ja tarkoittaa perinteisen lappilaisen sukupuolijärjestelmän jatkumista. Haastattelemani naiset ovat vaatineet tähän muutosta.

Yhteisöodotuksia ja yksinäisyyttä

Liittymisen ja mukaan kuulumisen pohdinta jäsensivät haastattelemini, Lappiin muualta Suomesta muuttaneiden naisten yhteisösuhdetta koskevia kertomuksia. Alkuajan jälkeen paikkakunnan sekä laajempien että rajatumpien yhteisöjen sisäiset valtasuhteet, hierarkiat ja jännitteet alkoivat piirtyä esiin. Lappilaiseen kylään muuttanut Maisa, jonka aviomies on paikkakuntalainen, kuvaa omaa paikkaansa: *Mä olin haaveillu, että [yhteisö on] semmonen, missä perheet, suvut tukee toisiaan, ku tehdään yhteistyötä. Mutta sitte*

10. Ks. Anne Kontsaksen artikkeli tässä teoksessa.

ku mä tulen tänne, niin mä nään että kyllähän Mikan suku tukee Mikaa ja minua, jos me tehdään just niinku suvun patriarkka määrää.

Maisan tilanne kuvautuu konfliktina nykyaikaisen sukupuolten välisen tasa-arvoideaalin ja patriarkaalisien sukukulttuurien välillä. Oletetaan, että nykyaikainen itsenäinen nuori nainen nöyrtyy ja alistuu perinteisen miinän asemaan, joka on sukihierarkiassa kaikkein alimpana. Maaseutuun yhdistetty kaupunkimaista sosiaalisempi elämäntapa nousee esiin monen haastateltavan naisen puheissa. Sitä pidetään sekä rasitteena että välttämättömyytenä, mutta myös turvallisuuden tunnetta lisäävänä. Maaseutuyhteisöt nähdään sekä avoimina että suljettuina tiloina. Erityisesti muutajat törmäävät – usein hyvin myönteisen alkuaian jälkeen – tilanteeseen, jossa he kokevat olevansa ulkopuolisia tai ainakin koeajalla olevina matkalla yhteisöjen jäsenyyteen. (Ks. myös Pehkonen 2004.)

Haastateltavani olivat tietoisia maaseutuun ja erityisesti Lappiin liitetyistä romanttisista mielikuvista. Kaupunkimaisista olosuhteista muuttanut Niina reflektoi omia odotuksiaan, kun kysyn hänen käsityksiään pohjoisesta ennen Lappiin muuttamista:

Kyllä se enempi semmonen ehkä joku romanttinen kuitenkin. Kyllä varmaan saamelaisiin liitty ennen aikuisikää, sitähan [tietoa] tuli kun rupes enemmän ottamaan selvää asioista, niin sai kuulla. Silloinhan oli nämä Altajoen taistelut ja kaikki, ku minä olin nuori aikuinen (...) mutta silloin kouluaijana kyllä se oli enempi romanttinen ja tietysti semmonen erämaaromanttinen.

Niinan mainitsema Norjan Altajoen taistelu koski joen luonnontilaisena ja samalla saamelaisten elinkeinojen säilyttämistä. Norjan valtio kuitenkin valjasti joen energiakäyttöön. Kutsun Niinan lapsuusajan käsitystä Lapista etnoromanttiseksi idylliksi. Kiinnostuttuaan alueesta ja sen kulttuurista, hän sai tietoa Lappiin ja yleensä pohjoisiin alueisiin liittyvistä etnisistä, poliittisista ja taloudellisista

ristiriidoista, jolloin kiiltokuvamainen Lappi-kuva monipuolistui. Teija kuvaa tulopäätöstään näin:

Kyllähän moni sitä varottelikin, että arveli tietysti että mulla on jotenki romanttinen käsitys tästä pohjosesta, että kyllä mie sen kanssa tein, tein tosissaan paljon töitä. En lähteny tänne niinku sillä mielin, että katotaan, että pääseehän täältä pois. Että kyllä se, kyllä se oli ihan semmonen, niinku voi sanoa (...) että joka auraan tarttuu, niin sitte se ei saa katsoa taakseen, että kyllä se pitää mennä, jos meinaa (...) kyllä mie tiesin, että kaamos on pimeä ja kylmä on kylmää ja etäisyydet ovat oma rajotuksensa.

Teija arvioi Lappia koskeneita odotuksiaan realistisina suunnitelmina, joihin seikkailuromantiikka ja epäröinti ei kuulu: *kyllä se pitää mennä, jos meinaa*. Lappilaisen – ja ylipäätään suomalaisen – maaseudun autioituminen on purkanut maaseutuun usein liitettyä idyllisen ja yhteisöllisen elämän mielikuvaa. Maaseudun väestön vähennyttyä voi yhteisön sosiaalinen elämä köyhtyä, eikä uusi teknologiakaan korvaa ihmiskontakteja. Lappilaissyntyinen Riitta kertoi väsyneensä tekemään työtään yksin omassa yhden naisen yrityksessään: *Kato, ku mie olen niin monta aikaa tässä yksin oleskellu, että mulla on lapset koulussa ja isäntä töissä. Ja ei, ei se ole kuule mukavaa, että täytyy kattoa pelekästään harakkoja. Harakat talavela, kuule ku talavela on paksusti lunta, mithän muuta ei ole ko harakoita.*

Yksinäisyyttään päivittäisten kontaktien vähyytenä kuvaava Riitta liittää kokemuksensa erityisesti talveen, jolloin matkailukeskuksien ulkopuolella sijaitseva lappilainen maaseutu on hiljaisempi. Yksinäisyys kuului sosiaaliseen ympäristöön ja yrittäjän elämänmuotoon. Haastattelun aikoihin hän haki aktiivisesti muutosta elämäänsä, ja oli hakeutumassa aikuisopiskelun kautta sosiaalisesti virikkeellisempään työympäristöön.

Leena analysoi naisten ulkopuolisuuden kokemuksia: *Naisten asema monesti määräytyy myös sen mukaan, että minkälainen asema*

on jollain [aviomiehellä] (...) onko se johtajan vaimo tai silleen. Ja tuntuu, että näitä yksinäisiä ihmisiä, yksinäisiä naisia niin ei osata sijoittaa mihinkään kuvioon ja joskus tuntuu siltä, että meitä pidetään ihan hirveänä uhkana.

Lappilaisessa sukupuolijärjestelmässä voivat erityisesti lapsettomat naiset ja yksinelävät naiset kokea ulkopuolisuutta suhteissa muihin kyläläisiin. Perheellistymisen oletus on Eeva Jokisen (2005, 142) mukaan ”julman normaaliuden” näkyvimpiä muotoja. Se rankaisee erityisesti naisia, vaikka ei säästä välttämättä miehiäkään. Sinikka Vakimon (2001, 157) mukaan suomalaisessa perinteessä aikuinen yksinelävä nainen on määrittänyt ”vanhaksippiaksi” suvun, perheen ja yhteisön näkökulmasta sosiaalisesti vääränikäiseksi, ei-naiseksi ja anomaliaksi. Perheellistyminen sisältyy heteronormatiivisen kulttuurin oletuksiin itsestänselvyytenä¹¹. Heteronormatiivisuudessa ”normaalin” ymmärrys sulkee ulkopuolelleen paitsi muut seksuaaliset orientaatiot, myös ne heteroseksuaaliset yksilöt, joiden elämä ei näytä noudattavan tavanomaiseksi ajateltua elämäntulkua, parisuhdetta ja lasten saantia. Tämän arkisen julmuuden havaitsevat nekin, jotka pystyvät vaivatta samastumaan heteroseksuaaliseen kulttuuriin. Arkisen logiikka pohjautuu totuttuihin tapoihin, toimintaan, joka paitsi toistaa sitä mitä aina on tehty, myös ennakoii tulevaisuutta. (Jokinen, E. 2005, 142–156.) Tottumus ja tavat ”toisena luontona”, oletettuina itsestänselvyyksinä, vastaa Judith Butlerin (1990) ajatusta luonnollistamisesta.

Yksin eläminen on yleistynyt Suomessa viime vuosikymmeninä. Yhden hengen talouksia on kotitalouksista jo yli 40 prosenttia.

11. Lauren Bertlandin ja Michael Warnerin (1998, 555–556, ks. myös Jokinen, E. 2005, 124) mukaan heteronormatiivisuus on keskeinen sosiaalisen yhteisön rakentumisen sääntö. Heteronormatiivisuus on käsite, jolla voidaan problematisoida ihmisten tasavertaisuutta koskevia oletuksia, mutta joka ei sisällä heteroseksuaalisuuden kritiikkiä. Eeva Jokinen (2005, 142–143) huomauttaa muutoksen mahdollisuudesta: vaikka heteronormatiivinen toiminta on jähmettynyt itsestänselvyyksinä pidettäväksi tapaisuudeksi, tapaan, oman toistamisen logiikkaan, kuuluu myös tulevaisuuteen suuntautuva ennakoiva taso. Silloin toistaminen ei ole itsestään selvää ja heterotapaisuudesta voi puhua paitsi pakkona myös mahdollisuutena.

Suomalaisen kulttuurin hyvän elämän malleissa yksin eläminen ei ole kuitenkaan ollut yhtä arvostettua kuin elämä perheessä, vaikka esimerkiksi ”singuista” puhutaan usein valinnanvapauden toteuttajina yksilöllistyvässä kulttuurissa. (Jokinen, K. 2005, 9–10.)

Lappia koskevilla keskusteluilla yksinäisyyden teema on usein liitetty yksin eläviin miehiin (ks. esim. Sankala 2001). Kun vaaditaan sukupuolta tai naisten asemaa koskevaa tutkimusta, vastaukset saattavat Lapissakin olla usein tyyliä ”miehethän täällä kärsivät”.¹² Vahvan naisen sankarimyyttiin (ks. Husso 2003; Markkola 2002; Peltonen 1998) ei mahdu yksinäisyyden tai kaipuun kokemuksiin. Suomalaisessa elämäkertatutkimuksissa jako pärjääviin naisiin ja kärsiviin miehiin on korostunut: ”Surkeaa ja kurjaa elämää elävien, eristäytyvien ja puhekyvyttömiä miesten vastakohtaksi piirtyvät joustavat, optimistiset, suhderikkaat ja viestintätaitoiset naiset” (Hyvärinen, Peltonen & Vilkkonen 1998, 7).

Yksinäisyystutkimuksessa yksinäisyydellä tarkoitetaan yleensä psyykkistä kokemusta (Kangasniemi 2005, 232) eikä yksinäisyyttä ei voi mitata kontaktien määrällä. Nainen¹³, jolla on elämänkumppani, perhe sekä työ- ja muut sosiaalisiksi yhteisöiksi mielletyt ihmissuhteet, kuvaa tilannettaan näin:

Oon jääny sillä tavalla yksin, että ei oo oikein semmosia omia ystäviä. Et ku mullahan oli paljon ystäviä nuoruudessa ja paljon lapsuudessa, mutta ne on jääny sitte sinne. Mutta mä koen, että en oo nykyiseltä kotipaikkakunnalla, mä en ole saanu yhtään semmosta oikein sydänystävää. Mä näen semmosia potentiaalisia ihmisiä, joihin mä tunnen semmosta suurta henkistä yhteyttä, muutamien ihmisten kanssa (...) että ollaan samalla aaltopituudella ja ymmärretään toisiamme niin-

12. Tuula Uusitalo (2006, 22) huomauttaa yhteiskunnalle esitetystä vaatimuksesta puuttua ensisijaisesti miesten ongelmiin, jolloin naisten syrjäytyminen voi jäädä havaitsematta.

13. Jätän tässä eettisistä syistä kertojan peitenimenkin pois.

ku puolesta sanasta (...) mutta esimerkiksi työpaikalla (...) mulla ei oo oikein semmosta sydänystävää (...) joka ois oikein rakas.

Vuosikymmenien pituinen parisuhde tai työyhteisön jäsenyys ei takaa ”oikeaa aaltopituutta”, jota kertoja kaipaa. Hän kyllä tapaa paljon ihmisiä, joista mahdollisesti voisi tulla ystäviä, mutta kun ”ollaan pikkusen eri elämänpiireissä” ystävyysuhteet eivät pääse kehittymään. Muiksi esteiksi haastateltavani arvioi ajanpuutteen ja pitkät etäisyydet. Lappilaisella maaseudulla yksinäisyyteen vaikuttavatkin pitkät etäisyydet ja vähäiset kulkuyhteydet. Naisten yksinäisyyttä parisuhteessa lisää omalta osaltaan lappilainen miehisen elämänpiirin ensisijaisuus. Kun mies ottaa iltaisin käyttöönsä perheen ainoan auton ja suuntaa kohti veljellistä yhdessäoloa, osoitetaan vaimolle perinteinen paikka hellan ääressä: *Sitte ko Harrila on se hirvenpyynti (...) se piti sitä aivan päivänselvänä, että hän kyllä saapi kulkea. Monta viikonloppua ja viikolaki, kaikki illat, ko töistäki tuli.* (Mirva)

Lappilaisen maaseudun naisten kertomuksissa yksinäisyyden kokemus piirtyy muiden ihmisten poissaolona ja kontaktien niukuutena. Myös ihmissuhteiden luonteella on merkitystä, kaivataan ”oikeanlaisia” ihmissuhteita. Vaikka yksinäisyys liitetään yleensä yksin asuviin, yhdessä eläminen ei kuitenkaan estä yksinäisyyden tunteja (Jokinen K. 2005, 10).

Välimaastossa ja rinnalla

Lappilaisten yhteisöjen tarkastelussa nousevat tärkeäksi myös etniset ja kulttuuriset jaottelut. Tutkimusaineistooni ei kuulunut saamelaisten naisten haastatteluja vaan omaa suhdettaan saamelaisuuteen pohtivat saamelaiskulttuurin piirissä asuvat suomalaiset naiset. Tällöin enemmistö- ja vähemmistökulttuurin kohtaamisen teemat ovat keskeisiä. Suhde suomalaisuuteen problematisoituu, koska suhteessa saamelaisuuteen suomalaisuus näyttäytyy valtion

vallan ja kontrollin edustuksena kuten haastateltavani Niina toteaa: *sitähän on sortajan edustaja.*

Tunne vahvoista vastakkainasetteluista kyläyhteisössä voi tuottaa Lappiin muuttaneelle naiselle paikan välimaastossa, kuten Sari kuvaa. Välimaasto tarjoaa toimijuuden tilan niille, jotka paikantavat itsensä kahden vastakkaiseksi mielletyn ryhmän väliin. Kulttuurisen välitilan ajatusta on käytetty kuvaamaan yksilöiden ja ryhmien suhdetta vähemmistö- ja valtakulttuuriin. (Kontio 1999; Pyykkönen 2003). Se toimii positiivisena vaihtoehtona ehdottomalle mukaan kuulumiselle ja ulkopuolelle jäämiselle. Välimaasto-metaforan lisäksi tilaa suomalaisuuden ja saamelaisuuden välissä hahmotettiin myös muiden metaforien avulla: *Joo, ehkä toinen vertaus, joka tulee niin on ehkä tavallaan, mikä nyt on hirveen vanha klisee, niin on niinku tätä, tämmöinen silta, josta näkee molempiin suuntiin. Että on tavallaan siinä.* (Niina)

Niina kuvaa siltametaforallaan tilaa, josta pystyy katsomaan niitä kahta aluetta, jotka silta erottaa tai yhdistää. Sillalla oleva näkee molempiin suuntiin ja voi kulkea ja elää sillan molemmilla puolilla tarvitsematta asettautua kokonaisuvaltaisesti kahteen toisilleen vastakkaisiksi ymmärrettyyn ryhmään. Jälkikolonialistisessa keskustelussa tätä tilaa kuvataan hybridi-identiteetiksi (ks. esim. Hall 1992; Lehtola 1997; Loomba 1998).

Vastakkainasettelua, jossa suomalaisuus määrittyy kolonialistisena, on mahdollista purkaa myös muilla tavoin. Sari ratkaisi tilanteen uloskirjoittautuminen suomalaisuudesta: *Mä olen sitten hyvin näyttävästi heittäytynyt karjalaiseksi, joka olen ja tunnen olevani.* Sarin ratkaisu on korostaa heimoidentiteettiään itsemäärittelynä, joka asettuu saamelaisuudelle rinnakkaiseksi. Karjalaisuus voidaan nähdä sellaisena heimoidentiteettinä, joka problematisoi yleistä suomalaisuutta. Eron saamelaisen ja karjalaisen välillä voi tulkita inklusiiviseksi, mukaan sisällyttäväksi, koska molempien suhde yleiseen suomalaisuuteen on vähemmistön suhde enemmistöön. Heimoidentiteeteillä on vahva ja elävä asema Suomessa, ja

niihin viitataan usein tietynlaisina mentaliteetteina. Alueellisten perinteiden renessanssi ulottuu myös nuoriin sukupolviin muun muassa eri murteille käännettyjen sarjakuvalehtien kautta. Uloskirjoittautuminen tietystä kuvitellusta yhteisöstä (ks. Anderson 1983)¹⁴ ja toiseen sisään kirjoittautuminen voi toimia myönteisenä voimavarana yksilön identiteetille ja toimijuudelle.

Turvallisuus ja vapaus sosiaalisena pääomana

Turvallisuuteen liitetään jo fyysisestikin kaupunkia laajempi tila, luontoympäristön tarjoama vapaus sekä yhteisöllinen ja sosiaalinen elämäntapa. Haastateltavani Piia kertoo, miten hän ratkaisi kylmänä alkutalven iltana kulkemisensa viikoittaiseen liikuntaharrastuspaikkaansa. Sinne oli sen verran matkaa, ettei jalan tai polkupyörällä kulkeminen ei ollut mahdollista:

Meilä kävi niin, että isänälä sattuu kokous olehman sinä iltana just. Ja ku meilä ei ole ku yksi auto (...) niin mie mietin, että menenkö, menisinkö sinne traktorilla vai mitä mie tekisin. Mutta ko oli niin hirveä pakkaneen, liukas keli ja isot mäet tässä, niin en tohtinu sitte lähteä. Niin mie kävelin tien laithan ja ku auton valot näky, niin mie liftasin kyythin ja pääsin heti (...) ei muuta ko hyvin vain vaatetta ja heijastimet päälle ja peukalo pystyyn, ko auto tullee (...) ko täällä jotenki kaikki ihmiset sillälaila tuntee toisensa (...) ku tuntee toinen toisensa, niin täällä luotethan ihmishin. (Piia)

Piia kuvaa turvallisuuden kokemusta kuulumisena, tuttuutena ja luottamisena. Luottamusta pidetään sosiaalisen pääoman¹⁵ keskei-

14. Benedict Anderson (1983) tulkitsee kansakuntaa kuviteltuna yhteisönä, jonka jäsenet sitoutuvat yhteen toisilleen tuntemattomien ihmisten kanssa. Kuvitellun yhteisön perustana on tiettyjä tunnusmerkkejä kuten yhteinen kieli.

15. Aini Pehkonen (2004) on tarkastellut laajemmin sosiaalisen pääoman käsitettä eri teoreetikkojen (esim. Bourdieu 1986; Coleman 1988; Putnam 1993) näkökulmasta.

senä piirteenä. Sosiaalisella pääomalla ymmärretään paitsi yksilön inhimillistä pääomaa, koulutusta, työkokemusta ja luovuutta, myös yhteisöllisyyttä. Luottamus kiinnittää yksilön yhteisöönsä, ja se luo ja ylläpitää turvallisuudentunnetta. (Pehkonen 2004, 45.)

Piialle ei Etelä-Ruotsin kaupungissa asuessaan olisi tullut mieleenkään kulkea liftaten. Naisten kulkemisen tiloja pohtineen Hille Koskelan (1997) mukaan naisten tila kaupungissa on suppeampi kuin miesten. Monet naiset rajoittavat liikkumistaan miehisen väkivallan pelossa. Piian suhde yhteisöönsä on luottavainen. Usko toisten ihmisten avuliaisuuteen ja hyvään tahtoon ratkaisi arjen ongelmia. Luottamus siis aktivoi ja vapauttaa uusiin, luoviin ratkaisuihin (Pehkonen 2004, 45): *Niin kyllä meillä on semmonen, että meistä tulee neuvottelutaidon mestareita, ku joskus kirjais ne päivittäiset rutiinit, ku koitetaan kulkea aina yhdellä kyytillä.* (Hannele)

Marika kertoo, miten sai apua hän pitkien välimatkojen tuotamiin ongelmiin myös naapurista: *Ku minun naapuri on kaupassa töissä, jos jotaki unohtuu, niin mie pirhautan sille, että tuoppa sitte tullessa. Tai jos jotaki pittää lainata, niin mie soitan naapurille (...)* *Aika paljon sitte soitelhan, että onko kaupassa käyntiä.* Yhteistoiminta nähdään resurssina erityisesti naisten kesken mutta myös yleisemmin: kaupunkimatkat ja matkat kansalaisopistoon ja muille kursseille sovitaan kimppekyyteinä.

Vapaudella naisten kertomuksissa viitattiin sekä yleiseen olotilaan että arkisiin toimintoihin. Paula kertoo päätöksestään muuttaa kaupungista kotikyläänsä asumaan: *Sitä on kai-vannu sitä luonnon rauhaa ja semmosta vapaata liikkumista ja olemista.* Koskela (2004, 56) pohtii erityisesti kaupunkiympäristössä viime vuosikymmenellä vahvistunutta turvallisuuskulttuuria; turvattomuuteen vastataan lisäämällä kontrollia. Nykyisin ”tavallisen suomalaisen” ovesa voi olla paitsi lukko, myös turvalukko, summeri, koodilukko, ovisilmä, ovipuhelin, varmuusketju ja saranatapid. Tämän varustautumisen vastakohtana lappilainen maaseutu näyttäytyy vapauden tilana: *Ei tarvi verhoja olla, minusta se on niin tärkeätä. Voi olla va-*

paasti, on aina ovi auki, en koskaan pane ovia lukkoon (...) että mie en suin surmin menis asumaan Helsinkiin johonkin kerrostaloon, jonnekki pieneen luukkuun. Ja sieltä ku lähtee johonki, sitä pitää aina pukeutua ja miettiä kaikki avaimet ja laukut ja systeemit. (Teija)

Sekä lappilaissyntyiset että muualta muuttaneet naiset kuvaavat usein asuinympäristöään elämäntavaltaan kaupunkia sosiaalisempaa. Niina huomauttaa: *Viimeksi kesällä etelästä tullessa huomasin, että tuossa Napapiirin yläpuolella ihmiset alko jo vastaileenkin kun juttelin, koska se on täällä sellanen elämäntapa. Sallan mukaan sosiaalisuus liittyy myös pienen yhteisön keskinäisiin riippuvaisuussuhteisiin ja ”pakkoihin”:* *Kyllä se on varmaan sitä, että ko on pieni paikkakunta, jossa on vähän porukkaa, niin pankinjohtajanki on niinku pakko pysyä ihmisenä (...) se on pakko tääläki olla (...) pienessä pitäjässä pieni pankki, niin ei olis monta asiakasta täälä, jos pankinjohtaja olis oikein nyrpeä ja ylpeä.*

Aini Pehkonen (2004) kiteyttää maaseudulle tiiviin yhteisöllisyyden tilannetta ”ohueksi lähikontrolliksi”. Pehkosen tutkimuksessa haastateltavat myönsivät tietävänsä toisten asioista ainakin jotain sekä havainnoivansa naapureitaan: ”naapuria seurataan, muttei kovin julkeasti”. Seuranta perusteltiin huolenpidolla ja välittämällä. (Mt., 107.) Lappilaisella maaseudulla toinen toisensa tunteminen ja tiivis yhteisöllisyys tiivistyvät joskus ahdistavaksi: *Joskus tulee niitä semmosia, että on ihan pakko, niinku että alkaa ahistaa, että nyt tekisi kyllä hyvää, että lähettäs (...) sitte pittää käyvä terapiamatkalla, jos ei muuta niin ottaa auto ja ajjaa tuonne lähimpään kaupunkiin ja istua bussiasemalla ja kattoo, ku ihmisiä tulee ja mennee. (Eine)*

Yhteisöllisyys näkyy lappilaisen maaseudun naisten elämässä usein arkisina ongelmatilanteiden ratkaisuina. Yhteisöllisyyteen liitettiin sekä myönteisiä, esimerkiksi turvallisuutena kuvattuja että kielteisiä, valtaan, kontrolliin ja rajoittamiseen määrittyviä piirteitä.

Naiset yhteisöllisyyden luojina

Monet haastattelemani naiset osallistuivat aktiivisesti oman paikallisyhteisönsä toimintaan kunnallispolitiikassa, kylätoimikunnissa tai muissa sellaisissa ryhmissä, joilla oli yhteisiä tavoitteita. Marika kertoi, miten naiset kieltäytyivät tekemästä yksin kylätoimikunnan puheenjohtajan heille osoittamia tehtäviä ja delegoivat ne laajemmalle kyläläisjoukolle. Lisäksi naiset saattoivat ehdotuksillaan muuttaa esimerkiksi miesten metsästysseuran luonnetta kiinnostavaksi muillekin kuin metsästäville miehille: *On tulisteltu ja paistettu makkaraa ja otettu lapset huomioon kans, että lapsileikki on toimintaa sielä (...) on käyty Ranuan eläinpuistossa ja että koko porukka ja perhe on (...) ja on niinkö lähetty yhdessä, että on mukava lähteä sillälaila, että on samankyläläisiä.* (Marika)

Marikan kertoma esimerkki on yksi tapa purkaa perinteistä lappilaista sukupuolijärjestelmää, jota määrittää maskuliinisuuteen kuuluva homososiaalisuus. Homososiaalisuus edellyttää miehistä toveruutta ja veljellistä yhteenkuuluvuutta, ja sitä ilmentävät niiden juhlinnan paikat niin herrakerhot kuin jätkäsakitkin (Jokinen 2003, 16). Naisille tässä järjestelmässä jää helposti marginaalinen ja sopeutuva osa. Maisa vertailee lappilaista ja eteläsuomalaista mieskulttuuria:

Mies kuitenkin aina lipeää [perhevastuusta] just ku se ei ole yhtä hänen [vaimon] kanssa vaan se miesyhteisö on aina se tärkeämpi (...) mitä mä oon keskustellu etelän ihmisten kanssa, niin ne sanoo, että sama ilmiö on myös siellä, mutta siellä ne saattaa liittyä miehen harrastuspiiriin, moottoripyöriin tai johonki tikanheittoon tai vain pubissa istumiseen tai johonki tämmöseen miesten piiriin tai työhön. Ja mies ei saa luopua niistä vaimon takia, mutta sääntöihin kuuluu se, että vaimon pitää luopua kaikesta muusta sen parisuhteen ja miehen takia (...) niin se [vaimo] jää täysin yksin.

Homososiaalisuus miesten yhteenliittymänä asettaa miesten keskinäisen lojaaliuden ensisijaiseksi, mikä usean haastateltavani mukaan rasittaa parisuhdetta ja lisää naisten vastuuta lasten- ja kodinhoidossa. Maisa arvioi tätä myös syyksi avioeroihin ja naisten poismuuttoon lappilaiselta maaseudulta. Marika kuten moni muukin haastateltavani kyseenalaisti pohjoisen maskuliinisen perinteen oikeutuksen (ks. esim. Ronnby 1991) ja sen myötä miehisen elämänpiirin ensisijaisuuden. Haastatteluissa kuvattiin neuvottelua ja naisten vaatimusta tasa-arvoisempaan kumppanuussuhteeseen: *Meilä ainaki silloin, tuota sen jälkhen ku lapset on syntyny, niin on ollu pakko alkaa miehenki, niinkö sen ei ole ikinä tarvinu kotihommia tehä, niin on pitäny tarttua niihin (...) että voipi olla toisellaki laila ja sitte ko on vaajittu.* (Marika)

On kiinnostavaa, että myös yhteiskunnalliset tukitoimenpiteet näyttävät ohjaavan perinteisiä miesten aktiviteetteja eri asukasryhmiä koskevaan, yhteisöllisempään suuntaan. Kun etelälappilainen metsästysseura haki EU:n, valtion ja kuntien maaseutuhankkeiden tukea metsästysmajan rakentamiseksi, taloudellista tukea saatiinkin, mutta sillä ehdolla, että rakennus toimisi laajemmin kyläyhteisön käytössä, esimerkiksi juhlien ja kokousten pitopaikkana (Hämeenniemi 2006).

Tutkimukseni lappilaiset naiset hyödynsivät arjessaan ääreviä verkostoja (ks. Majoinen & Hänninen-Salmelin 1998, 94), joilla tarkoitetaan monia samanaikaisia yhteiskunnallisia kerrostumia, kunnallisia organisaatioita tai erilaisia järjestöjä tai yhdistyksiä, kotia, vapaa-aikaa ja työelämää. Naisten aktiivisuus antoi uusia mahdollisuuksia yhteisöllisyydelle:

...me ruvettiin miettiin, että että ku täällä ei ole yhteishenkeä kylälä ja kylätoimikunta ei pysty sitä saamaan aikaseksi, se on kunnan määrittelemä (...) että kylän poliittisissa suhteissa pitäs valita edustajat sinne (...) ja sitte mä aattelin, että eikö, eikö voitais tehdä jotain tämmöstä yhtä-, joka on yhteistä mukavaa, yhteistä henkeä lois ky-

lälle (...) että miks meillä ei vois olla kotiseutuyhdistys, joka koskettaa joka, jokaista kotitaloutta, jokaista kotia, kaikki vois tulla siihen toimintaan, ottaa kaikki mukaan. (Leena)

Yhteisöt hyvän elämän ja arjen voimavarana

Yhteisöjä tai yhteisöllisyyttä koskevassa tarkastelussani olen analysoinut lappilaisten naisten kertomuksista pohjoisen patriarkaalisen kulttuurin ilmenemismuotoja ja merkityksiä naisten toiminnassa. Muutokseen pyrittäessä on tärkeää hyödyntää jo olemassa olevia voimavaroja ja löytää keinoja purkaa itsestään selvyiksi. Silloin kun perinteisten tai olemassa olevien yhteistyöryhmien toiminta koetaan vaikeaksi tai mahdottomaksi, voi virallisen maskuliiniseksi määrittyvän julkisen järjestelmän, kunnallispolitiikan ja kylätoimikuntien ulkopuolelta löytää uusia ratkaisuja. Lappilaisella maaseudulla yhteisöllisyydelle syntyi uudenlaista tilaa Leenan ja hänen ystäviensä perustamassa kotiseutuyhdistyksessä, jota eivät rasittaneet puoluepoliittiset tai muut vastaavat jännitteet.

Suuntauksena on siirtyminen perinteisistä naisten vapaaehtoisjärjestöistä kohti valikoituneempia sosiaalisia verkostoja (Högbacka 2003, 279). Lappilaisella maaseudulla asuvat naiset sekä hyödynsivät perinteisiä järjestöjä muuttamalla niiden toimintaa äärevissä verkostoissaan että loivat uusia: *Tässä kyläyhteisössä ilman naisia, jotka on ollu minun ystäviäni, niin en minä, ilman heitä minä en olis selvinny.*

Haastateltavani Piia pohtii muutoksen mahdollisuuksia: *Se on kyllä tämä justiin, että pystyy keskustelhen asioista, että se, että mie pystyn muuttamhan näitä. Ettei tartte olla sillä laila kaavoihin kangistunu, että tämä on aina tehtävä näin, enkä mie voi tälle mithän. Että sille voipii varmasti, kun sen vain haluaa järjestää muula laila.* Halu muutokseen voi olla käännekohta, jolloin alkaa myös etsiä keinoja tilanteen parantamiseksi. Tutkimukseni naisten kertomukset purkavat myyttiä sellaisesta idyllisestä maaseudusta, jossa naiset py-

syvät siististi perinteisessä sukupuolijärjestelmässä. Feministisestä näkökulmasta käsin luen useista kertomuksista naisten laajentuneita toimijuuden tiloja arjen feminisminä ja ”toivon horisonttina”. Kyseessä ovat silloin kertomukset, joissa sukupuolijärjestelmää on problematisoitu ja muutosta etsitty niin parisuhteissa kuin kyläyhteisöissäkin. Pidän kaikkia kerrottuja muutoksia ja uusia avauksia paitsi lappilaisten naisten arjen parantumisenä, myös naisten yhteisöjen vahvistumisena.

Kirjallisuus

- Anderson, Benedict 1991: *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, London.
- Asikainen, Annamari & Koskela, Hille 1992: Naisen pelon maantieteestä maaseudun naisen arkeen. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 1, 5–13.
- Bertland, Lauren & Warner, Michael 1998: Sex in Public. *Critical Inquiry* 24 (Winter), 547–566.
- Butler, Judith 1990: *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. Routledge, New York.
- Byckling, Anna 2005: Rantaniityltä neljän ruuhkaan. Mainosten maaseutu, kaupunki ja jotain siltä väliltä. Teoksessa Löytty, Olli (toim.): *Rajanylityksiä. Tutkimusreittejä toiseuden tuolle puolen*. Vastapaino, Tampere, 103–122.
- Cloke, Paul & Little, Jo (toim.) 1997: *Contested countryside cultures: otherness, marginalisation and rurality*. Routledge, London.
- Granfelt, Riitta 1998: *Kertomuksia naisten kodittomuudesta*. SKS, Helsinki.
- Hakosalo, Heini 2000: Akateemisen vallan variaatioita: naiset saksalaisessa yliopistojärjestelmässä ennen ensimmäistä maailmansotaa. *Tiede & Edistys* 3, 191–204.
- Hall, Stuart 1999: *Identiteetti*. Suomentaneet ja toimittaneet Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Vastapaino, Tampere.
- Hautamäki, Antti 2005: Johdanto. Teoksessa Hautamäki, Antti; Lehtonen, Tommi; Sihvola, Juha; Vaaranen, Heli & Veijola, Soile: *Yhteisöllisyyden paluu*. Gaudeamus, Helsinki, 7–13.
- Hellman, Heikki 2007: Mies miestä vastaan. *Helsingin Sanomat* 28.1.2007.
- Husso, Marita 2003: *Parisuhdeväkivalta. Lyötyjen aika ja tila*. Vastapaino, Tampere.
- Hyvärinen, Matti; Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni 1998: Johdanto. Teoksessa Hyvärinen, Matti; Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni (toim.): *Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*. Vastapaino, Tampere, 7–25.
- Hämeenniemi, Reino 2006: Yhteiskunnan tuki jalosti metsästysmajan kylätuvaksi. *Lapin Kansa* 22.10.2006.

- Härkki-Santala, Maria 2002: *Oman elämänsä ehtoisa emäntä. Maatilan emännän emäntäkuva työn mielekkyyden ja muutosten näkökulmasta*. MS Pilot Oy Kustannus, Tampere.
- Högbacka, Riitta 2003: *Naisten muuttuvat elämänmuodot maaseudulla*. SKS, Helsinki.
- Jokinen, Arto 2003. Miten miestä merkitään? Johdanto maskuliinisuuden teoriaan ja kulttuuriseen tekstintutkimukseen. Teoksessa Jokinen, Arto (toim.): *Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuurissa*. Tampere University Press, Tampere, 7–31.
- Jokinen, Eeva 2005: *Aikuisten arki*. Gaudeamus, Helsinki.
- Jokinen, Kimmo 2005: Yksinäisyys ajan ilmiönä. Teoksessa Jokinen, Kimmo (toim.): *Yksinäisten sanat. Kirjoituksia omasta tilasta, erillisyydestä ja yksinolosta*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 84, Jyväskylän yliopisto, 9–36.
- Kangasniemi, Jukka 2005: Mitä on yksinäisyys? Teoksessa Jokinen, Kimmo (toim.): *Yksinäisten sanat. Kirjoituksia omasta tilasta, erillisyydestä ja yksinolosta*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 84. Jyväskylän yliopisto, 227–292.
- Keskitalo-Foley, Seija 2004: *Kohti kuulumisen maisemia. Toimijuuden tilat ja paikat lappilaisen maaseudun naisten elämäkerroissa*. Acta Universitatis Lapponiensis 78, Rovaniemi.
- Koikkalainen, Petri 2003: Korpikommunismien tulkinnat 1950- ja 1960-luvuilla. Yhteiskunnallisesta uhasta aluepolitiikan perusteluksi. Teoksessa Linjakumpu, Aini & Suopajarvi, Leena (toim.): *Sellinen seutu ja sellainen maa. Erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja B. Tutkimusraportteja ja selvityksiä 44, III–134.
- Kontio, Riitta 1999: ”Sie tuijotat osotethun suunthan ja koitat ymmärtää”. Puolivälinilmiöitä Pohjoiskalotin kirjallisuudessa. Kirjailija keskustan ja marginaalin sisä- ja ulkopuolella. Teoksessa Tuominen, Marja, Tuulentie, Seija, Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.): *Tunturista tupaan. Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit 2*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C. Katsauksia ja puheenvuoroja 17. Lapin yliopiston

- yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C. Katsauksia ja puheenvuoroja 33, Rovaniemi, 159–171.
- Koskela, Hille 1997: Tilapuoli sukupuoli. Teoksessa Haarni, Tuukka; Karvinen, Marko; Koskela, Hille & Tani, Sirpa (toim.): *Tila, paikka ja maisema*. Vastapaino, Tampere, 73–86.
- Koskela, Hille 2004: Paradoksaalinen turvakonsensus – tie kohti ennakkoluulojen kulttuuria? *Futura* 3, 52–61.
- Lehtola, Veli-Pekka 1997: *Rajamaan identiteetti. Lappilaisuuden rakentuminen 1920- ja 1930-luvun kirjallisuudessa*. SKS, Helsinki.
- Lehtonen, Heikki 1990: *Yhteisö*. Vastapaino, Tampere.
- Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli 2003: Miksi Erilaisuus? Teoksessa Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (toim.): *Erilaisuus*. Vastapaino, Tampere, 7–17.
- Lehtonen, Mikko 2004: Suomi luontona. Teoksessa Lehtonen, Mikko; Löytty, Olli & Ruuska, Petri (toim.): *Suomi toisin sanoen*. Vastapaino, Tampere, 55–75.
- Linjakumpu, Aini & Suopajarvi, Leena 2003: Johdanto. Teoksessa Linjakumpu, Aini & Suopajarvi, Leena (toim.): *Sellinen seutu ja sellainen maa. Erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja B. Tutkimusraportteja ja selvityksiä 44, 4–8.
- Little, Jo & Austin, Patricia 1996: Women and the rural idyll. *Journal of Rural Studies* 2, 101–111.
- Loomba, Ania 1998: *Colonialism/postcolonialism*. Routledge, London & New York.
- Naskali, Päivi 2003: Sukupuolen, kansallisuuden ja tutkijuuden risukoissa. Lappilaista sukupuolikulttuuria jäljittämässä. Teoksessa Naskali, Päivi, Autti, Mervi, Keskitalo-Foley, Seija, Korhonen, Anne & Kutuniva, Mervi (toim.) *Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4, Rovaniemi, 13–39.
- Maffesoli, Michel 1996: *The Time of Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*. Sage, London.

- Majoinen, Kaija & Hänninen-Salmelin, Eva 1998: *Naiset paikallispolitiikassa. Näkökulmia naisiin politiikan prosessin kehittäjinä, vetäjinä ja arjen johtajina*. Acta 99. Suomen kuntaliitto, Helsinki.
- Massa, Ilmo 1994: *Pohjoinen luonnonvalloitus. Suunnistus ympäristöhistoriaan Lapissa ja Suomessa*. Gaudeamus, Helsinki.
- Markkola, Pirjo 2002: Vahva nainen ja kansallinen historia. Teoksessa Gordon, Tuula; Komulainen, Katri & Lempiäinen, Kirsti (toim.): *Suomineiton hei! Kansallisuuden sukupuoli*. Vastapaino, Tampere, 75–90.
- Pehkonen, Aini 2004: *Kylä kutsuu... Tutkimus tulomuuttoprocesseista maaseudulle*. Siirtolaistutkimuksia A 26. Turun siirtolaisinstituutti, Turku.
- Peltonen, Eeva 1998: ”Vahva” suomalainen nainen – suomalaisen naistutkimuksen kertomaa ja (sen) luentaa. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 4, 66–72.
- Pyykkönen, Miikka 2003: Ristissä kaiken aikaa. Jäsenyydet nuorten maahanmuuttajien yhdistystoiminnassa. Teoksessa Harinen, Päivi (toim.): *Kamppailuja jäsenyydestä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa*. Nuorisotutkimusverkosto. Julkaisuja 38, Helsinki, 193–237.
- Ronby, Alf 1991: *I skogarnas Land. Om social arbete i glesbygden*. Statens råd för byggnadsforskning, Stockholm.
- Sankala, Jukka 2001: *Elämää metsästävässä: pohjoisen poikamiesten kertomuksia elämänpolitiikasta*. Julkaisematon sosiaalityön pro gradu -tutkielma. Yhteiskuntatieteiden tiedekunta, Lapin yliopisto.
- Shields, Rob 1991: *Places in the margin. Alternative Geographies of Modernity*. Routledge, London.
- Sireni, Maarit 2002: *Tilansa tekijät. Tutkimus emännyydestä ja maatilasta naisen paikkana*. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja 56, Joensuun yliopisto.
- Tani, Sirpa 1992: Paratiisista Baabeliin: elokuvien kaupungin ja maaseudun myyttiset merkitykset. Teoksessa Pauli Tapani Karjalainen (toim.): *Maantieteen maisemissa. Aiheita kulttuurimaantieteen alalta*. Tiedonantoja n:o 25. Joensuun yliopisto. Kulttuuri- ja suunnittelumaantiede, 43–55.

Telinkangas, Sisko 2005: *Tuskanpunaisesta sinivalkoiseen. Lähestymistapojen, näkökulmien, välineiden etsintää syrjäisen maaseudun tutkimiseen. Acta Universitatis Tamperensis* 1096.

Vakimo, Sinikka 2001: *Paljon kokeva, vähän näkyvä. Tutkimus vanhaa naista koskevista kulttuurisista käsityksistä ja vanhan naisen elämäkäytännöistä.* SKS, Helsinki.

Valta, Reijo 2000: *Oy Lapin kulta ab: mies, myytti ja vaskooli 1920-luvun Lapissa.* Osuuskunta Jyvä-Ainola, Jyväskylä.

Uusitalo, Tuula 2006: *Miten päästä yli mahdottoman? Narratiivinen tutkimus itsemurhamenetyksistä. Acta Universitatis Lapponiensis* 105.

www.tilastokeskus.fi/vaestoennuste (luettu 25.9.2007).

Anne Kontsas

NUORET, LAPPI JA TULEVAISUUS

Maskuliininen kehitysoptimismi sanomalehti uutisessa

Johdanto

Syksyllä 2005 päättyneen *Nuorten Lappi* -projektin tehtävänä oli tukea uusien lappilaisten vetovoimatekijöiden löytämistä ja niiden tuomista esiin lappilaisten menestyjien avulla. Projekti pyrki edesauttamaan nuorten vaikutusmahdollisuuksia ja antamaan uusia virikkeitä nuorten asioihin erilaisten tapahtumien kautta. (www.lapinliitto.fi) Lapin yliopistossa järjestetty visiointipäivä oli yksi näistä nuorten vaikutusmahdollisuuksia lisäämään pyrkineistä tapahtumista, johon oli kutsuttu puhumaan nuoria lappilaisia. Maakunnallinen sanomalehti Lapin Kansa julkaisi uutisen *Suunta kohti luovaa Lappia – Nuoret kokoontuivat puremaan kehityskysymysten päähkinää* visiointipäivästä 3. helmikuuta 2005¹.

Nuorten työkäisten² määrä pienenee tuhansilla seuraavien vuosikymmenten ajan väestöennusteiden mukaan. Muutos on su-

1. Artikkelissa esiintyvät kursivoidut tekstikatkelmat ovat peräisin tästä sanomalehtikirjoituksesta.

2. Nuorilla tarkoitetaan tässä artikkelissa 18–30-vuotiaita henkilöitä. Tyydyn kronologisen iän mukaiseen nuoruuden määrittelyyn siksi, ettei tarkoituksenani ole pohtia nuoruutta ja sen kokemista sinänsä. Määritelmä on tässä riittävä, koska suurin osa väestöstä astuu tuolloin päätoimisesti työelämään.

[Kuvaa ei ole lupaa esittää Kuulumisia-teoksen nettiversiossa. Kuva löytyy kirjan painetusta versiosta sivulta 319.]

Analysoitava uutinen on näkyvästi esillä lehden aukeamalla. Lukija huomaa uutisesta vähintäänkin otsikon ja valokuvan.

Kuva lehden aukeamasta: Mervi Autti

kupuolittunut: Lapissa elää vähemmän nuoria naisia kuin miehiä eikä tilanteen nähdä jatkossa muuttuvan.³ Nuorten työikäisten hupeneminen on havahduttanut tutkijoita ja päättäjiä selvittämään, miten nuorten elinoloja voitaisiin Lapissa kohentaa väestökadon pysäyttämiseksi. On tutkittu muun muassa nuorten liikkuvuutta ammattiin valmistumisen jälkeen (Aho & Ilola 1995), työstä syrjäytymisen ehkäisyä (Ek & Sovio 2001; Viinamäki & Saari 2001) sekä kuunneltu nuorten omia käsityksiä pohjoisesta elinympäristönä (esim. Ollila 2002; Magga-Hetta 2003) ja Lapin kehittämisestä houkuttelevaksi elinympäristöksi (Kähkönen 2000).

Tarkastelen tässä artikkelissa Lapin kehitykseen ja tulevaisuuteen kytkeytyviä kulttuurisia ja sukupuolittuneita merkityksiä luquemalla diskurssianalyttisesti edellä mainitun sanomalehti uutisen tekstiä ja valokuvaa. Analysoin uutista sukupuolen tutkimuksen

3. Väestöennusteet maakunnittain (www.tilastokeskus.fi).

näkökulmasta. Tutkimukseni on samalla myös journalismin sukupuolittumisen tutkimusta (ks. esim. Halonen 1999). Perustelen valintaani sillä, ettei sukupuoli ole ollut tietoisesti valittuna tarkastelukulmana tutkittaessa nuoria ja Lapin tulevaisuuden näkymiä. Sukupuolen kannalta tehtävä tutkimustyö lappilaisesta kulttuurista on vasta aluillaan (esim. Naskali ym. 2003; Heikkilä 2004; Merenheimo 2006), vaikka synkkien väestöennusteiden mukaan voisi olettaa, että juuri naisten elinoloja pohjoisessa olisi syytä tutkia.

Pyrin visiointipäivää käsittelevän uutisen analyysin kautta vastaamaan, millaisia sukupuolisidonnaisia merkityksiä on tulkittavissa sanomalehtiutisen kirjoituksesta ja valokuvasta. Millaisia sukupuolittuneita odotuksia sanomalehtiutisessa luodaan Lapin kehityksen ja tulevaisuuden suhteen? Lopuksi pohdin, millainen elinympäristö Lapista rakentuu uutisen perusteella ja mitä seurauksia sillä voi olla nuorten naisten ja Lapin tulevaisuuden kannalta.

Sanomalehtiutinen kulttuuristen merkitysten tuottajana

Eri puolilta Lappia saapuneet pohjoisen kehityksestä kiinnostuneet nuoret työskentelivät ja keskustelivat koko pitkän päivän. Aluksi joukko jaettiin kolmeen ryhmään, jotka jokainen puivat omia teemojaan. Työskentelyn pohjaksi tarjolla oli taloudellisen, sosiaalisen ja kulttuurisen ympäristön näkökulma. Näitä aiheita pohdittiin aluksi pienryhmissä, jonka jälkeen tuloksia esiteltiin koko porukalle paneelikeskustelun muodossa.

Lapin Kansassa⁴ julkaistu uutinen nuorten visiointipäivästä on kuvaus päivän tapahtumista. Uutinen noudattaa puoluepoliittisesti

4. Lapin Kansa on maakunnallinen sanomalehti, ja sen päälevikkialueena on Lapin lääni. Lapin Kansan vuoden 2007 tarkastettu keskilevikki on 34 658 kappaletta. Lehdellä on kaiken kaikkiaan noin 88 000 lukijaa. (www.lapinkansa.fi) Lapin Kansan päätoimittajalla katsottiin olevan kolmanneksi eniten vaikutusvaltaa Lapissa paikallislehti Uusi Rovaniemessä julkaistun (31.12.2005) uutisen mukaan. Lapin Kansaa voidaan pitää merkittävänä kulttuuristen käytäntöjen levittäjänä ja ylläpitäjänä levikkialueellaan.

sitoutumattoman sanomalehtikirjoituksen tuottamistyyliä. Se on suunnattu laajalle lukijakunnalle, ja se edustaa institutionaalista julkista puhetta. Tapahtumien kuvaamisessa tähdätään kantaa ottamattomaan kirjoittamisen tapaan, kuten edellä olevasta katkelmasta voi päätellä. Siinä kuvataan tiivistetysti visiointipäivän tarkoitusta ja etenemistä niitä arvostelematta.

Visiointipäivästä kertova uutinen on vajaan puolen sivun kokoinen, ja se sisältää uutistekstin lisäksi yhden valokuvan tilaisuudesta sekä kuvatekstin. Uutinen on visuaalisesti näyttävä, sillä valokuva hallitsee uutista kirjoitukseen verrattuna. Tekstiä on selvästi vähemmän uutisen lehden sivulla saamaan tilaan nähden. Uutisen merkittävyyttä tehostaa visuaalisuuden ohella se, että se on sijoitettu lehden ylälaitaan *Uutiset*-osastolla, jolloin se tarjotaan lukijan luettavaksi ensimmäisenä kyseisellä sivulla. Lapin Kansan lukija ei voi sivuuttaa uutista näkemättä siitä vähintäänkin valokuvan.

Uutinen on jaettu kolmeen otsikoituun tekstilukuun. Niistä ensimmäinen luku johdattaa lukijan aiheeseen. Toisessa luvussa käsitellään Lappia luovana taloudellisena ympäristönä käsitelleen työryhmän ideoita. Kolmas luku tiivistää Lappia luovana sosiaalisena ja Lappia luovana kulttuurisena ympäristönä pohtineiden työryhmien antia. Lappia luovana taloudellisena ympäristönä pohtineen ryhmän ideoiden esittely saa määrällisesti suuremman tilan uutiskirjoituksen tilasta kuin muiden työryhmien tuotosten esittelyn kuvaus. Taloutta pohtineen ryhmän ideoita käsitellään uutisessa yksityiskohtaisemmin kuin muiden ryhmien ajatuksia.

Vaikka Lapin Kansa edustaa sitoutumatonta uutisoinnin tyyliä, sisältää neutraaleinkin puhe ja kirjoitus aina arvosidonnaisia lausumia ja piiloisia funktioita diskurssianalyysin teoreettisten periaatteiden mukaan. Tämä näkyy esimerkiksi siinä, mitkä asiat on esitetty ja mitkä rajattu pois, sekä siinä, miten asiat on esitetty uutisessa. Lehden lukijakunta saa luettavakseen tietynlaisen, valikoidun version tapahtumien kulusta. Uutinen on toimittajan tai

toimituskunnan muodostama tulkinta kirjoituksineen ja kuvineen tapahtumista (ks. Seppänen 2001a, 35).

Tutkimusaineistoni on siten toimittajan kuvaus Lapin yliopistos-
sa järjestetystä nuorten visiointipäivästä, jota sanomalehtiutinen
käsittelee, eikä visiointipäivä sinänsä. En kuitenkaan ole kiinnos-
tunut uutisesta toimittajan yksilöllisenä tuotoksena. En esimerkik-
si pohdi artikkelissani toimittajan tarkoitusperiä kirjoittaa tekstiä.
En myöskään tutki uutisessa esiintyviä henkilöitä. Ymmärrän sa-
nomalehtiutisen diskurssianalyysin mukaisesti kulttuuriseksi me-
diatuotteeksi, joka osallistuu keskeisellä tavalla sosiaalisen todel-
lisuuden, tässä yhteydessä nuorten ja Lapin tulevaisuuden kuvien
sekä sukupuolikulttuurin, tuottamiseen. Uutinen rakentaa ja pitää
yllä yhteisöllisesti jaettuja merkityksiä niin sanallisen kuin kuvalli-
sen viestinnän keinoin.

Tutkimuskohteenani ovat kulttuurisesti jaetut merkitykset, ja
erityisesti implisiittinen sukupuolikulttuurin tuotanto, johon sa-
nomalehtiutinen muiden tekstien ohella osallistuu. Huomioni
on niissä usein huomaamattomissa merkityksissä, jotka ovat tul-
kittavissa sanomalehtiutisesta. Merkitykset kertovat ympäröivän
kulttuurin arvoista ja arvostuksista. Asetun tulkitsemaan uutista
Lapin Kansan lukijana ja feministiseen tutkimukseen orientoitu-
neen naistutkijan positiosta. Kun ensimmäisen kerran näin Lapin
Kansan uutisen nuorten visiointipäivästä, tulkitsin sen tuottavan
tietynlaisia vakiintuneita merkityksiä sukupuolesta ja erityisesti
maskuliinisuudesta, ja päätin ottaa uutisen systemaattisen analyys-
in kohteeksi. Katson, että jostakin toisesta lähtökohdasta käsin
uutista voi tulkita myös toisin.⁵

5. Tulkintojen paremmuudesta ei ole mielekästä kiistellä, sillä ”oikean” tulkinnan löytäminen ei ole diskurssien tai kuvien visuaalisten järjestysten tutkimisen tarkoitus. Sen sijaan on olennaista pohtia, miten erilaisiin tulkintoihin on tultu ja minkälaisen järjestysten kautta kuvaa katsotaan. Analyysin päämääränä on dialogin syntyminen tulkinnoista (ks. Seppänen 2001a, 126).

Näistä lähtökohdista on tämän artikkelin tavoitteena tuottaa tietoa siitä, minkälaisia sukupuolisidonnaisia jakoja lappilaisessa toimintaympäristössä tuotetaan ja miten lappilaisessa kulttuurissa pedataan sukupuoleen nähden eriarvoisia mahdollisuuksia vaikuttaa ja toimia lappilaisen yhteisön jäsenenä. Ennen kaikkea toivon, että artikkeli synnyttäisi dialogia, joka parhaimmillaan johtaisi sukupuolisensitiivisen kulttuurin luomiseen Lapissa.

Uutisen teksti ja valokuva analyttisen lähiluvun kohteena

Valitsemani diskurssianalyttisen viitekehyksen mukaan (Potter & Wetherell 1987) todellisuuden ymmärretään rakentuvan diskurssiivisesti, vuorovaikutuksessa ihmisten kesken. Jonathan Potter ja Margaret Wetherell (1987, 6-7) katsovat, että puhe ja kirjoitus ovat tekoja, ”diskurssimassaa”, josta diskurssianalyysia tekevä tutkija erittelee tulkintarepertuaareja, merkitysten järjestelmiä.⁶ Heille diskurssi on verbaalista ja muuta symbolista kielellistä toimintaa. Sanomalehtikirjoituksen teksti on diskurssia, josta identifioin Lapin tulevaisuuteen liittyviä tulkintarepertuaareja. Sijoitan tutkimukseni kriittisen ja analyttisen diskurssianalyysin välimaastoon (ks. Jokinen & Juhila 1999, 85–93)⁷, ja nimitän kirjoituksen luentaa analyttiseksi lähiluvuksi.

6. Tulkintarepertuaarien nimeämistä ohjaavat seuraavat periaatteet (Jokinen ym. 1993, 17–47). 1) Henkilöt, joista kulloinkin on puhe, tullaan asettaneeksi erilaisiin positioihin repertuaareissa. Tarkastelen siis sanomalehti uutisesta sitä, minkälaisia asemia niissä muodostuu henkilöille, joista uutisessa kirjoitetaan. 2) Kielenkäyttö on kontekstisidonnaista. Pyrin analysoimaan sitä kulttuurista kontekstia, jossa uutisen henkilöistä kirjoitetaan. 3) Kielenkäyttö on funktionaalista. Sillä on erilaisia seurauksia niille henkilöille, joista kulloinkin on kyse. Tarkastelen sanomalehti uutisesta sitä, mitä funktioita kytkeytyy niihin positioihin, joihin henkilöt tullaan asettaneeksi.

7. Ymmärrän kriittisen diskurssianalyysin edustavan jälkimarxilaista traditiota, joka keskittyy yhteiskunnallisten ongelmien purkamiseen. Siinä oletetaan oleviksi tietyt yhteiskunnalliset valtasuhteet, kuten sukupuolten välinen suhde. Analyttisessä diskurssianalyysissa mitään ei oleteta olevaksi sinänsä, vaan esimerkiksi erilaiset valtasuhteet tuotetaan ja siten todennetaan aineiston analyysin kautta. (Ks. Jokinen & Juhila 1999, 87–89.) Ana-

Potterista ja Wetherellistä poiketen Eero Suoninen (1999, 19) ymmärtää diskurssianalyttisen tutkimuksen kohteen laajemmin; Suoninen asettaa tutkimuskohteeksi ”merkitysvälitteisen toiminnan”. Suoninen ei tarkemmin määrittele tätä toimintaa, mutta sen voi ymmärtää pitävän sisällään verbaalisen ja kirjoitetun kielenkäytön lisäksi muitakin merkityksiä rakentavia tekoja, kuten esimerkiksi kehon liikkeet, asennot, eleet ja ilmeet. Visuaalisesti koodattavat sanattomat teot (pään nyökkäys tervehdyksenä) ja niiden synnyttämät vastateot (pään nyökkäys tervehdyksenä takaisin) ovat vuorovaikutusta ja merkitysten vaihtoa, ja niinpä niitä voidaan tutkia diskurssianalyttisesti. Myös sanomalehti uutisen yhteydessä julkaistua kuvaa voisi siten tutkia merkitysvälitteisenä toimintana.

Kuva ei ole puhuttua eikä kirjoitettua kieltä, jolloin sitä ei voida määritellä diskurssiksi Potterin ja Wetherellin diskurssi-määritelmän perusteella. Suonista (1999) tulkiten se voidaan kuitenkin ymmärtää tekona, koska uutisen yhteydessä julkaistu valokuva on valintojen summa. Tutkimani uutisen kuvassa on kuvattuna vain tiettyjä henkilöitä. Se on otettu tietyistä kuvakulmasta, ja se on tietynkokoinen. Uutinen kuvineen on sekin sijoitettu harkitusti tiettyyn kohtaan lehteä. Pelkästään jo nämä mahdollistavat erilaisten merkitysten tulkitsemisen, ja kenties rajaavat pois muita tulkintamahdollisuuksia.

Onko uutisen kuva diskurssia sellaisenaan, vai onko se diskurssia vasta sitten kun joku lausuu siitä jotakin puheena tai kirjoituksena? Janne Seppänen (2001a, 22–23, 36–37) on pohtinut visuaalisen ja kielellisen⁸ suhdetta ja todennut, että vaikka niillä on paljon

lyysia kutsutaan tällöin aineistolähtöiseksi. Oma analyysini sanomalehtikirjoituksesta ei ole puhtaasti aineistolähtöistä, sillä tarkastelen aineistoa sukupuolen tutkimuksen näkökulmasta. En esimerkiksi olisi valinnut kyseistä sanomalehtikirjoitusta aineistokseni, jos se ei olisi heti kiinnittänyt huomiotani sukupuolittuneiden merkitysten tuottajana.

8. Janne Seppänen (2001a, 34) toteaa, että visuaalinen ei tarkoita näköaistimusten virtaa, vaan se sisältää rakenteita ja järjestyksiä. Ymmärrän tällöin kyseessä olevan jo jossain määrin koodatut tai tulkitut aistimukset eli havainnot.

yhteistä, ne eivät kuitenkaan palaudu toisiinsa. Visuaalinen ja kielellinen näyttävät sen sijaan edellyttävän toisiaan, sillä pelkästään kirjoitetun kielen ymmärtäminen edellyttää kykyä havaita ja lukea sitä. Visuaalinen ja kielellinen myös tukevat ja täydentävät toisiaan. Symbolisen kielen avulla ei voi tyhjentävästi kuvata kaikkea visuaalista informaatiota, kuten aistien kautta välittyviä tai kehon sisäisiä kokemuksia. Joskus taas visuaalisesti koettua voi ymmärtää vasta kun sitä on kuvattu symbolisesti kielen avulla. Emme esimerkiksi voi saavuttaa toistemme kokemuksia sinänsä, mutta voimme ymmärtää niitä kun niistä puhutaan tai kirjoitetaan meille. Kuvien tutkimuksen kannalta symbolinen kieli on välttämätön merkitysten jakamiseksi ja ymmärtämiseksi.

Pitäydyn tässä artikkelissa Potterin ja Wetherellin diskurssimääritelmässä, ja rajaan diskurssin ulkopuolelle non-verbaalisen ja visuaalisen toiminnan. En siis pidä valokuvaa sinänsä diskurssina, mutta kuvasta verbaalisti ja kirjoittamalla lausuttu on diskurssia. Tämän vuoksi en analysoi kuvaa nimeten siitä tulkintarepertuaareja (vrt. Jokinen 1996⁹), vaan lähestyn kuvaa hyödyntämällä visuaalisen järjestyksen käsitettä. Visuaalisten järjestysten purkaminen johtaa samankaltaisten asioiden, kuten subjektipositioiden ja ideologisten kontekstien, tulkintaan. Uutisen sisältämää kirjoitusta analysoin erittelemällä siitä tulkintarepertuaareja. Visuaalisten järjestysten erittelyn kohdalla pohdin lisäksi sitä, miten tulkintarepertuaarit ja visuaaliset järjestykset tukevat toinen toisiaan.

9. Arja Jokinen (1996) on tutkinut asunnottomuuden sukupuolisidonnaisuutta diskurssianalyttisesti kahden tv-dokumentin perusteella. Jokinen analysoi dokumenttien sisältämiä, toimittajan ja asunnottomien käymiä keskusteluja ja kameran tallentamaa kuvaa ja liikkeitä, kuvakulmia. Jokinen on ohittanut kuvanlukutekniikat visuaalisen aineiston osalta ja tarkastellut niitäkin vain diskurssianalyttisen teorian puitteissa. Koska ymmärrän diskurssit suppeammin, puhuttuna ja kirjoitettuna kielenkäyttönä, hyödynnän tässä artikkelissa kuvan analyysin osalta visuaalisen järjestyksen käsitettä.

Taloudellisen asiantuntijuuden tulkintarepertuaari

Visiointipäivänä käsiteltiin Lappia taloudellisena, sosiaalisena ja kulttuurisena ympäristönä. Näistä Lappia taloudellisena ympäristönä käsitelleen työryhmän puhe ja sen uutisointi muodostaa kontekstin taloudellisen asiantuntijuuden tulkintarepertuaarille. Maskuliininen kehitysoptimismi muodostuu repertuaarissa yrittäjyyteen liittyvien merkitysten ympärille. Repertuaari on sukupuolittunut merkitysjärjestelmä myös siten, että uutisen perusteella työryhmä on koostunut vain miehistä¹⁰. Uutisessa on siteerattu vain miesten työryhmässä esittämiä ideoita. Jos ryhmään on kuulunut naisia, heidän ideoitaan tai puhettaan ei ole esitelty eikä siteerattu. Asetelma noudattelee länsimaista miesideaalia, johon Arto Jokinen (2000, 210) liittää miesten yhteiskunnallisen ja taloudellisen menestyksen. Jorma Sipilän (1994, 20) mukaan työn jakaminen sukupuolen perusteella on myös yksi keino rakentaa maskuliinista hegemoniaa kulttuurissamme.

Yksi työryhmän esittämistä ideoista on päässyt luvun otsikoksi asti: *Maakunnallinen rahasto yritysten tueksi* -idea ansaitsee tulla nostetuksi esiin muusta tekstistä. Se nähdään toteuttamiskelpoisena ja sikäli merkittävänä ja erinomaisena. Kahden muun työryhmän tuotokset yhteen niputtavan kolmannen luvun otsikko, *Sosiaalinen ja urheilullinen Lappi*, on vaatimattomampi, ja se viittaa vain osittain työryhmässä syntyneeseen ajatukseen. Näissä työryhmissä esiin nousseet esitykset eivät saaneet yhtä laajaa huomiota osakseen uutisessa, ja niitä käsiteltiin ylimalkaisesti, ikään kuin ei-potentiaalisina ideoina. Talouden kysymykset ovat tärkeämpiä kuin Lapin sosiaaliset ja kulttuuriset kehityskysymykset.

10. Vaikka sukupuolitankin tulkintarepertuaarin puhujan tai puhujien sukupuolen perusteella, en halua vain tämän perusteella määritellä repertuaaria sukupuolittuneeksi. Tarkoitukseni ei myöskään ole essentialisoida tulkintarepertuaarin sisältämiä merkityksiä tietylle sukupuolelle ominaisiksi asioiksi. Katson, että tulkintarepertuaarin sukupuolittuminen käy paremminkin ilmi siitä, miten se osallistuu kulttuurisesti tuotetun maskuliinisuuden tai feminiinisuuden toistamiseen.

Uusien ja kasvavien yritysten kautta työpaikat lisääntyy ja lumipallo alkaa kasvaa. Esteet yritysten tieltä pitäisi saada mahdollisimman pieniksi, pohtii oikeusalan yrittäjä [miehen etu- ja sukunimi].

Lääkkeenä liian isoille esteille ryhmä ehdotti pääomatyyppistä julkista riskirahastoa, josta olisi mahdollista irrottaa rahaa vauhdikkaasti yrityksen perustamista tai laajentamista varten. Näin kaiken ei tarvitsisi perustua pankkilainaan. Rahasto ei tietenkään olisi mitään ilmaista rahaa, mutta olisi pankkilainaa joustavampi. Rahasto voisi olla vaikkapa koko maakunnan yhteinen, kaikkien kuntien omistuksessa, miettii yrittäjä [miehen etu- ja sukunimi].

Katkelmien perusteella yrittäjäyys on suotuisa, Lapin taloudellisen kehityksen edistämisen tekijä. Yrittäjäyys määrittyy maskuliiniseksi toiminnan muodoksi tässä yhteydessä sen johdosta, että asiaa pohjittanut työryhmä näyttää koostuvan yrittäjämiehistä. Uutisessa on siteerattu vain heitä. Miesten ääni kuuluu suorien lainausten muodossa Lapin Kansan lukijakunnalle. Lappilainen kulttuuri noudattaa tapaa, jonka mukaan mediassa taloudellinen valta liitetään miehiin (Halonen 1999, 283). Lapin suotuisa taloudellinen kehitys edellyttäisi yrittäjäksi alkamisen ja yrittäjänä toimimisen helpottamista, kuten edellä olevassa ensimmäisessä katkelmassa todetaan. Sanoman uskottavuutta kohottaa se, että kirjoituksessa siteerataan miestä, joka ilmeisesti kertoo asiasta omakohtaisen yrittäjäkokemuksensa perusteella. Jälkimmäisessä katkelmassa esiintyvä mies, jonka puhetta on myös suoraan siteerattu, ehdottaa julkisen riskirahaston perustamista. Pääoman puuttuessa kunnat voisivat auttaa nuoria yrittämisen alkuun.

Miehet näyttävät tulkitarepertuaarissa asiantuntijan positiossa: he tietävät mistä puhuvat koska ovat käyneet läpi yrityksen perustamisvaiheen omakohtaisesti ja toimivat itse yrittäjinä. Miesten puhetta ei ole editoitu, vaan se on päästetty suoraan julkisuuteen uutisessa. Tulkitarepertuaari toimiikin miesten kanavana ja

sanansaattajana suhteessa lappilaisiin päätöksentekijöihin ja niihin henkilöihin, jotka voisivat auttaa miesten esittämien ideoiden toteuttamisessa. Asiantuntijaposition nostetut miehet viitoittavat esimerkillään tietä muille nuorille miehelle, jotka ovat kiinnostuneet yrittäjyydestä. Samalla se tulee rakentaneeksi kuvaa siitä, että lappilaisessa liike-elämässä ei toimi naisia. Lapissa sukupuolten välinen ero yrittäjyydessä on suurempi kuin keskimäärin koko maassa (Merenheimo 2006, 2). Taloudellisena toimintaympäristönä Lappi on maskuliininen toiminnan kenttä.¹¹

Uutisen mukaan Lappia luovana taloudellisena ympäristönä pohtineen ryhmän *punaiseksi langaksi löytyi lause: ”Tulevaisuus on korvien välissä”*. *Suurin este tekemiselle tahtoo löytyä usein sieltä*. Nuoret miehet kokevat voivansa menestyä Lapissa yrittäjinä eikä menestykselle nähdä olevan rakenteellisia tai ulkoisia esteitä. Kuka tahansa voi ryhtyä yrittäjäksi. Taloudellinen menestyminen on kiinni vain yksilöstä itsestään. Ajattelu noudattaa liberalistista ideologiaa, jonka arvot sopivat yhteen hegemonisen maskuliinisuuden kanssa (ks. Sipilä 1994, 25). Naisten kohdalla tämä liberalistinen ideologia ei näytä toteutuvan, sillä yrittäjäksi alkaminen ei riipu vain naisista itsestään. Petra Merenheimon tilannekatsauksen mukaan perhe-elämän yhteensovittaminen yrittäjyyden kanssa tuotti naisyrittäjille ongelmia. Jopa aviomiehen suhtautuminen voi vaikuttaa naisen päätökseen ryhtyä yrittäjäksi (Merenheimo 2006, 2).

Yrittäjäksi alkaminen voi ontua myös nuorten kohdalla. Seppo Aho ja Heli Ilola (1995, 17–18) totesivat vain 1,4 prosentilla lappilaisista ammattiin valmistuvista nuorista olevan suunnitelmia yrityksen perustamiseksi. Miehet olivat naisia valmiimpia yrityksen perustamiseen tutkimuksessa (ks. myös Heikkilä 2004, 72; Merenheimo 2006, 2). Yhtenä ratkaisuna ongelmaan on nähty yrittäjyys-

11. Tulkintarepertuaarin sanoma on mielenkiintoinen sikäli, että se on ristiriidassa Lapin matkailun julkisuuskuvan kanssa. Esimerkiksi Päivikki Palosaari esiintyy usein julkisuudessa Levin matkailuun liittyen (esim. Lapin Kansa 28.9.2006) ja nämä haastattelut voivat rakentaa kuvaa siitä, että Lapissa elää vahvoja ja menestyviä naisyrittäjiä.

kasvatuksen aloittaminen ja lisääminen. Lapin lääninhallituksen selvityksen (Kähkönen 2000, 17) mukaan yrittäjyyskasvatus pitäisi vakiinnuttaa osaksi oppilaitosten toimintaa, niin että nuoret näkisivät yrittämisen todellisena työllistymisen vaihtoehtona.

Konservatiivinen tulkintarepertuaari

Lappia luovana sosiaalisena ympäristönä pohtineen ryhmän keskustelu toimii konservatiivisen tulkintarepertuaarin kontekstina. Tämäkin repertuaari on sukupuolittunut; uutisessa viitataan vain yhteen, kyseisessä työryhmässä mukana olleeseen henkilöön, naiseen. Uutisesta ei selviä, onko ryhmän työskentelyssä ollut mukana muita nuoria. Lapin kehittäminen sosiaalisena ympäristönä yhdistyy naiseuteen.

”Lappi luovana sosiaalisena ympäristönä.” Lapin ihmisiä tutkailnut työryhmä lähti selvittelemään lappilaista identiteettiä ja yhteisöjä.

Naisten kompetenssin katsotaan pääsevän esiin identiteettiä ja yhteisöä koskevissa kysymyksissä, kuten edellisestä katkelmasta selviää. Seuraavien kahden katkelman perusteella Lappia sosiaalisen ympäristönä pohtinut nainen ei pitäydy vain lappilaisen identiteetin tai yhteisöjen tarkastelussa, vaan alkaakin puhua yrittämisen ehdoista ja talouteen liittyvistä asioista. Nainen tulee astu-neeksi Lappia taloudellisena ympäristönä käsitelleen työryhmän reviirille:

Tarvitsemme tiiviimpiä yhteisöjä, jotka saavat aikaan suurempia tuloksia. Osuuskuntatoimintaa olisi syytä parantaa, ehdottaa vaate-suunnittelija [naisen etu- ja sukunimi].

Tavoite olisi, ettei kaikki olisi vain turismin palkkalistoilla. Hyvän elämän mahdollisuudet ja rohkeat, kehityskelpoiset ideat voivat löytyä myös muualta.

Yllä olevien haastattelulainausten perusteella työryhmässä mukana ollut nainen lähtee etsimään yrittämisen ehtoja osuuskuntatoiminnasta, ja alkaa siten puhua talouden asiantuntijajäsenistä käsin. Hän yhdistää lappilaisen yhteisöllisyyden yhteisomistukseen perustuvaan yrittämiseen. Nainen katsoo, ettei turismista riitä työtä kaikille lappilaisille. Puhetta voi tulkita myös niin, että matkailun oletetaan olevan Lapin ainoa viisastenkivi taloudellisten ongelmien ratkaisussa ja työttömyyden poistamisessa. Se on nähty itsestään selvänä elinkeinona, josta kaikki lappilaiset saavat elantonsa. Tämän käsityksen varjosta on ollut vaikeaa saada ääntään kuuluviin.

Jälkimmäisen katkelman mukaan myös naisilla on ”rohkeita ja kehityskelpoisia” ideoita, joita voisi hyödyntää taloudellisesti. Naisen ääni ei kuitenkaan saa enempää tilaa uutisessa eikä hänen rohkeista ja kehityskelpoisista ideoistaan kirjoiteta uutisessa sen enempää, toisin kuin maakunnallisesta rahastosta nuorten miesten kohdalla. Naisen puhe ylittää ne rajat, jotka patriarkaalinen vallankäyttö on Irma Kaarina Halosta (1999, 283) tulkiten asettanut naisille ja feminiinisyydelle mediassa. Tämän vallankäytön tuloksena feminiinisyys sijoittuu marginaaliin ja yhdistetään emotionaalisuuteen: naisen ei oleteta puhuvan tässä talouteen liittyvistä asioista vaan pitäytyvän Lappia sosiaalisena ympäristönä käsittelevän teeman parissa.

Seuraava katkelma palauttaa naisen yrittämiseen liittyvän pohdinnan ja puhujajosition sosiaaliseen vuorovaikutuksen tarkasteluun sinänsä tärkeänä seikkana:

Tärkeäksi asiaksi ryhmässä nousi myös koko pohjoiskalotin ihmisten yhteen saattaminen ja tutustuminen.

Ihmisten yhteen saattamiselle tai tutustumiselle ei esitetä sen kummempia funktioita yllä olevassa katkelmassa. Miksi pohjoiskalotin ihmisten yhteen saattaminen ja tutustuminen ovat tärkeitä asioita? Seuraavassa haastattelusiteeraukseen perustuvassa katkelmassa nainen jälleen yhdistää lappilaisen yhteisöllisyyden pohdinnan yrittämiseen:

Kun kohtaa ihmisiä samoilta nurkilta, jotka ajattelevat samalla tavalla, voi yhteistyö herätä hedelmälliseksi, [edellä mainitun naisen sukunimi] miettii.

Nainen vihjaa yllä olevassa katkelmassa yhteistyön hedelmällisyyteen. Yhteisöllisyys pohjoiskalotin alueella ei siis välttämättä ole arvo sinänsä, vaan sillä voi olla myös taloudellista merkitystä ja seurauksia. Lappilaiseen identiteettiin nainen viittaa mainitsemalla ihmiset, jotka ovat kotoisin *samoilta nurkilta ja jotka ajattelevat samalla tavalla*. Lappilaisen identiteetinkin merkitys välittyy naisen puheessa talouden näkökulmasta, vaikka Lappia taloudellisena ympäristönä pohdittiin aivan toisessa ryhmässä, nuorten miesten muodostamassa ryhmässä. Naiset ovat kiinnostuneita Lapin tarjoamista taloudellisista elämänehdosta, vaikka heidän äänensä ei pääsekään uutisen perusteella kuulumaan sille varatussa kontekstissa uutiskirjoituksessa eikä visiointipäivänä.¹²

”Urhoilun” tulkintarepertuaari

Lappia kulttuurisena ympäristönä pohtineen työryhmän saavutuksista kirjoitetaan uutisessa vain yhden tekstikappaleen verran.

12. Naiset nähdään usein pienyrittäjinä, joiden toiminnalla ei ole suurta taloudellista merkitystä alueelleen esimerkiksi työpaikkojen lisäämisen kannalta. Asian selvittämiseksi ei kuitenkaan ole toistaiseksi tehty laajamittaista tutkimusta. Lapin naisyrittäjiä koskevan tilannekatsauksen mukaan naisyrittäjillä oli kehittämis- ja kasvuideoita yrityksensä varalle. Naiset haluavat kasvattaa yritystoimintaansa maltillisesti. (Merenheimo 2006, 2, 12.)

Kirjoituksesta ei käy ilmi, keitä työryhmän työskentelyyn on osallistunut, sillä ketään ryhmän jäsenistä ei ole siteerattu uutisessa. Vaikka työryhmä ei sukupuolitukaan jäsentensä sukupuolen perusteella, saa tulkintarepertuaari maskuliinisen luonteen, kun siinä esitetään, että Lapin kulttuurinen kehitys kannattaisi yhdistää urheiluun ja sen tuoman julkisuusarvon hyödyntämiseen. Urheilua pidettiin pitkään miehisyyden viimeisenä linnakkeena ja edelleenkin nämä kaksi liitetään helposti toisiinsa (Tiihonen 1999, 89–90; 2002, 141–143), ja siksi olen nimennyt merkitysjärjestelmän urhoilun tulkintarepertuaariksi.

”Lappi luovana kulttuurisena ympäristönä.” Kolmatta aihetta pyöritellyt ryhmä nosti viime aikojen urheilumenestyksen suureksi ponnahduslaudaksi. Rovaniemen imagoa olisi mahdollista kehittää vaikkapa liikuntapäätkaupungin suuntaan. Paikkaan, josta tulee talvilajien taitajat ja jossa panostetaan liikuntaan. Urheilullinen imago sopisi mainiosti avarasta luonnosta ja puhtaasta ilmasta tunnettuun Lapin päätkaupunkiin.

Katkelman mukaan Lapin kulttuurisena menestystekijänä nähdään urheilu; muut kulttuurin muodot, kuten taiteellinen toiminta, on työryhmätyöskentelyssä ohitettu. Urheilulla on merkittävä asema mediassa urheilu-uutisten muodossa ja urheilijoiden näkyvyytenä (Tiihonen 1999, 107). Otteessa jatketaan, että urheilijoiden menestyminen on jo tehnyt Rovaniemeä näkyväksi maailmalla, ja sitä parempaa keinoa mainostaa Rovaniemeä ei oikeastaan nähdä edes olevan. Lapin kehittäminen kulttuurisena ympäristönä pelkistyy Lapin päätkaupungin kehittämiseksi. Kaikista Lapin kaupungeista ja maaseudun kylistä tulisi satsata juuri sen imagoon liikuntapäätkaupunkina. Tämä toiseuttaa muita lappilaisia alueellisessa mielessä, kun vain Rovaniemi nostetaan liikunnan keulakuvaksi.

Vaikka urheiluun menestystekijänä vetoava urhoilun tulkintarepertuaari toiseuttaa lappilaisia alueellisesti, sen varsinainen

funktio lienee etsiä yhteisöllisyyden perustaa lappilaisille – löytää lappilaisia yhdistävä tekijä kulttuurin saralla. Urheilu toteuttaa tätä tehtävää jälkiteollisessa yhteiskunnassa. Arto Tiihosen mukaan yhteiskuntarakenteiden rapautuessa sosiaalisten sidosten solmiminen perustuu erilaisten urheilu- ja harrastusmuotoihin. Suomessa aiemmin tuntemattomat lajikulttuurit ovat lahkoutuneet omiksi ryhmikseen, joilla on tietynlainen elämäntapa ja -filosofia (Tiihonen 1999, 98). Lapissa menestystä on niitetty muun muassa free-stylessä ja lumilautailussa, jotka ovat Tiihosen kuvaamia omaleimaisia ryhmiä urheilun maailmassa.

Urheilun tulkintarepertuaari liittää Lapin paitsi medianäkyvyyteen myös miehisyteen. Katkelmassa tuotetaan maskuliinista Lappi-kuvaa vetoamalla menestyviin lappilaisiin urheilijoihin ja heidän saamaansa julkisuuteen maailmalla.¹³ Urheilumenestys ja sen hyödyntäminen Rovaniemen imagonrakennuksessa liittää tulkintarepertuaarin osaksi menestymisen ja kilpailun ideologiaa. Urheilevat ja menestystä Suomeen ja Lappiin tuovat urheilijat ovat miehisyden mannekiineja, jotka kilpaillessaan altistavat itsensä samalla häviämisen riskiin (Tiihonen 1999, 101).

Edellisen katkelman lopussa urheilu liitetään vielä Lapin pääkaupungin *avaraan luontoon ja puhtaaseen ilmaan*. Se herättää mielikuvan ainutlaatuisesta ”suurkaupungin” ja saastumattoman luonnon yhdistelmästä. Lapissa ei tarvitse matkustaa maaseudulle saakka päästäkseen harrastamaan liikuntaa luonnossa. Tämän katsotaan lisäävän alueen vetovoimaisuutta. Avara luonto tarjoaa puitteet liikkumiselle, puhdas ilma puolestaan toimittaa terveydenedistämistehtävää. Luonto on resurssi, jota voidaan hyödyntää omiin tarpeisiin, mikä viittaa Päivi Naskalin (1999) tutkimaan suhteeseen maskuliinisen kulttuurin ja feminiinisen luonnon välillä. Kulttuurisen maskuliinisuuden rakentumisen kannalta luonnon ja liikunnan yhdistämisellä on erityisesti miesten ruumiin identi-

13. Tämä ei tarkoita kuitenkaan sitä, että Lapissa ei asuisi menestyviä naisurheilijoita.

teettiä tukevia merkityksiä. Luontoon, ympäristöön sekä matkaan ja siirtymiseen liittyvät elämykset, kuten vaellukset, marssit ja melontaretket, ovat tärkeällä sijalla miesten omissa kertomuksissa (Tiihonen 2002, 151). Lappi ikään kuin tarjoaa näille elämyksille täyttymyksen kohteen.

Urheilun lisäksi muut kulttuuriset vetovoimatekijät nousivat esiin repertuaarissa, joskaan niitä ei tunnustettu kulttuurisiksi asioiksi:

Elokuvat, teatteri, musiikki, taide, mainonta ja muu esittävä teollisuuden ala on kovassa nousussa. Lapissa on alan tekijöitä ja osaajia, mutta ryhmän mielestä se on vielä hajallaan. – Luova teollisuus on Lapissa levällään pitkin maakuntaa. Tehokkaammalla yhteistyöllä voimme omia osaamisen pohjoiseen, [miehen nimi] usko.

Katkelman perusteella esiin nostettiin sellaisia taiteen muotoja kuin teatteri, musiikki ja elokuvat. Niitä käsiteltiin kuitenkin vain liiketoiminnallisen hyödyn näkökulmasta, jolloin urheilun tulkintarepertuaari asettuu intertekstuaaliseen suhteeseen taloudellisen asiantuntijuuden repertuaarin kanssa. Repertuaarit tukevat toisiaan. Taiteellinen toiminta tuli kyseeseen teollisuuden haarana, jolla ei ole samanlaista arvoa tai merkitystä Lapin kulttuurisen tulevaisuuden rakentajana kuin urheilulla.

Epävarmuuden visuaalinen järjestys

Visuaaliset järjestykset sisältävät aina vakiintuneita ja jaettuja kulttuurisia merkityksiä Janne Seppäsen (2001a, 26) mukaan. Diskurssin käsite sisältää saman ajatuksen, ja diskurssianalyysin tavoitteeksi muodostuukin näiden itsestään selvien merkitysten eksplikoiminen. Visuaalisten järjestysten tarkastelun tavoite on samankaltainen. Näin ollen on mielekästä käyttää visuaalisen järjestyksen käsitettä kuvan analyysin tukena. Järjestysten purkaminen

edellyttää visuaalista lukutaitoa, joka Seppäsen (2001a, 224) mukaan voisi alkaa oman identiteetin erittelystä visuaalisten järjestysten keskellä. Luen uutisen valokuvaa feministiseen tutkimukseen orientoituneen tukijan subjektipositiosta.

Valokuva julkaistiin mustavalkoisena, ja se hallitsee määrällisesti uutisen saamaa tilaa lehdessä. Lukijana kuvaa on vaikea sivuuttaa; se osuu väistämättä silmään, vaikka itse uutistekstiä ei lukisi-kaan. Kuva kykenee tuottamaan merkityksiä riippumatta tekstistä. Kuvalla on lisäksi tärkeä tehtävä empiirisen totuudenmukaisuuden varmistajana. (Halonen 1999, 202; Seppänen 2001b, 63, 162.) Se takaa lukijalle, että asiat ovat niin kuin niiden tekstissä väitetään olevan. Autenttisen tilanteen tallentajana kuvan ei katsota valehtelevan.¹⁴ Kyseisen lehtikuvan visuaalinen voima oli se seikka, joka sai minut kiinnostumaan valokuvasta tutkijana. Valokuva on otettu neljästä, noin 20–30-vuotiaasta miehestä. He seisovat kuvassa vierekkäin, rivissä. Valokuva on puolivartalokuva, joka on otettu hieman alaviistosta, vasemmalta.

Nuoret miehet seisovat valkean ja harmaan sävyistä taustaa vasten. Taustalta on hahmotettavissa valkokangastaulun vasen alakulma. Kahdella miehistä on päällään neule, kahdella on puolestaan yllään pikkutakki ja kauluspaita. Vaatteet ovat väritykseltään tummia ja vaaleita. Mustavalkoisen kuvan perusteella on vaikea sanoa, ovatko vaatteet mustia vai tummansinisiä tai -harmaita tai valkoisia vai jotakin vaaleaa väriä. Kaksi miehistä pitää käsivarsiaan ristissä rinnan edessä, yhden miehen kädet ovat housujen etutaskuissa. Yksi miehistä pitelee kädessään paperiarkkeja. Paperit on käännetty hiukan tötterölle, ja ne riippuvat rennosti miehen käsissä.

Miesten vaatteista erottuu kaksi yksityiskohtaa. Yhdellä miehistä on pikkutakin rinnoissa muovitaskuun aseteltu nimilappu,

14. Leena Saraste (1996, 150) huomauttaa, ettei autenttisuutta tule rinnastaa totuuteen. Kuvan autenttisuus on kyseenalaista siitä hetkestä lähtien, kun kuvattavat ovat tietoisia siitä, että heitä kuvataan. Se vaikuttaa kuvattavien toimintaan.

jota on tapana pitää konferenssiin osallistuvien kesken. Nimilappujen käyttäminen kieli visiointipäivän virallisuudesta: tilaisuus on järjestetty vakavana tarkoituksena löytää eväitä Lapin kehityksen edistämiseksi, ja nuoret ovat kuulemisen arvoisia asiantuntijoita tässä tehtävässä. Yhden miehen silmälasit riippuvat taitetusta sangasta kauluspaidan rintataskun ulkopuolella. Yhdellä miehistä on silmälasit päässä. Miesten ilmeet ovat vakavia, ja he katsovat ohi kameran yleisöön päin.

Valokuvassa kaksi miestä on ristinyt käsivartensa rinnan eteen, minkä voidaan tulkita viestivän suojautumisesta ja pelokkuudesta, epävarmuuden visuaalisesta järjestyksestä. Miesten puolustautuvaa positiota kehystävät kulttuuriset mieheyteen liitetyt ominaisuudet, joista on tullut luonnollisia, normaaleja ja määrääviä normeja (Jokinen 2000, 210). Maskuliinisuus ja miehenä oleminen edellyttävät tiettyjen tekojen välttämättömyyden toistoa, mikä voi näkyä uutiskuvan miesten pakkoposeeruksena ja siten epävarmuutena. Miesten oletetaan automaattisesti lunastavan maskuliinisuuteen kulttuurisesti liitetyt odotuksen rationaalisuudesta, järkkymättömyydestä ja omiensa suojelemisesta, jolloin maskuliinisuudesta voi tulla taakka (Sipilä 1994, 22).

Viestivätkö asennot ja ilmeet itsevarmuudesta vai ovatko miehet pelokkaita katsoessaan yleisöä? Kuvasta voidaan tulkita myös toinen visuaalinen järjestys, joka viestii epävarmuudesta vastata niihin odotuksiin, joita nuoriin miehiin kohdistetaan Lapin tulevaisuuden osalta. Kummatkin järjestykset viittaavat kulttuurisen maskuliinisuuden paradoksiin. Maskuliinisuus lupaa etuoikeutetun aseman sukupuolten välisessä hierarkiassa ja siten kulttuurista valtaa, mutta samalla se asettaa vaatimuksen vastata niihin odotuksiin, joita siihen kulttuurissa kohdistetaan. (Jokinen 2000, 210.)

Itsevarmuuden visuaalinen järjestys

Suhteessa uutistekstin tulkintarepertuaareihin tulkitsen valokuvan rakentavan erityisesti itsevarmuuden visuaalista järjestystä, joka asettaa miehet luottavaisen rentoon esiintyjäpositioon. Erityisesti taloudellisen asiantuntijuuden tulkintarepertuaari hyötyy tästä visuaalisesta järjestyksestä, sillä miesten kuvaaminen talouteen liittyvissä kysymyksissä on tyyppillistä lehtiutisissa. Irma Kaarina Halosen (1999, 61) tutkimusaineistossa miesten osuus talousaiheisten uutisten kuvituksessa oli 43 % naisten määrän jäädessä 20 %:iin. Miehiä ja naisia yhdessä esittäviä kuvia oli 37 %.

Valokuva on suurikokoinen uutistekstin määrään nähden, ja niinpä valokuva yhdistyy suoraan sen yllä olevaan yläotsikkoon: *Suunta kohti luovaa Lappia* ja alaotsikkoon: *Nuoret kokoontuivat puremaan kehityskysymysten pähkinää*. Sukupuolisidonnaisen tulkinnan näkökulmasta otsikointi ja heti sen alla oleva valokuva kytkevät luovuuden, nuoruuden ja Lapin kehitystä koskevien haasteiden ratkomisen vain miehiin. *Kehityskysymysten pähkinän pureminen* vihjaa jotain myös Lapin tulevaisuudesta; nuoret miehet luotsaavat Lapin kohti menestystä.

Otsikointia ja uutiskuvaa seuraa kuvateksti, jonka lukija saattaa lukea heti kolmantena perehtymättä vielä itse uutiskirjoitukseen. Tässä uutisessa kuvateksti tukee otsikoinnin ja kuvan välistä liittoa ja niistä syntyvää johtopäätöstä.

Lapin yliopistolle kokoontuneet nuoret pohtivat Lapin kehityssuuntia ja ehdottivat uusia. Paneelikeskustelua taloudellisista seikoista herätellessä [miehen nimi], [miehen nimi], [miehen nimi] sekä [miehen nimi].

Kuvatekstin tehtävänä on kertoa lukijalle, miten kuvaa tulisi tulkita suhteessa uutiskirjoitukseen (Halonen 1999, 199; Seppänen

2001b, 161). Kuvateksti tiivistää uutisen sanoman nuorista miehistä Lapin pelastajina.

Nuorten miesten kykyä ja asiantuntijuutta ratkaista Lapin tulevaisuus pönkitetään myös kuvakulman valinnalla. Alaviistosta otettu kuva asettaa miehet lukijan yläpuolelle, jolloin kuvakulma ei tule vähätelleeksi miehiä. Kuvaa ei kuitenkaan ole otettu liioitellusti alaviistosta, jolloin se on uskottavampi välittäessään viestiä miesten kyvyistä. Kuvakulman voikin tulkita olevan hienovarainen vihjaus miesten potentiaalista kehittää Lappia kohti parempaa huomista. Miesten uskottavuutta asiantuntijoina Lappia koskevissa kehityskysymyksissä tukee myös se, miten miehet seisovat kuvassa. Miehet seisovat selät suorina, he eivät nojaile toisiinsa eivätkä taustalla olevaan seinään. Ryhdikkään olemuksen lisäksi käsien asennot viestivät itsevarmuudesta. Käsivarret ovat ristissä rinnalla tai rennosti taskussa – tila ja tilanne ovat miesten hallinnassa.

Miesten vakavat ilmeet ja katseet, jotka kohdistuvat todennäköisesti yleisöön päin, kertovat siitä, että he suhtautuvat vakavasti käsillä olevaan asiaan, Lapin kehityskysymyksiin. Miehet ovat tulleet ratkomaan ongelmia Lapin tulevaisuuden osalta. He tietävät, minkälaisilla eväillä Lappi saadaan nousuun. Vaatevalinnat tukevat miesten vakuuttavaa esiintymistä asiantuntijoina. Pikku-takit, silmälasit ja nimilappu rinnalla korostavat miesten sanoman uskottavuutta.

Johtopäätöksiä

Tutkimassani sanomalehti uutisessa Lapin tulevaisuuden kannalta merkittävien ongelmien ratkaisijoina nähdään nuoret lappilaiset. Nuoruus on kääntynyt uutistekstin tulkintarepertuaarien ja valokuvan visuaalisten järjestysten perusteella tarkoittamaan maskuliinisuutta ja miehiä. Uutistekstin diskurssianalyttinen luku tuotti kolme tulkintarepertuaaria: taloudellisen asiantuntijuuden, konservatiivisen ja urhoilun merkitysjärjestelmät. Uutiskuvan visuaa-

lisiä järjestyksiä nimesin kaksi: epävarmuuden ja itsevarmuuden visuaalisen järjestyksen.

Taloudellisen asiantuntijuuden repertuaari tukee kulttuurista maskuliinisuutta yhdistämällä talouteen ja yrittäjyyteen liittyvät merkitykset miehiin: talouteen liittyvä asiantuntijuus on varattu miehille. Samalla konservatiivinen tulkintarepertuaari ohittaa naiseuden ja yrittäjyyden liiton mahdollisuuden, vaikka naiset itse puhuisivatkin talouteen ja yrittämiseen liittyvistä kysymyksistä. Naisten on vaikeaa saada ääntään kuuluviin asianmukaisessa tulkintarepertuaarissa. Konservatiivinen repertuaari asettaa naiset ratkomaan sosiaalisen hyvinvoinnin kysymyksiä, mikä toistaa perinteistä jakoa miesten ja naisten töihin. Urhoilun tulkintarepertuaarissa Lapin kulttuurista kehitystä halutaan edistää urheilumesteyksen näkyvyyden avulla sekä vetoamalla Lapin puhtaaseen luontoon liikuntaelämysten tyydyttäjänä. Tulkintarepertuaarit tukevat kulttuurisen maskuliinisuuden hegemonista asemaa lappilaisessa yhteisössä.

Kulttuurisen maskuliinisuuden suoma valta ja taakka näkyvät valokuvan visuaalisissa järjestyksissä. Nuorten miesten pelokkuus ja pakonomainen poseeraaminen rakentavat epävarmuuden visuaalista järjestystä. Toisaalta valokuvasta on tulkittavissa itsevarmuuden visuaalinen järjestys, jossa miehet epäröimättä esiintyvät Lappia kohtaavat uhat torjuvina pelastajina. Uutistekstin tulkintarepertuaarien analyysiin yhdistettynä itsevarmuuden visuaalinen järjestys voimistaa nuorten miesten asiantuntijaposition rakentamista. Tämä järjestys tukee maskuliinisuutta, johon kuuluvat käsitykset miesten vakaudesta kriisitilanteiden hallinnassa sekä kyvyn puolustautua ulkoisilta uhilta, mistä Lapin kehityskysymysten ratkonnassakin on kyse. (Ks. Sipilä 1994, 22; Jokinen 2000, 210).

Kaiken kaikkiaan uutinen tukee tehokkaasti lappilaisen kulttuurin sukupuolten välistä epäsymmetriaa. Hegemoninen kulttuurinen maskuliinisuus pysyy yllä yhteisössä. Nuorten naisten elämisen ehdot näyttävät uutisen perusteella synkiltä, naisilla ei

nähdä olevan sellaista tietoa, joka voisi hyödyntää Lappia sen tulevaisuuden kannalta. Tämä on paradoksaalista suhteessa siihen keskusteluun, jota käydään Lapin tyhjenemisestä: nuoret naiset muuttavat pois maakunnasta. Naisten ”puuhat” eivät nouse esiin varteenotettavina tekijöinä, koska lappilainen sukupuolikulttuuri ei tunnista naisia toimijoiksi esimerkiksi talouden kysymyksissä. Asiantuntijuus ja ongelmien ratkaisu lepäävät vakaasti nuorten miesten harteilla.

Kirjallisuus

- Aho, Seppo & Ilola, Heli 1995: *Ammattiin valmistuvien liikkuvuus, työnäkymät, asennoituminen yrittäjyyteen ja odotuksen elämältä Lapissa keväällä 1994*. Tiedonantoja 113, Oulun yliopisto. Pohjois-Suomen tutkimuslaitos, Oulu.
- Ek, Ellen & Sovio, Ulla 2001: Matkalla työmarkkinakansalaisuuteen – syrjäseudulta syrjäytyjäksi? Teoksessa Pohjola, Anneli; Saari, Erkki & Viinamäki, Leena (toim.): *Vaihtoehtoja työstä syrjäytyneille*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja c, Työpapereita 41. Lapin yliopistopaino, Rovaniemi, 43–62.
- Halonen, Irma Kaarina 1999: *Matka journalismin sukupuolittumisen strategisille alueille*. Tampereen yliopisto, Tampere.
- Heikkilä, Irmeli 2004: *Piilossa ja esillä. Sukupuoli ja tasa-arvo lappilaisissa työpaikoissa*. Lapin yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen julkaisu n:o 4. Lapin yliopistopaino, Rovaniemi.
- Jokinen, Arja 1996: Asunnottomat miehet ja kodittomat naiset. Asunnottomuuden sukupuolisidonnaiset tulkinnat. *Janus* 2, 97–117.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi 1999: Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa Jokinen, Arja; Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (toim.): *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Vastapaino, Tampere, 54–97.
- Jokinen, Arja; Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero 1993: *Diskurssianalyysin aakokset*. Vastapaino, Tampere.
- Jokinen, Arto 2000: *Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri*. Vastapaino, Tampere.
- Kähkönen, Seija 2000: *Nuorten elinolot Lapin läänissä. Nykytilanne ja suuntaviivoja tulevaisuuteen*. Lapin lääninhallituksen julkaisusarja 7, Rovaniemi.
- Magga-Hetta, Tuula-Maija 2003: ”Se on jossaki tuolla syvällä.” Saamelaisnuoret modernin ja perinteen leikkauspisteessä. Teoksessa Harinen, Päivi (toim.): *Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa*. Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki, 63–88.

- Merenheimo, Petra 2006: *Lapin naisyrittäjät. Tilannekatsaus*. Lapin yliopisto. Aluekehitys- ja innovaatiopalvelut, Rovaniemi.
- Naskali, Päivi 1999: Lapin kullan kimallus. *Kaltio* 6. <http://www.kaltio.fi/index.php?r39> (luettu 11.9.2007).
- Naskali, Päivi; Autti, Mervi; Keskitalo-Foley, Seija; Korhonen, Anne & Kutuniva, Mervi (toim.) 2003: *Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4. Lapin yliopistopaino, Rovaniemi.
- Ollila, Anne 2002: ”*Lappi on ihan cool paikka mutta...*” *Keskilappilaisten nuorten tulevaisuuskuvat ja tulevaisuusvisiot*. Julkaisematon pro gradu -tutkielma, Lapin yliopisto.
- Potter, Jonathan & Wetherell, Margaret 1987: *Discourse and Social Psychology. Beyond Attitudes and Behavior*. Sage, London.
- Saraste, Leena 1996: *Valokuva tradition ja toden välissä*. Taideteollisen korkeakoulun julkaisusarja B 45. Musta taide, Helsinki.
- Seppänen, Janne 2001a: *Katseen voima. Kohti visuaalista lukutaitoa*. Vastapaino, Tampere.
- Seppänen, Janne 2001b: *Valokuvaa ei ole*. Musta taide, Suomen valokuvataiteen museo, Helsinki.
- Sipilä, Jorma 1994: Miestutkimus – säröjä hegemonisessa maskuliinisuudessa. Teoksessa Sipilä, Jorma & Tiihonen, Arto (toim.): *Miestä rakennetaan. Maskuliinisuuksia puretaan*. Vastapaino, Tampere, 17–33.
- Suoninen, Eero 1999: Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. Teoksessa Jokinen, Arja; Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (toim.): *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Vastapaino, Tampere, 17–36.
- Tiihonen, Arto 1999: Oikeita miehiä – ja urheilijoita. Teoksessa Jokinen, Arto (toim.): *Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja*. Tampere University Press, Tampere, 89–117.
- Tiihonen, Arto 2002: *Ruumiista miestä, tarinasta tulkintaa: Oikeita miehiä – ja urheilijoita*. Liikunnan ja kansanterveyden julkaisuja 134. Liikunnan ja kansanterveyden edistämissäatiö LIKES, Jyväskylä.
- Viinamäki, Leena & Saari, Erkki 2001: Nuorten opiskelu- ja nuorten aikuisten työssäkäyntiratkaisut – valintoja vai pakkovalintoja? Teoksessa

Pohjola, Anneli; Saari, Erkki & Viinamäki, Leena (toim.): *Vaihtoehtoja työstä syrjäytyneille*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja c, Työpapereita 41. Lapin yliopistopaino, Rovaniemi, 9–41.

<http://www.lapinkansa.fi> / Toimitus / Yleisinfo (luettu 10.1.2006).

<http://www.lapinliitto.fi> / Päätyneet hankkeet / Nuorten Lappi (luettu 10.1.2006).

<http://www.tilastokeskus.fi> / Väestöennusteet maakunnittain (luettu 15.6.2006).

KIRJOITTAJAT

Andrea Amft, Ph. D., työskentelee Umeån yliopiston Saamen tutkimuksen yksikössä. Hänen väitöskirjansa, jossa hän analysoi sukupuolen ja etnisyyden kautta Ruotsin saamelaisia, käsitteli heidän muuttuvia elinolosuhteitaan 1900-luvulla.

Naistutkimuksen assistentti **Mervi Autti**, YTM, toimii tutkijana Suomen Akatemian rahoittamassa monitieteisessä *Pohjan tahto*-hankkeessa (2006–2009) Lapin yliopistossa. Hän valmistelee väitöskirjaa rovaniemeläisistä naisvalokuvaajista 1900-luvun alussa.

Kasvatustieteen yliassistentti **Seija Keskitalo-Foley**, KT, toimii post-doc -tutkijana Suomen Akatemian rahoittamassa hankkeessa *Yrittäjämänä* (2007–2010), jota tutkitaan Joensuun ja Lapin yliopistoissa. Keskitalo-Foleyn tutkimus kohdistuu lappilaisten naisten toimijuuden tiloihin ja paikkoihin.

Lehtori **Riitta Kontio**, FM, toimii tutkijana Suomen Akatemian rahoittamassa monitieteisessä *Pohjan tahto* -hankkeessa (2006–2009) Lapin yliopistossa. Hän valmistelee väitöskirjaa Pohjoiskalotin meänkielisten, kveenikielisten ja pohjoissuomalaisten kirjailijoiden tuotannosta.

Anne Kontsas, KL, työskentelee assistenttina kasvatustieteiden tiedekunnassa, Lapin yliopistossa. Hän viimeistelee artikkeleista koostuvaa väitöskirjaa diskurssianalyysin empiirisestä soveltamisesta sekä sosiaalisen konstruktionismin ja diskurssianalyysin ontologisista periaatteista.

Mervi Kutuniva, KM, toimii kasvatustieteen assistenttina Lapin yliopistossa. Hän tekee väitöstudiumista naiseudesta ja äitiydestä vanhoillislestadiolaisessa kulttuurissa.

Päivi Naskali, KT, toimii naistutkimuksen professorina Lapin yliopistossa. Hänen ensisijaiset tutkimusintressinsä kohdistuvat kasvatustieteen ja pedagogiikan feministiseen analyysiin sekä koulutustutkimukseen Suomen Akatemian *Yrittäjämäärä*-hankkeessa (2007–2010).

Päivi Rantala, YTM, toimii tutkijana Suomen Akatemian rahoittamassa monitieteisessä *Pohjan tahto* -hankkeessa (2006–2009) Lapin yliopistossa. Hän valmistee väitöskirjaa, jonka kohteena on kylähulluus, erityisesti tornionlaaksolainen ”Kalkkimaan pappi”.

Heidi Sinevaara-Niskanen, YTM, on tohtorikoulutettavana (2007–2010) naistutkimuksen valtakunnallisessa tohtorikoulussa. Hän valmistee väitöskirjaansa arktisten alkuperäiskansojen naisten poliittisesta toimijuudesta naistutkimuksen oppiaineeseen Lapin yliopiston naistutkimusyksikössä. Hänen tutkimuksensa on osa Suomen Akatemian rahoittamaa kansainvälisen polaarivuoden tutkimusprojektia (FIN-CAVIAR, 2007–2009).

Virpi Yliraudanjoki, KM, toimii vapaana tutkijana ja opettajana. Hän tekee feminististä kouluetnografian väitöskirjatutkimusta lappilaisten tyttöjen kokemuksista luokattomassa lukiossa opiskelusta.

Outi Ylitapio-Mäntylä, KM, Lto, työskentelee assistenttina kasvatustieteiden tiedekunnassa Lapin yliopistossa. Hän tekee väitöskirjaa lastentarhanopettajuudesta tutkien sukupuolistavia käytäntöjä ja valtaa kasvatuksen arjessa.