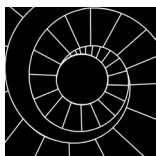


Lähihistoria

1/2023



Imperiumin
jälkeinen historia



Lähihistoria

1/2023

SISÄLLYS

Pääkirjoitus	3
ARTIKKELIT	
☞ <i>Joonas Pörsti</i> Imperiumin perintö Ranskan Kansallisen rintaman islaminvastaisessa retoriikassa	7
☞ <i>Riikka Taavetti</i> Vapaus näytteillä: Suomen ja Viron itsenäisyyden kertomukset Työväenmuseo Werstaalla ja miehitysmuseo Vabamussa	43
☞ <i>Isla Parkkola</i> Kalevalan toimijuus ja aikojen välinen vuorovaikutus Timo Parvelan fantasiatrilogiassa <i>Sammon vartijat</i>	69
SAAMELAISTEN HISTORIAT	
<i>Helena Ristaniemi</i> Saamelaisnuoret ja historian läsnäolo	96
<i>Jukka Nyysönen</i> Veli-Pekka Lehtola saamelaisten lähihistorian tutkijana: modernisaatio ja kolonialismi, moninaisuus ja toimijuus	108
ESSEET	
<i>Jukka Korpela</i> Historia politiikan argumenttina Venäjällä	122
<i>Toni Alaranta</i> Tasavallan vai imperiumin lapset? Turkin historiapolitiikan jakolinjoja	133
<i>Lasse Lehtinen</i> Miksi Maalaisliitto vastaanotti Ruplia?	144
ABSTRACTS	158



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

Lähihistoria

1/2023 – 2. vuosikerta

ISSN 2954-114X

lahihistoria.journal.fi/

Lähihistoria on avoimesti verkossa ilmestyvä aikakauslehti, joka julkaisee tutkimusartikkeleita, esseitä, puheenvuoroja ja muita kirjoituksia historian ja lähitieteiden aloilta.

Julkaisija: Lähihistorian tutkimuksen seura

TOIMITUS

Päätoimittaja Tuomas Laine-Frigren
tuomas.laine-frigren@tuni.fi

Toimitussihteeri Maria Syväniemi
majosyv@utu.fi

TOIMITUSKUNTA

Miina Kaarkoski - miina.kaarkoski@mil.fi
Pia Koivunen - pia.koivunen@utu.fi
Jouni Tilli - jouni.a.tilli@jyu.fi
Olli Turunen - olli.turunen@helsinki.fi
Hannah Yoken - hannah.kyoken@jyu.fi

Lähihistorian tekstiaineistoja koskee avoimen julkaisemisen CC BY-NC-ND. Lisenssin ulkopuolelle on rajattu Lähihistoriassa julkaistut kuvat, joiden osalta noudatamme alkuperäisen teoksen käyttö- ja tekijänoikeuksia.

TOIMITUSNEUVOSTO

Pertti Ahonen (Jyväskylän yliopisto)
Juhana Aunesluoma (Helsingin yliopisto)
Jari Eloranta (Helsingin yliopisto)
Guido Franzinetti (University of Eastern Piedmont)
Anssi Halmesvirta (Jyväskylän yliopisto)
Antero Holmila (Jyväskylän yliopisto)
Jenni Karimäki (Helsingin Yliopisto)
Ville Kivimäki, (Tampereen yliopisto)
Ilona Kempainen (Jyväskylän yliopisto)
Eerika Koskinen-Koivisto (Jyväskylän yliopisto)
Veli-Pekka Lehtola (Oulun yliopisto)
Jouni-Matti Kuukkanen (Oulun yliopisto)
Simo Mikkonen (Jyväskylän yliopisto)
Klaus Neumann (Deakin University)
György Majtényi (Eger University)
Timo Miettinen (Helsingin yliopisto)
Andrew Newby (Jyväskylän yliopisto)
Tuija Parvikko (Jyväskylän yliopisto)
Petteri Pietikäinen (Oulun yliopisto)
Johanna Rainio-Niemi (Helsingin yliopisto)
Tuomas Räsänen (Itä-Suomen yliopisto)
Hannu Salmi (Turun yliopisto)
Paula Schönach (Aalto-yliopisto)
Tuomas Tepora (Tampereen yliopisto)
Tanja Vahtikari (Tampereen Yliopisto)

LEHDEN ULKOASU:

Ville Korkiakangas (suunnittelu ja taitto)

Kannen kuva: Rauna Seipiharju (1951). Matti Poutvaara/Museovirasto

Pääkirjoitus

“When an empire attacks, the empire claims that it is the victim.”

Timothy Snyder (14.3.2023, YK:n turvallisuusneuvosto)

Aamupäivällä 14. maaliskuuta 2023 YK:n turvallisuusneuvostossa kuultiin kolme puheenvuoroa 'russofobiasta'. Tilaisuus järjestettiin Venäjän federaation aloitteesta: tarkoituksena oli osoittaa todeksi väite Ukrainassa leviävästä russofobiasta, joka oli Venäjän näkökulmasta uhka paitsi ihmisoikeuksille myös kansainväliselle turvallisuudelle. Mediaimperiumi *Russia Today*n toimitusjohtaja Kirill Vyshinsky luetteli pahansuopia esimerkkejä alkaen venäjänkielisten kirjojen kieltämisestä ja koulujen kielipolitiikasta aina venäjän kielen puhumisen täydelliseen eliminoimiseen jopa yksityisistä tiloista. Dmitry Vasilets 'Ukrainan Lakityöntekijöiden Ammattiliitosta' jatkoi samalla linjalla: venäjän kieltä ja venäläisyyttä kaikkina oltiin Ukrainassa tuhoamassa.

Kokouksen painavimman puheenvuoron esitti historiantutkija Timothy Snyder. Russofobiasta syyttäminen oli historioitsijan sanoin silkkaa "imperialistista propagandaa" – kolonialismin historiasta tuttua retoriikkaa, jossa aggressiivinen osapuoli esitti itsensä uhrina. Puhumalla 'fobiasta' kuin jonkinlaisesta kollektiivisesta mielisairaudesta hyökkääjä siirsi huomiota pois ukrainalaisten kärsimyksistä yrittäen samalla hakea ymmärrystä omille loukatuille tunteilleen. Yritys oli kuitenkin tuomittu epäonnistumaan. Tällaisella retoriikalla vain perusteltiin kolonialistista sotaa.

Vyshinskyn ja Vasiletsin propaganda ei ollut täysin tuulesta temmattua, sillä syytösten kohteena oli Ukrainassa harjoitettu kieli- ja kulttuuripolitiikka. Neuvostoliiton hajoamisen ja varsinkin 'Euromaidanin' ja Krimin valtauksen (2014) jälkeen Ukrainassa on pyritty vahvistamaan maan historiallista ja kansallista identiteettiä, sekä etenkin ukrainan kielen asemaa mediassa, koulussa ja kulttuurielämässä. Kymmeniä tuhansia katuja on nimetty uudelleen, ja oman historian esille tuomista – historian katsomista 'ukrainalaisin silmin' – pidetään tärkeänä liikuttaessa kohti imperiumin jälkeistä aikaa. Siinä missä venäläinen historiantulkinta kiistää Ukrainan aseman Venäjältä erillisenä kokonaisuutena, korostaa Ukraina yhä määrätietoisemmin omaa historiallista ja kulttuurista identiteettiään.

Tässä *Lähihistorian* numerossa lähdetään tutkimaan 'imperiumin jälkeistä historiaa'. Millaista historiapolitiikkaa syntyy maissa, jotka ovat siirtomaavallan purkautumisen, suurten mannerimperiumien luhistumisen tai Neuvostoliiton hajoamisen seurauksena muuttuneet entisiksi imperiumeiksi tai ovat näiden seuraaja- tai jälkeläisvaltioita? Minkälaista historiakulttuuria kolonialistinen menneisyys on synnyttänyt? Entä millaista on kolonisoitujen historiatietoisuus?

Länsi-Euroopan entiset siirtomaavallat, kuten Iso-Britannia, Belgia, Alankomaat, Ranska ja Portugali liittyivät toisen maailmansodan jälkeisinä vuosikymmeninä osaksi uutta eurooppalaista yhteisöä, mutta samaan aikaan kunkin maan historiakulttuureissa imperiaalinen menneisyys on yhä monin tavoin läsnä. Habsburgeja, ottomaaneja ja preussilaisia ei enää ole, mutta imperiumien jäljet vaikuttavat yhä jälkeläisvaltioiden yhteiskunnissa ja kulttuureissa, inspiroivat identiteettipolitiikkaa ja herättävät monenlaisia tunteita, ylpeyttä, nostalgiaa, epäilyä ja levottomuutta. Kansainvälisillä tutkimuskirjamarkkinoilla näitä teemoja käsittelee esimerkiksi Dietmar Rothermundin toimittama *Memories of Post-Imperial Nations: The Aftermath of Decolonization, 1945–2013* (Cambridge University Press).

Lehdessä on kolme vertaisarvioitua tutkimusartikkelia sekä viisi katsausartikkelia tai esseetä. Joonas Pörsti analysoi 1970-luvun alussa ranskalaiseen politiikkaan ilmestyneen Kansallisen rintaman (*Front Nationale*) islaminvastaista retoriikkaa ja sen kolonialistisia juuria. Pörsti osoittaa, miten Ranskan kolonisoimassa Algeriassa vallinneet etniset erottelut muuttuivat Jean-Marie Le Penin ja kumppaneiden johdolla maan laitaosien poliittiseksi käyttövoimaksi. Riikka Taavetti vertailee artikkelissaan Tampereella sijaitsevan Työväenmuseo Werstaan ja virolaisen Vabamun itsenäisyyden juhluvuoden näyttelyitä. Taavetti analysoi Suomen ja Viron menneisyyden kerrontaan liittyviä valintoja, museoiden pyrkimyksiä elämyksellisyyteen ja vaikuttavuuteen, sekä erityisesti *vapauden* käsitteen merkityksiä.

Isla Parkkolan artikkeli vie lukijan itämerensuomalaisesta mytologiasta ammentavan lasten- ja nuortenkirjallisuuden pariin. Parkkolan tutkimuskohteena ovat kirjailija Timo Parvelan lasten fantasiatrilogiaan sisältyvät kolme teosta, *Tuliterä* (2007), *Tiera* (2008) ja *Louhi* (2009). Niissä erilaiset *Kalevalasta* innoittuneet tai suoraan lainatut henkilöhahmot, myyttiset esineet, tapahtumat ja runot kietoutuvat toisiinsa ja vaikuttavat yllättävin tavoin nykyajan toimintaympäristössä. Parkkola soveltaa artikkelissaan posthumanistista ja uusmaterialistista näkökulmaa. Nykymaa-

ilmassa kalevalainen tarinaperinne ei ole enää vain suomalaisten itselleen omima kansallisen identiteettipolitiikan lähde. Se tarjoaa myös ajan ja paikan rajoja ylittävän seikkailukehyksen, jossa Sammon tuhoaminen voi tarkoittaa maailman pelastamista ekokatastrofilta.

Saamelaisten tarinat -osion aloittaa Helena Ristaniemi kirjoittamalla menneisyyden läsnäolosta saamelaistytöjen arjessa. Tyttöjen tarinatietoisuudessa paikalliset narratiivit kietoutuvat monilajiseen luontokulttuuriin ja rakentavat ymmärrystä saamelaisesta kulttuuriympäristöstä ja sen tulevaisuudesta. Ristaniemen haastattelemat saamelaistytöt puhuivat paljon *suomalaistamisen* kielteisistä vaikutuksista, mutta menneisyys oli heille myös voimavara: ilon ja ylpeyden aihe. Ristaniemen essee inspiroi tutkimaan lasten ja nuorten historiakäsityksiä laajemminkin. Jukka Nyssösen katsausartikkeli pureutuu Saamentutkimuksen professori emeritus Veli-Pekka Lehtolan monipuoliseen lähihistorialliseen tuotantoon. Lehtola kirjoittaa toimivien saamelaisten historiaa. Kolonisoidut ja vaiennetut on nostettava esiin sekä tuotava heidät tasaveroisina yhteiskunnalliseen keskusteluun ja kollektiivisesta muistamisesta käytyihin kamppailuihin. Samalla on pyrittävä kaikkia osapuolia ymmärtävään historialliseen tutkimusotteeseen ja vältettävä yksinkertaistavia uhrinarratiiveja.

Esseeosaston tekstit käsittelevät historian poliittista välineellistämistä Venäjällä (Korpela), Turkin historiapolitiittisia jakolinjoja (Alaranta) sekä Maalaisliitto-Keskustan itärahoitusta kylmän sodan Suomessa (Lehtinen). Venäläinen nationalismi on korostanut sekä tsaarinajan imperiumin että neuvostoimperiumin rajoja ja perintöä. Jukka Korpela osoittaa esseessään historian olevan aivan keskeisessä asemassa venäläisen politiikan oikeuttajana. Muinaisetkin asiat otetaan äärimmäisen vakavasti, ja toisaalta menneisyyteen voidaan keksiä uusia asioita ja ilmiöitä nykypolitiikan tarpeisiin. Korpelan mukaan historiassa on Venäjällä paljolti kyse kansakunnan identiteettiin ja olemassaolon oikeuteen perustuvista syvistä ja pyhistä kysymyksistä, ei niinkään rationaalisesta tieteellisestä keskustelusta.

Toni Alaranta jatkaa historiapolitiikan, kansallisen identiteetin ja geopoliittikan kolmiyhteyden käsittelyä monitasoisella analyysillaan menneisyyden merkityksistä Turkissa. Alaranta paikantaa kaksi nostalgista kertomusta: sekulaarin ja modernisaatiomielisen narratiivin, joka ihannoii Mustafa Kemal tasavallan 1920-luvun saavutuksia, sekä islamis-konservatiivisen narratiivin, joka hakee historiallista selkänöjää osmanijailta. Vuodesta 2002 hallinneen Oikeus- ja kehityspuolueen (AKP) poliittinen muutosprojekti unelmoi ”uu-

desta suuruudenkaudesta”, jossa Turkilla on jälleen keskeinen paikka johtavana islamilaisena maana. Molempia narratiiveja luonnehtii myös emotionaalisesti latautunut vapausretoriikka sekä kriittinen suhde länsimaihin.

Numeron viimeisessä esseessä palkittu kirjailija ja journalisti Lasse Lehtinen palaa kylmän sodan Suomeen. Lehtinen luotaa vetävään tyyliin Maa-laisliitto-Keskustan rahoitusta ja Kekkonen asemaa itänaapurin kainalossa. Lehtisen mukaan itärahoituksen historiaa ja siihen kytkeytyviä toimijoita ja organisaatioita ei ole vielä kaikilta osin pengottu.

Lähihistorian kautta aikain toinen numero on nyt siis onnellisesti ulkona ja lukijoiden saatavilla. Tästä kiitos kuuluu hienoille kirjoittajille, toimituskunnalle, taustaseuramme aktiiveille sekä taittaja Ville Korkiakankaalle. Erityisesti haluamme kiittää asiantuntevia ja erittäin paneutuvia vertaisarvioijia. Historiantutkijoiden lisäksi mukana oli kaksi folkloristia, kulttuurintutkija, politiikantutkija sekä kirjallisuustieteilijä. Refereekunnan kokoonpano heijastaa monialaisuudessaan lehden pyrkimyksiä uusien urien aukojana. Suuret kiitokset kaikille lehteä ja sen tekijöitä tukeneille!

Tuomas Laine-Frigren

Tuomas Laine-Frigren on *Lähihistorian* päätoimittaja ja työskentelee tutkijana Tampereen yliopistossa.

Imperiumin perintö Ranskan Kansallisen rintaman islaminvastaisessa retoriikassa

Abstrakti

Algerian sodan (1954–1962) jälkeen Ranskaan muutti lähes miljoona eurooppalaistaustaista siirtolaista (pieds-noirs), jotka kantoivat mukanaan siirtomaavallan perintöä: sen sosiaalista järjestystä normeineen, uskomuksineen ja puhetapoineen. Vuonna 1972 perustettu laitaioikeistolainen Kansallinen rintama (Front national) löysi ensimmäiset tukialueensa Etelä-Ranskasta. Samoilla alueilla asui paljon Algeriasta muuttaneita siirtolaisia, jotka vaalivat kolonialistista perintöä omissa yhdistyksissään ja järjestöissään. Kolonialistisen järjestelmän keskeisiä piirteitä olivat etninen ja uskonnollinen erottelu sekä hierarkia eurooppalaisen väestön ja pohjoisafrikkalaisen muslimiväestön välillä. Artikkelinä analysoi, miten ne näkyvät Kansallisen rintaman puheenjohtajan Jean-Marie Le Penin kirjoituksissa ja puheissa sekä puolueen painetuissa ohjelmissa vuosina 1972–1989. Aineiston retorinen luenta osoittaa, että kolonialismin perinnön ja myöhemmän islaminvastaisuuden välillä on suurempi jatkumo kuin aiempi tutkimus on esittänyt. Kansallinen rintama rakensi puolueretoriikkaansa hyödyntämällä kolonialistista sosiaalista imaginääriä, joka nojaa Charles Taylorin mukaan yhteisön historialisiin kokemuksiin ja ennako-oletuksiin.

Johdanto

”Kaksi miljoonaa työtöntä on kaksi miljoonaa maahanmuuttajaa liikaa! Ranska ja ranskalaiset etusijalle”, julisti Kansallisen rintaman (Front national, FN)¹ vaalijuliste vuoden 1983 paikallisvaaleissa. Vaaleista tuli laitaioikeistolaisen² pienpuoleen läpimurto, kun se sai 16,7 prosentin ääniosuudellaan apulaispormestarin paikan reilun 30 000 asukkaana Dreux’n kaupungissa Pariisin länsipuolella. Puolueen kakkosmieheksi kahta vuotta aiemmin nousut Jean-Pierre Stirbois onnistui murtamaan teollisuuskaupungin vasemmisto-

laista rintamaa kampanjansa suoraviivaisella muukalaisvastaisuudella, joka kohdistui taustaltaan pohjoisafrikkalaiseen väestöön. Stirbois lupasi kääntää muuttovirran pois päin kaupungista ja kehotti maahanmuuttajia ”palaamaan hökkeleihin Välimeren toiselle puolelle”.³

Perustamisvuodestaan 1972 saakka marginaalissa sinnitellyt Kansallinen rintama nousi vaalien myötä pitkän ”erämaataipaleensa”⁴ jälkeen valtakunnalliseen julkisuuteen. Pari viikkoa vaalien jälkeen puoleen johtaja Jean-Marie Le Pen kuvasi FN:n linjaa näin ranskankielisen Europe 1 -radio-kanavan haastattelussa:

Ranskalaisilla on oikeus keskustella maahanmuutosta [...] Kaksikymmentä vuotta sitten pohjoisafrikkalaisia [*maghrébins*] oli 20 miljoonaa, nyt heitä on 50 miljoonaa ja vuonna 2020 sata miljoonaa. Ranskan sivilisaatio ja tavat ovat vaarassa pyyhkiytyä pois.⁵

Paikallisvaalien menestystä seurasivat voitot vuoden 1984 Euroopan parlamentin sekä vuoden 1986 Ranskan kansalliskokouksen vaaleissa, joissa Kansallinen rintama nousi oman aikansa jytöksessä 35 paikallaan parlamentin alahuoneeseen. Kansallisen rintaman menestys muutti Ranskan politiikan asetelmia tuomalla kansalliseen identiteettiin liittyvät kysymykset politiikan keskiöön.⁶ 1990-luvun kuluessa narratiivi Ranskan islamisoitumisesta ja muslimien ”invaasiosta” tarttui myös monien keskustaoikeistolaisten poliitikkojen käyttöön.⁷ Jean-Marie Le Penistä tuli eurooppalaisen laitaoikeiston tunnetuimpia nimiä, jonka poliittinen ura kulminoitui Ranskan presidentinvaalien toiselle kierrokselle vuonna 2002.

Samankaltainen narratiivi ”muslimien invaasiosta” levisi muihin Euroopan maihin, ensin Belgiaan, Itävaltaan, Sveitsiin, Italiaan, Hollantiin ja Tanskaan, sitten 2000-luvun alkuun mennessä asteittain lähes koko maanosaan.⁸ Käsitys juuriltaan kristillisen eurooppalaisen kulttuurin ja islamilaisen kulttuurin yhteensopimattomuudesta, kahdesta erillisestä sivilisaatiosta, on yhdistänyt sitä selvemmin nativististen oikeistopuolueiden retoriikkaa, mitä pidemmälle 2000-luku on edennyt. Uhkakuviksi on nostettu ”Euroopan islamisoituminen”, kansallisten kulttuurien häviäminen sekä rikollisuuden ja terrorismin leviäminen maanosaan.⁹

Ranskan Kansallisen rintaman ja laajemmin Euroopan radikaalin oikeiston ideologiaa on tutkittu paljon – politiikantutkija Cas Mudden vuonna 2016 esittämän laskelman mukaan radikaalista oikeistosta on julkaistu viime vuo-



Kuva 1. Jean-Marie Le Pen puhuu Kansallisen rintaman vuotuisessa kokoontumisessa Jeanne d'Arcin patsaalla Pariisin keskustassa vuonna 2007. Kuva: Marie-Lan Nguyen

sikymmeninä enemmän tutkimusartikkeleita kuin muista politiikan aate-suunnista yhteensä.¹⁰ Radikaalin oikeiston nousua ja muslimivastaisuutta on pyritty selittämään voimakkaalla populistisella kehyksellä, jossa ulossulkeva nativismi tarjoaa varmuutta globaaliin talouskehitykseen liittyvien nopeiden muutosten keskellä.¹¹ Toisaalta radikaalien oikeistopuolueiden nousua on ollut vaikea selittää yhden mallin avulla, ja kannatuksen syiden tutkimuksen on arvioitu junnanneen paikoillaan 1990-luvun alusta.¹² Puolueiden väliset kannatuserot sekä kannatuksen vaihtelut ovat haastaneet politiikan tutkijat etsimään kontekstuaalisia selittäviä tekijöitä puoluejärjestelmästä sekä sosioekonomisista muuttujista aluetasolla.¹³ Identiteettiin liittyvät kysymykset ovat nousseet selittävinä malleina eriarvoisuuden ja sosioekonomisen kilpailun tilalle.¹⁴ Silti radikaalin oikeiston retoriikan eräiden keskeisimpien piirteiden kuten islaminvastaisuuden merkitystä ymmärretään edelleen puutteellisesti.¹⁵ Tutkimuksen aukkoina on nähty erityisesti uskonnon merkitys, puolueiden ideologinen muutos sekä vaikutus muuhun puoluekenttään osana puolueiden valtavirtaistumista. Lisäksi Froio esittää, että tutkimukseen tarvitaan uusia laadullisia menetelmiä.¹⁶

Tämä artikkeli avaa Ranskan Kansallisen rintaman islaminvastaisen retoriikan historiallisia juuria puolueohjelmien, vaaliaineistojen sekä puheenjohtaja Jean-Marie Le Penin puheiden ja kirjoitusten avulla vuosina 1972–1989.¹⁷ Tarkastelun kohteeksi on valittu puolueretoriikan kolonialistinen perintö: miten Pohjois-Afrikassa ja erityisesti Algeriassa vallinnut etninen erottelu ja yhteiskunnallinen hierarkia eurooppalaisen väestön ja muslimiväestön välillä näkyvät FN:n retoriikassa viime vuosisadan lopulla, radikaalin oikeiston niin kutsutun kolmannen aallon aikana?¹⁸ Tutkimuksen taustaoletuksena on, että vaikka narratiivi Euroopan islamisoitumisesta on levinnyt eri maihin samankaltaisena, se on näennäisestä yhdenmukaisuudestaan huolimatta juurtunut syvälle kansallisiin traditioihin, historiallisiin kokemuksiin ja yhteiskunnassa vallitseviin ennakkokäsityksiin.

FN:n alkuvuosien puolueretoriikkaa on aiemmassa tutkimuksessa tarkasteltu voittopuolisesti sen kommunisminvastaisten teemojen kautta. Esimerkiksi Pascal Perrineau on päätellyt, että maahanmuutosta tuli puolueen pääasiallinen syntipukki vasta 1980-luvulla ja islamista vuosituhannen vaihteen jälkeen.¹⁹ Kolonialistisen perinnön tarkastelu osoittaa, että maahanmuuton vastaisessa retoriikassa on enemmän jatkuvuutta kuin tällainen jaottelu kertoo. FN on perustamisestaan alkaen hyödyntänyt muslimimaista tulevien maahanmuuttajien torjumisessa siirtomaavallan ajalta periytyviä ajattelutapoja ja käytäntöjä.

Kolonialismin poliittista perintöä on tarkastellut aiemmin etenkin historioitsija Benjamin Stora, jonka mukaan Kansallinen rintama on hyödyntänyt politiikassaan Algerian eurooppalaistaustaisten siirtolaisten omaksunna ”eteläistä” narratiivia alueen tapahtumista.²⁰ Aiempi puolueen retoriikkaa käsittelevä tutkimus on kuitenkin keskittynyt 1990-lukuun tai sen jälkeiseen aikaan, jolloin avoimen islaminvastaisuuden on nähty vakiintuneen osaksi radikaalin oikeiston vaikuttamista. Osoitan, että Kansallinen rintama hyödynsi Le Penin johdolla ”eteläistä” narratiivia ja politisoi sen taustalla olevia ennakkokäsityksiä jo perustamisvuodestaan 1972 alkaen.

Sovellan analyysissäni sosiaalisen imaginäärin (*social imaginary*) teoriaa. Yhteiskuntafilosofi Charles Taylor viittaa käsitteellä ”tapoihin, joilla ihmiset kuvittelevat olemassaolonsa yhteisönä, sovittautuvat yhteen ja mieltävät päivittäisen kanssakäymisensä muiden kanssa, odotuksiin, jotka normaalisti toteutuvat, sekä syvempään normatiiviseen ymmärrykseen ja mielikuviin näiden odotusten taustalla.” Sosiaalinen imaginääri rakentuu historiallisten kokemusten ja yhteiskunnassa periytyneiden oletusten varaan. Tämä

taustaymmärrys on osittain tiedostamatonta, ja sen luomat merkitykset ilmaistaan tyypillisesti narratiivisen muodon, kuvakielen ja kansallisesti tärkeiden symbolien avulla.²¹ Cornelius Castoriadis puolestaan kuvaa sosiaalista imaginääriä yhteiskuntaa koossapitäväksi ”näkymättömäksi sementiksi”. Sosiaalinen imaginääri määrittelee sitä, mikä on yhteiskunnassa merkityksellistä.²² Koska siihen perustuva yhteisön itseymmärrys tukeutuu historiallisiin narratiiveihin, jotka ovat tulkintoja menneestä, sosiaalinen imaginääri on avoin poliittisille myyteille.²³

Valaisen artikkelissa sosiaalisen imaginäärin käsitteellä erityisesti niitä tapoja, joilla FN:n puolueretoriikka kiinnittyi siirtomaavallan aikaiseen vanhaan järjestykseen ja hyödynsi sen purkautumisen jälkeensä jättämiä yhteiskunnallisia jännitteitä maahanmuuton vastaisessa politiikassa. Algerian itsenäistyminen vuonna 1962 merkitsi Ranskalle lähes sata vuotta kestäneen imperialistisen järjestyksen romahdusta. Vaikka Algerian itsenäistymiseen johtaneen Évianin sopimuksen hyväksyi kansanäänestyksessä lopulta 99,7 % eli ylivoimainen enemmistö äänestäneistä, sota jätti yhteiskuntaan vaikeasti käsiteltäviä traumoja, joita Kansallinen rintama pyrki hyödyntämään. Sotaan mobilisoitiin tai osallistui kaikkiaan lähes kaksi miljoonaa ranskalaista sotilasta, joista huomattava osa oli kutsuntaikäisiä nuoria miehiä, kokonainen sukupolvi vuosien 1932–1943 välillä syntyneitä.²⁴ Lisäksi emämaahan muutti sodan jälkeen Algeriasta lähes miljoona eurooppalaistaustaista siirtolaista (*pieds-noirs*). Siirtolaisten sosioekonominen asema oli Ranskassa sodan jälkeisen kasvun vuosina kohtalaisen turvattu, mutta heidän ryhmäidentiteettiään sävytti pettymys ja katkeruus sodan lopputuloksesta ja Ranskan siirtomaavallan päättymisestä.²⁵

Algerian muistoja ja ”pioneeritraditioksi” tutkimuksessa kuvattua identiteettiä vaalittiin asiaan vihkiytyneissä pied-noir-yhteisöissä ja järjestöissä. Traditioon kuului narratiivi, jossa Ranska ei ollut milloinkaan kolonisoinut Algeriaa, sillä maata ei ollut olemassa ennen kuin ”autiomaahan” saapuneet siirtolaiset perustivat sen. Narratiivin mukaan Algerian etniset ja uskonnolliset ryhmät olivat eläneet siirtolaisten johdolla harmonisesti rinnakkain.²⁶ Valtion toimesta ja julkisessa keskustelussa siirtomaavallan aikainen järjestys, kieli ja sen päättymiseen johtanut Algerian sodan todellisuus pyrittiin sen sijaan siivoamaan pois näköpiiristä. Sodasta esimerkiksi käytettiin 1990-luvulle saakka kiertoilmaisuja, kuten ”tapahtumat”, ”operaatiot” ja ”toimenpiteet järjestyksen ylläpitämiseksi.”²⁷ Kolonialistisen tradition yhteys Kansallisen rintaman retoriikkaan on tunnistettu aiemmissä tutkimuksissa.²⁸ Silti

varsinkaan puolueen alkuvuosien retoriikkaa, johon artikkeli keskittyy, ei ole juurikaan tutkittu tässä valossa.

Retoriikantutkija Kenneth Burken mukaan retorinen vaikuttaminen on symbolista toimintaa, joka palvelee identifikaation välineenä. Sen avulla luodaan yhteenkuuluvuutta ja vahvistetaan sitoutumista sosiaaliseen järjestykseen – tai vastaavasti pyritään murentamaan tällaisia siteitä jonkin kilpaillevan järjestyksen hyväksi.²⁹ Burken teorialle keskeinen järjestyksen teema on selkeästi esillä tarkasteltavassa kansallismielisessä retoriikassa. Burken mukaan sosiaalinen järjestys rakentuu hierarkkisesti, ja sama hierarkian periaate on sisäänrakennettuna kieleemme.³⁰ Tästä näkökulmasta tarkastelen erityisesti, millä tavoin Kansallinen rintama on uusintanut retoriikassaan kolonialistista hierarkiaa määritellesään ranskalaisen kansallisuusaatteen etnisin ja kulttuurisin perustein.

Analysoitavan aineiston rungon muodostavat puolueen painetut ohjelmat vuosilta 1973–1985 sekä Pariisiin politiikan tutkimuksen CEVIPOF-arkistoon kootut vaaliohjelmat ja -esitteet vuosilta 1973–1988. Kansallisen rintaman ohjelmatyö kehittyi huomattavasti tutkittavana ajanjaksona. Ohjelmia täydentävät aineistossa 1970-luvun osalta puolueen lehtien *Front nationalin* (1972–1974) ja *Le Nationalin* (1975–1980) maahanmuuttoa käsittelevät kirjoitukset sekä Le Penin kirjat, puheet ja artikkelit. Jälkimmäisiä julkaisi puoluelehtien ohella myös puolueen linjaa tukenut sanomalehti *Présent*. Aineistosta identifioin ensin maahanmuuttoa koskevan narratiivin, josta etenen maahanmuuton vastaisten väitteiden perustelujen kuvaamiseen. Puolueohjelmien ohella erityisesti Le Penin puheet ja kirjoitukset tarjoavat kattavan aineiston, jonka varassa analysoin kansallisen imaginäärin hyödyntämistä puolueretoriikassa.

Artikkeli taustoittaa aluksi Kansallisen rintaman perustamista 1970-luvun alussa sekä puolueen suhdetta Algerian kysymykseen. Seuraavaksi analysoin puolueen alkuvuosien maahanmuuton vastaista retoriikkaa 1800-luvulle ulottuvaa imperialistista aatehistoriallista perintöä vasten. Tämän jälkeen käsittelen islaminvastaisen retoriikan vakiintumista puolueen läpimurron vuosina 1980-luvulla. Yhteenvedoon sisältyy havaintoja Ranskan kansallismielisen ajattelun pitkistä aatehistoriallisista linjoista 1800-luvulta nykypäivään.

Kansallismielisestä vallankumouksesta kohti kansalliskokousta

Siirtomaavallan purkautuminen käynnistyi Indokiinasta 1946 Viet Minhin noustua vastarintaan ranskalaisia vastaan, eteni Afrikassa nopeutuen 1950-luvun loppua kohti ja kulminoitui Algerian itsenäistymiseen vuonna 1962. Viidelle mantereelle imperiuminsa laajentaneen ”Suuremman Ranskan” idea oli ollut 1800-luvun lopulta alkaen tiiviisti kytköksissä ranskalaiseen nationalismiin. Saksaa vastaan vuonna 1870 hävityn sodan jälkeen Algerian kolonisaatio kompensoi Alsacen ja Lorraineen menetystä ja tarjosi maata Itä-Ranskasta paenneille siirtolaisille. 1880-luvun tasavaltalaisen pääministerin Jules Ferryn mukaan Ranskan suuruuden vaihtoehtona oli ”leveä rappion tie”, vajoaminen kolmannen tai neljännen rivin maaksi muiden eurooppalaisten valtojen vahvistuessa.³¹ 1890-luvulta alkaen imperialismi määritteli yhä selkeämmin ranskalaisen kansallisuusaatteen sisältöä, mutta prosessi jatkui 1930-luvulle saakka. Imperialismi muutti siten yhtä lailla Ranskaa kuin siirtomaita, vaikka merentakaiset territoriot olivat useimmille ranskalaisille kaukaisia. Se vahvisti ranskalaista identiteettiä valloittavana kansakuntana, jonka vallankumouksessa omaksuma universaali tasa-arvon aate ja korkeampi sivilisaatio antoivat paradoksaalisesti oikeutuksen alistaa takapajuisempia kansoja valtansa alle.³²

Algerian departementit olivat imperiumin kruununjalokiviä, jotka liitettiin hallinnollisesti suoraan emämaan yhteyteen vuonna 1848. Alueen erillisstatuksesta huolimatta Algerian muslimiväestön poliittiset oikeudet pysyivät heikkoina verrattuna Ranskasta ja muualta Euroopasta muuttaneeseen väestöön tai Algerian juutalaisiin, joista 120 000 sai Ranskan kansalaisuuden Crémieux’n asetuksella vuonna 1871. Algerian muslimit olivat ”alkuperäisväestönä” (*indigène*) Ranskan alamaisia mutta eivät nauttineet kansalaisoikeuksia, koska islaminuskon katsottiin olevan ristiriidassa Ranskan lainsäädännön kuten avioliitto- ja perintölakien kanssa. Vuoden 1947 lain mukaan Algerian alkuperäisväestöstä tuli ”ranskalaisia muslimeja”, joiden poliittisia oikeuksia kuitenkin rajoitettiin edelleen eri tavoin itsenäistymiseen saakka.³³

Vuonna 1954 käynnistynyt Algerian sota johti Ranskassa poliittiseen epävakauteen, Ranskan neljännen tasavallan romahdukseen, de Gaullen valtaannousuun ja presidentin valtaoikeuksien kasvuun vuoden 1958 perustuslailla. Sodan yhtenä seurauksena Ranskan laitaoikeisto alkoi järjestäytyä uudelleen. Laitaoikeistolla oli ollut maailmansotien välillä huomattavaa kannatusta,

mutta tasavaltalaista politiikkaa vastustaneet liikkeet olivat ajautuneet marginaaliin Vichyn hallinnon kaaduttua vuonna 1944. Voittaneen osapuolen tasavaltalainen tulkinta kansallisuusaatteesta vain vahvistui, kun de Gaullen hallitus 1950-luvun lopussa teki täyskäännöksen Ranskan politiikkaan ja hyväksyi siirtomaiden irtautumisen.³⁴ Imperiumin hajottua aktivistien nuori polvi etsi Dominique Vennerin ja Alain de Benoist'n johdolla ranskalaiselle nationalismille uutta tulkintaa, joka perustuisi valkoisen lännen rodulliseen ylemmyyteen, kristinuskon hylkäämiseen ja autoritaarisuuteen.³⁵

Ihanteena oli ensi vaiheessa ”kansallismielinen vallankumous”, joka syrjäyttäisi presidentti Charles de Gaullen johtaman viidennen tasavallan. Venner tuomittiin vuonna 1961 puoleksitoista vuodeksi pariisilaiseen la Santén vankilaan osallisuudestaan sotilasvallankaappauksen yritykseen Algeriassa. Vankeudesta vapauduttuaan hän julkaisi poliittisen manifestin *Pour une critique positive*, jonka innoittajana palveli Leninin pamfletti *Mitä on tehtävä?* Venner arvioi laitaoikeiston epäonnistuneen, koska sitä hallitsi ”kansallisten” (*nationaux*) opportunisti ja lyhytjänteisyys. Tarvittava kumous ja uusi järjestys syntyisi vain hyvin organisoitujen ja vallankumouksellisten ”kansallismielisten” (*nationalistes*) sinnikkään ideologisen työn tuloksena. Tavoitteena oli demokratiasta riisuttu ja hierarkkisesti järjestäytynyt yhteiskunta.³⁶

Kymmenen vuotta myöhemmin nämä kaksi laitaoikeiston eri virtausta, maltillisempi radikaali oikeisto ja kumouksellinen äärioikeisto, yhdistivät voimiaan Kansallisen rintaman alla. Aloite puolueen perustamiseen tuli muutamia tuhansia ”kansallismielisiä” aktivisteja koonneen uusfasistisen opiskelijaliikkeen *Ordre nouveaun* piiristä. Äärioikeistolainen liikehdintä oli saanut toimintaansa uuden sysäyksen vuoden 1968 vasemmistolaisesta aallosta, joka puolestaan nousi edellisen sukupolven oikeistolaisia aatteita vastaan. Algerian sodan päättymisestä oli jo vajaa vuosikymmen, mutta yliopistokampuksilla sekä vasemmisto että laitaoikeisto liitti kamppailunsa edelleen dekolonisaatioon.³⁷ *Ordre nouveau* katsoi tarvitsevansa maltillisempien ryhmien tukea ja parlamentaarista vaikuttamista Ranskan sosiaalisen järjestyksen muuttamiseksi ja hierarkkisten arvojen palauttamiseksi yhteiskuntaan. Kansallinen rintama perustettiin loppuvuodesta 1972 ajamaan näitä tavoitteita vuoden 1973 kansalliskokouksen vaaleja silmällä pitäen. Puheenjohtajuutta tarjottiin ensin Vennerille, mutta tämän kieltäytyttyä päädyttiin Jean-Marie Le Peniin. Hänen katsottiin olevan riittävän kokenut, verkostoitunut ja maltillinen tehtävään.³⁸

Kansalliseen rintamaan liittyi Pierre Poujaden 1950-luvulla kannatusta saaneen populistisen UCDA-puolueen entisiä jäseniä ja ”ranskalaisen Algerian” puolustajia. Le Pen oli UCDA:n entinen kansanedustaja sekä Algerian sodan veteraani. Lisäksi hän oli kerännyt kannuksia 1930-luvun äärioikeiston piiristä politiikkaan nousseen Jean-Louis Tixier-Vignancourin presidentinvaalikampanjan päällikkönä vuosina 1964–1965. Kampanja oli onnistunut yhdistämään äärioikeiston ja nationalistien eripuraiset ryhmät tilapäisesti saman lipun alle.³⁹

Kolonialistista retoriikkaa 1970-luvulla

FN:n linja nousi ensi kerran julkisuuteen lokakuussa 1972 *Ordre nouveau* kansallisen neuvoston annettua julkilausuman, joka valmisti puoluetta seuraavan kevään vaaleihin. Julkilausuma määritteli kansakunnan ”kielten, etujen, rodun ja muistojen yhteisöksi”. Se vaati tämän yhteisön suojelemista ja nimesi maahanmuuton ja ulkomaalaisten assimilaation suuriksi huolenaiheiksi yhteisön säilymisen kannalta:

Rajojen valvominen on hyödytöntä, jos lait sallivat Ranskan kansakunnan luonteen ja erityispiirteiden muuttamisen tietynlaisella valloituksella [*invasion*] ... Valtio nousee määrätietoisesti sellaisia oppeja vastaan, jotka johtavat kansakunnan katoamiseen. Kosmopoliittisuus, kommunistinen internationaali ja kapitalistinen internationaali kielletään yhtäläisesti lainsäädännöllä.⁴⁰

Vaikka *Ordre nouveau* vetäytyi Kansallisesta rintamasta jo seuraavana vuonna heikon vaalimenestyksen vuoksi, lokakuun 1972 julkilausuma sisälsi ne keskeiset teemat, joiden varaan puolue seuraavina vuosina rakensi ohjelmansa. FN asettui universaaleja ihmisoikeuksia vastaan ”luonnollisen järjestyksen” nimissä. Sen suojeleminen edellytti perinteiden ja hierarkkisten arvojen siirtämistä eteenpäin perheessä, kouluissa ja koko kansakunnassa. Kommunismi ja liberaali markkinatalous uhkasivat yhtä lailla tätä järjestystä, jos jälkimmäinen tarkoitti rajojen madaltamista ja monikulttuurisen yhteiskunnan edistämistä.

”Luonnollisen järjestyksen” ja sitä uhkaavan rappion (*décadence*) teemat liittivät Kansallisen rintaman pitkään vastavalistuksen jatkumoon. Sen juuret ovat saksalaisessa romantiikan ajan filosofiassa ja 1800-luvun alun

ranskalaisissa vastavallankumouksellisissa kirjoituksissa, jotka puolustivat yhteiskunnallista hierarkiaa ja tradition merkitystä.⁴¹ Nativistinen tulkinta kansallisuusaatteesta – ideologia, jonka mukaan Ranskassa tulisi asua vain etnisesti ranskalaisia – oli kehittynyt jo 1800-luvun viimeisinä vuosikymmeninä, voimakkaan juutalaisvastaisen ja kansallismielisen oikeistopopulismin siivittämänä.⁴² Kansallinen rintama päivitti poliittisella retoriikallaan näitä aatteita 1970-luvun yhteiskunnalliseen tilanteeseen, mutta esikuviansa tavoin se projisoi sosiaalisen järjestyksen ihanteensa menneisyyden kulta-aikaan. Michel Winockin termein FN liittyi pitkään ”sulkeutuneen nationalismin” perinteeseen. Toisin kuin tasavaltalaisen vasemmiston avoin nationalismi, FN torjui erityisesti Euroopan ulkopuolelta tulevan maahanmuuton.⁴³

Kuten edeltäjänsä, puolue leimasi yhteiskunnallisen tasa-arvon etene-
misen rappion merkiksi. Puolueen ensimmäinen täysimittainen ohjelma, *Défendre les Français*, nimesi tämän rappion suurimmaksi Ranskaa vaanivaksi vaaraksi. Yhteiskuntaa ei ollut mahdollista uudistaa nostamalla palkkoja, parantamalla eläkkeitä tai työoloja, koska epäjärjestyksen juurisyyt olivat älyllisiä ja moraalisia. Puolueen maalaamat viholliskuvat olivat kuitenkin yhä abstrakteja ja vaikeasti hahmotettavia. Kansallinen rintama väitti puolustavansa ranskalaisia ”ulkomaisilta intresseiltä, kumouksellisilta suunnitelmilta, luokkaegoisilta, oligarkioiden diktatuureilta” ja tuomitsi ”ylemmän hallinnon oligarkian”, joka oli auttanut ”kommunistit vallan porteille”. Sen sijaan ohjelma vaati vain lyhyesti lopettamaan ”villin maahanmuuton” ja ”vierasmaalaisten lähiöiden ja kaupunkien rakentamisen”, joka uhkasi ranskalaisien yhtenäisyyttä.⁴⁴

Kansalliskokouksen vaaleja varten yhdenmukaisesti tuotetuissa ehdokaiden esitteissä maahanmuutto sen sijaan nostettiin etusivulle otsikolla ”Ei-toivottujen invaasio”. Narratiivi afrikkalaisten invaasiosta Eurooppaan oli syntynyt dekolonisaation aikana 1960-luvun alussa Italian ja Ranskan äärioikeiston piirissä.⁴⁵ Vaaliaineisto osoittaa, että se oli vakiintunut jo vuonna 1973 osaksi FN:n retoriikkaa. Puolue vaati maahanmuuton tiukkaa ”terveydellistä, ammatillista ja lainsäädännöllistä kontrollia”. Esitteiden teksti nojautui kolonialistiseen sosiaaliseen imaginääriin rakentamalla hierarkian alempiarvoisten maahanmuuttajien sekä Ranskan lakien, moraalien ja sivilisaation välille.⁴⁶

Ranskalaiset eivät ole muukalaisvihamielisiä tai rasisteja [...] Veljellisesti he ojentavat kätensä luotettaville ja osaville ulkomaalaisille työntekijöille, jotka hyödyttävät



Elections législatives du 4 mars 1973 - Paris - 15e circonscription

FRONT NATIONAL

Jean-Marie LE PEN
CANDIDAT Président du Front National
Ancien député de Paris

Brigitte BOURDIER
SUPPLEANTE journaliste

Tous les cinq ans, vous élisez à l'Assemblée Nationale, un député chargé de vous représenter. Pour juger son mandat, vous avez un bulletin de vote. Servez-vous en !

La crise dont souffre la France n'est pas tellement politique ou sociale. C'est une crise morale qui met en cause les valeurs fondamentales de notre société. Sans doute, l'évolution du monde moderne trouble partout les esprits et perturbe les mœurs. Mais c'est justement le rôle des Pouvoirs publics de maîtriser cette évolution et de sauvegarder les principes qui nous ont faits ce que nous sommes, et dont l'oubli conduit à la décadence.

Le gouvernement actuel et sa majorité avilie n'ont songé qu'à se maintenir en place, tolérant ou favorisant le désordre sous toutes ses formes.

Contre l'invasion de la France par les indésirables

Les Français ne sont ni xénophobes, ni racistes. De tout temps, ils ont accueilli généreusement les immigrants honnêtes et laborieux. Ils tendent une main fraternelle aux travailleurs étrangers sérieux et capables, utiles à notre économie, respectueux de nos lois, de notre morale, de notre civilisation. Mais ils ne supportent plus que la France soit colonisée, exploitée, terrorisée.

Il n'est pas tolérable que notre pays soit devenu un dépotoir ouvert aux bons-à-rien, aux tarés, aux délinquants, aux criminels... Il n'est pas tolérable que l'insécurité règne dans tant de quartiers où les commerçants vivent dans l'inquiétude, où les agressions sont quotidiennes, où il est dangereux pour une

Kuva 2. Maahanmuuton vastainen teema oli etusivulla jo vuoden 1973 kansalliskokouksen vaaliesitteissä. Le Pen joutui kuitenkin kamppailemaan vielä pitkään poliitisesta marginaalista käsin. Kuva: CEVIPOF

talouttamme ja kunnioittavat lakejamme, moraaliamme ja sivilisaatiotamme. He eivät kuitenkaan siedä kotimaansa kolonisointia, hyväksikäyttöä ja terrorisointia. On sietämätöntä, että maastamme on tullut kaatopaikka hyödyttömille, jälkeensä jääneille, pahantekijöille ja rikollisille.

Pienpuolueen oli vaikea saada näkyvyyttä tiedotusvälineissä, eikä ohjelma vakuuttanut äänestäjiä. FN sai vain 0,52 prosenttia vuoden 1973 kansalliskokouksen vaalien äänistä ja kamppaili vielä vuosikautia politiikan marginaalista käsin. Kansallinen rintama jatkoi kuitenkin ohjelmansa rakentamista määrätietoisesti maahanmuuton ympärille. Vaalitappion jälkeen Kansallinen rintama avasi ”maahanmuuton vastaisen kampanjan”. Le Pen arvosteli edellisen vuoden heinäkuussa voimaan astunutta niin kutsuttua Plevenin lakia, joka kielsi rasistisen herjaamisen ja kiihottamisen kansanryhmää tai uskontoa vastaan. Le Penin mukaan laki esti ranskalaisia keskustelemasta maahanmuutosta ja tarjosi siten mahdollisuuden maan ”rauhanomaiseen miehittämiseen”.⁴⁷

Maailmansodan jälkeisinä ”kolmenakymmenenä loistavana vuotena” (*Les Trente Glorieuses*) Ranskan teollisuustuotanto oli moninkertaistunut ja kulluttajien ostovoima noussut tuntuvasti. Samalla maahanmuuttajien määrä oli kasvanut nopeasti vuodesta 1954 kaksinkertaistuen 3,9 miljoonaan vuoteen 1975 mennessä. Siirtolaisuus oli vastannut Ranskan talouden tarpeisiin: maahanmuuttajien arvioidaan rakentaneen tuona ajanjaksona 90 prosenttia moottoriteistä ja joka seitsemännen Ranskassa kootun koneen tai laitteen.⁴⁸ Kasvu oli kuitenkin päättymässä öljykriisiin, nousevaan inflaatioon ja työttömyyteen. Le Pen lietsoi epävarmuutta kehystämällä tilannetta yhä voimakkaammin Algerian sodan aikaisella kielellä. Syksyllä 1973 hän kohdisti arvostelunsa suoraan Ranskassa asuviin algerialaistaustaisiin siirtotyöläisiin. Ranskaan oli hänen mukaansa soluttautunut Algerian Kansallisen vapautusrintaman FLN:n jalanjäljissä kulkeva organisaatio, jonka ohjauksessa siirtolaiset olivat. Maahanmuuttajaväestö tarjosi työnantajille edullista työvoimaa, mutta muodosti yhteiskunnalle turvallisuusrisin.⁴⁹

Kansallisen rintaman vaaliaineisto vuoden 1974 presidentinvaaleissa sivuutti maahanmuuton ja nojautui pitkään vastavallankumoukselliseen perinteeseen paikallistamalla yhteiskunnallisen kriisin juurisyyt ”moraaliseen ja poliittiseen rappioon”.⁵⁰ Kampanjoinnissaan Le Pen palasi kuitenkin toistuvasti maahanmuuttoon. Kampanja-avauksessaan hän varoitti maahanmuutosta yhtenä viidestä yhteiskuntaa uhkaavasta vaarasta, joka muutti Ranskan olemusta kantaväestön syntyvyyden laskiessa.⁵¹ Televisiohaastattelussa Le Pen kehotti kaikkia ranskalaisia miettimään, kuinka paljon he olivat menettäneet maan luopuessa ”niin kevyesti Ranskan Saharasta, joka olisi voinut taata energiaomavaraisuutemme sekä taloudellisen ja kansallisen riippumattomuutemme”.⁵²

Montpellier’ssä Le Penin puhe käsitteli pied-noir-väestön kokemuksia. Kaupungissa asui paljon Algeriasta muuttaneita eurooppalaistaustaisia siirtolaisia, joista huomattava osa oli kotiutunut Etelä-Ranskaan ja Pariisin seudulle.⁵³ Le Pen arvosteli muita ehdokkaita siitä, että nämä lähestyivät Montpellier’n tai Nizzan äänestäjiä presidentinvaalien alla ”näytettyään heille ensin ovea viidentoista vuoden ajan”. Sitten hän avasi uudelleen Algerian sodan jakolinjoja viittaamalla puheessaan ”Isly-kadulle kuolleisiin”.⁵⁴ Maaliskuussa 1962 Ranskan armeija oli ampunut Algerissa kadulle suuren joukon eurooppalaistaustaisia mielenosoittajia, jotka vastustivat juuri solmittua Évianin sopimusta.⁵⁵

Le Pen oli vahvoilla kilpaillessaan Algeriasta paenneiden pied-noir-siirtolaisten äänistä – hänen lojaalisuutensa ”ranskalaista Algeriaa” kohtaan oli kiistämätön: Le Pen oli taistellut siirtomaavallan säilymisen puolesta kansalliskokouksessa vuosina 1956–1962. Lisäksi hän oli sotinut itse Algeriassa puolen vuoden ajan luutnanttina 10. laskuvarjodivisioonan riveissä vuonna 1957 kansanedustajan tehtävistä saamansa vapautuksen turvin. Vuoden 1974 presidentinvaalien aikaan Le Pen kävi oikeutta kunnianloukkauksesta, joka liittyi sota-ajan tapahtumiin. Trotskilainen *Rouge*-lehti oli julkaissut jutun, jossa kerrottiin Le Penin syyllistyneen Algerissa FLN:n taistelijoiden kidutukseen. Le Pen voitti jutun, koska lehti ei pystynyt osoittamaan, että hänen raakuutensa olisivat olleet ”toistuvia”, kuten se väitti.⁵⁶ Kyse ei siis ollut siitä, oliko Le Pen kiduttanut kuulusteluissa algerialaisia vapaustaistelijoita vai ei. Hänen johtamansa joukkueen raportoitiin jo vuonna 1957 syyllistyneen nuoren algerialaisen kiduttamiseen sähköllä, vedellä ja sulkemalla miehen maan alle viideksi päiväksi.⁵⁷ Lisää näyttöä on kertynyt vuosien mittaan, eikä Le Pen ole kieltänyt osallistuneensa kiduttamiseen. Äärioikeistojohtajan toiminta Algeriassa ei myöskään ollut sinänsä poikkeuksellista, vaan pikemminkin osa Ranskan kenraalien hyväksymää laajamittaista käytäntöä Algerin taistelun aikana.⁵⁸

Sodasta palattuana Le Pen veti Ranskassa vielä valtakunnallista kampanjakiertuetta, jonka tarkoitus oli vahvistaa väestön tukea siirtomaavallan säilyttämiseksi Algeriassa. Le Penin sitoutuminen ranskalaiseen Algeriaan oli niin vahvaa, että hän tuki poliittisesti de Gaullen syrjäyttämistä vuosina 1961–1962, jolloin Algerian itsenäistymistä vastustavan maanalaisen OAS:n (Organisation de l’armée secrète) terrori-iskut Algeriassa ja emämaassa ajoivat Ranskaa sisällissodan partaalle.⁵⁹ Le Penin valinnat sodan loppuvaiheessa sysäsivät hänet poliittiseen marginaaliin, josta hän onnistui nousemaan takaisin valtakunnanpolitiikkaan vasta 1980-luvun alkupuoliskolla.

Montpellier’ssa vuonna 1974 Le Pen muistutti yleisöään siitä, että jopa vasemmistolainen sisäministeri François Mitterrand oli julistanut vuonna 1956: ”Algeria kuuluu Ranskalle”. Le Penin viesti kaupungin pied-noir-väestölle ja muille ”ranskalaista Algeriaa” puolustaneille oli, että presidenttiehdokkaista vain hän enää seisoi heidän puolellaan ja kykeni palauttamaan vanhan järjestyksen.

Pied-noir-väestön suhde Kansalliseen rintamaan ei ollut yksioikoinen. Välimeren eteläpuolelta Eurooppaan muuttaneet siirtolaiset muodostivat etniseltä taustaltaan ja poliittisilta identiteeteiltään erilaisia ryhmiä. Algeriaan oli

muuttanut vuoden 1830 jälkeen uudisasukkaita Ranskan ohella esimerkiksi Espanjasta, Italiasta, Sisiliasta ja Maltalta. Kaikki pied-noir-siirtolaiset eivät vaalineet militanttia muistoa ranskalaisesta Algeriasta. Tutkimuksessa on päädytty siihen, että siirtolaiset äänestivät etenkin alkuvuosina voittopuolisesti oikeistopuolueita, mutta äänestyskäyttäytymisessä on sittemmin ollut hajontaa, sillä myös vasemmisto pyrki huomioimaan tärkeän äänestäjäkunnan.⁶⁰

Benjamin Stora on kuitenkin identifioinut Algerian sodan jälkeen Ranskaan syntyneen poliittisen yhteisön, jolla oli keskeinen osa hierarkkisen ja kolonialistisen aateperinnön siirtämisessä Ranskan politiikkaan. Yhteisöön kuului pied-noir-aktivistien ohella Algerian sodan veteraaneja, OAS:n jäseniä ja monenlaisia ryhmiä Ranskan laitaoikeistosta: entisiä Vichyn hallinnon jäseniä ja kannattajia sekä eurooppalaisten ylivaltaa kannattavia uusfasisteja. Kansallisen rintaman vaikutus tämän aateperinnön politisoimisessa oli huomattava. Storan mukaan Algeriasta tulleet siirtolaiset elivät eri aikakaudella kuin pohjoinen emämaa – hän vertaa vastakkainasettelua Yhdysvaltojen konservatiivisten etelävaltojen ja liberaalimman pohjoisen pitkään juopaan. Algeriasta paenneet siirtolaiset olivat eläneet hierarkkisissa yhteisöissä, joissa valkoiset olivat itsestään selvästi alkuperäisen muslimiväestön yläpuolella. Algerian pitkän konfliktin aikana yhteisön sisällä vahvistuivat vertikaaliset valtasuhteet, joissa vahvemmat suojelivat heikompiin näiden lojaliteettia vastaan. Siirtolaisten käsitykset Algerian tapahtumista 130 vuoden ajalta perustuivat moraalista puhtautta korostaneeseen ”eteläiseen” narratiiviin, joka poikkesi kriittisestä historiankirjoituksesta. Teollistunut ja nopeasti kaupungistunut muu Ranska suhtautui karsaasti Algeriasta tullessiin, joiden keskinäiset verkostot ja pitkän konfliktin kovettamat sosiaaliset normit vaikuttivat feodaalisilta.⁶¹

Algeriasta muutti emämaahan lähes miljoona pakolaista, joista monet tunsivat siirtomaavallan päättymisen ja huonosti organisoidun evakkomatkan jälkeen katkeruutta ja pettymystä de Gaullen johtamaa Ranskan viidettä tasavaltaa kohtaan. Pied-noir-siirtolaisten militantein siipi oli Algerian sodan loppuvaiheessa tukenut OAS:ää ja sotilasvallankaappausta vanhan järjestyksen säilyttämiseksi. Monien yhteiskunnallinen osallistuminen rajoittui perinneyhdistyksiin ja -järjestöihin, jotka vaalivat pioneeritradition mukaisia narratiivia Algerian tapahtumista.⁶² Uraauurtavassa sosiologisessa tutkimuksessaan pied-noir-siirtolaisten yhdistystoiminnasta eteläranskalaisessa Toulonin kaupungissa John Veugelers kuvaa heidän eläneen poliittisine liittolaisineen ”kuvitellussa ajassa, jota muut eivät jakaneet”.⁶³

Jäsenyys pied-noir-yhdistyksissä korreloi laitaoikeiston äänestämisen kanssa. Yhteyttä on tutkittu vasta 2000-luvun puolella, mutta vuosien 2002, 2007 ja 2012 vaaleissa pied-noir-yhdistysten jäsenet äänestivät 2–4 kertaa todennäköisemmin laitaoikeiston politiikkaa kuin ne Algeriasta muuttaneet siirtolaiset, jotka eivät kuuluneet siirtomaataustaa vaalineisiin yhdistyksiin.⁶⁴ Etenkin Välimeren rannikkoalueen departementeissa Algeriasta tulleet siirtolaiset ja heidän lapsensa tarjosivat Kansalliselle rintamalle huomattavan kannatuspotentiaalin.⁶⁵ Vuoden 1974 presidentinvaaleissa Jean-Marie Le Pen sai parhaan tuloksensa, 1,32 % äänistä, Hérault'n departementissa, jonka pääkaupunki on Montpellier, sekä 1,22 % Alpes-Maritimen departementissa, jonka pääkaupunki on Nizza. Vuoden 1988 presidentinvaaleissa vastaavat luvut olivat 19,91 % ja 24,24 %, joten Etelä-Ranska säilytti asemansa Kansallisen rintaman kannatusalueena myös puolueen poliittisen läpimurron vuosina.⁶⁶

Kansallisen rintaman alkuvuosien maahanmuuton vastainen retoriikka ammensi niistä jännitteistä, joita siirtomaavallan päättyminen synnytti ranskalaiseen yhteiskuntaan. Siinä missä aiempi tutkimus on tarkastellut puolueen 1970-luvun retoriikkaa pikemminkin kommunisminvastaisten teemojen valossa, on syytä kiinnittää huomiota temaattiseen jatkuvuuteen laitaoikeiston maahanmuutonvastaisessa politiikassa. Se näkyy selkeinä yhtymäkohtina Tixier-Vignancourin edellisen vuosikymmenen presidentinvaalikampanjaan. Tixier-Vignancourin tausta oli 1930-luvun antisemitistisessä äärioikeistossa, mutta hän nousi uudelleen julkisuuteen OAS:n sotilaallisen johtajan, kenraali Raoul Salanin maanpetosoikeudenkäynnin puolustusasianajana vuonna 1962. Le Penin tavoin Tixier-Vignancour oli käynyt poliittista taistelua ranskalaisen Algerian puolesta. Vuoden 1965 presidentinvaaleissa hän julisti:

Halusimme algerialaisten olevan ranskalaisia kuten mekin, mutta emme halua, että maamme valtaavat nälkiintyneet laumat häiriköitä, vammaisia, ihmisiä ilman teknistä koulutusta tai ymmärrystä kansalaisvelvoitteista, FLN:n kouluttamia ihmisiä, jotka ovat kääntyneet Ranskaa vastaan ja pitävät sitä turvapaikkanaan ja juottokaukalonaan.⁶⁷

Samat teemat – pohjoisafrikkalaisten invaasio, henkisesti ja fyysisesti alempien maahantulijoiden ”laumat” ja FLN:n pyrkimys Ranskan kansakunnan tuhoamiseksi niiden välityksellä – toistuivat Kansallisen rintaman



Kuva 3. ”Kuinka kauan siedämme tätä todellista ulkomaista armeijaa Ranskan maaperällä?” kysyi puolueen lehti Le National vuonna 1978.

1970-luvun retoriikassa. Vuoden 1974 presidentinvaalien aikaan puolueen lehti *Front national* julkisti erikoisnumerossaan:

Ranskalaiset eivät siedä sitä, että Ranskaa sortavat ja terrorisoivat pseudointellektuellien villitsemät alkukantaiset vähemmistöt. Ranskassa on nyt kolme miljoonaa ulkomaalaista, joista yli puolet on lähtöisin Pohjois-Afrikasta. [Vuositain] syntyneistä 800 000 lapsesta 200 000 syntyy ulkomaisille isille ja äideille. Nämä luvut ennakoivat vaaraa.⁶⁸

Vuosikymmenen lopulla maahanmuuton vastaiset teemat vakiintuivat osaksi Kansallisen rintaman vaalikuvastoa. Ordre nouveau -taustainen puolueideologi François Duprat lanseerasi vaalilauseen ”Ranskalaiset ensin”, jota puolue levitti vuoden 1977 kunnallisvaaleissa ja seuraavan vuoden kansalliskokouksen vaaleissa. Duprat ohjeisti puolueväkeä siivoamaan rasistiset ilmaukset pois käytöstä ja kytkemään sen sijaan maahanmuuton turvattomuuteen ja työttömyyteen – ranskalaisten oikeuteen tehdä työtä.⁶⁹ Linjan mukaisesti vuoden 1978 vaalilehtinen julkisti, että viisi miljoonaa maahanmuuttajaa oli ”sietämätön taakka kriisioloissa”.⁷⁰

Kansallinen rintama alkoi julkaista erillistä talouspoliittista ohjelmaa⁷¹ ja suosia maahanmuuton vastaisissa teksteissään teknis-taloudellista kieltä, mutta aina linja ei pitänyt. Vuoden 1978 vaalien alla puoluelehti esitteli laveasti talousohjelman asiakohtia, mutta kuvituksena oli valokuva algerialaisista mielenosoittajista Pariisissa. Kuvatekstissä kysyttiin: ”Kuinka kauan siedämme tätä todellista ulkomaista armeijaa Ranskan maaperällä?” Samassa numerossa varoitettiin, että maasta oli tulossa siirtokunta, johon tulvivat ”näлкиintyneet laumat ylikansoitettusta kolmannesta maailmasta”.⁷² Vastakainasettelu jatkui yhä 1980-luvun alussa, kun lehden pääkirjoittaja ennakoiki Eversti-nimimerkillä Ranskalle synkkää tulevaisuutta. Kirjoittaja hyödynsi tekstissään Iranin islamilaisen vallankumouksen herättämiä pelkoja maalatessaan näkyviä sodasta muslimien kanssa Ranskan maaperällä.⁷³

Ranskaan sijoitetaan vähitellen entisiä mujahideen-taistelijoita, eliittisotilaita ja erikoisoperaatioiden osajia [...] Jos viranomaiset lyövät tarvittavat toimenpiteet laimin, seuraavalla kerralla emme todista uutta Poitiers'n taistelua, vaan Pariisin, Lyonin, Marseillen ja Strasbourgin taisteluita, jotka odottavat vain valittua hetkeä.

Imperiumin kaikuja

Le Penin poliittinen kyky tulkita pied-noir-siirtolaisten sekä laajemmin kolonialistiseen ja konservatiiviseen aateperintöön kiinnittyneiden äänestäjien tunteja perustui hänen omaan taustaansa. Le Pen syntyi vuonna 1928 bretagnelaiseen rannikkokylään, Trinité-Sur-Meriin. Vuonna 1984 ilmestyneessä kirjassaan *Les Français d'abord* (Ranskalaiset ensin) hän kertoo kotikunnan sijainneen lähellä Lorientin kaupunkia, johon Ludvig XIV perusti Ranskan Itä-Intian kauppakomppanian vuonna 1664. Le Penin isoisä oli palvellut ensimmäisen maailmansodan aikana merisotilaana Madagaskarilla. Le Pen kertoo imeneensä lapsuuden ympäristöstään oikeistolaisia, nationalistisia ja kommunisminvastaisia aatteita sekä kuunnelleensa kertomuksia Ranskan valloituksista.⁷⁴

Itsetutkiskelulle ei ollut sijaa. Vailla tunnontuskia meille kerrottiin Ranskan sankareista. François Garnier, Tuyen Quangin sotilaat [...] Olimme ylpeitä, kun kuuluimme joukkoon ja tiesimme, että Ranska suojeli lippunsa alla paljon itseään laajempaa valtakuntaa merirosvoja, kiinalaisia ja muita saalistajia vastaan.

René Girardet on luonnehtinut 1930-lukua ”suuremman Ranskan lakipisteeksi”. Le Penin lapsuudessa imperialistista aatetta levitettiin väestön keskuuteen määrätietoisesti kirjojen, lehtien ja näyttelyiden avulla. Viidelle mantereelle laajentuneesta imperiumista kerrottiin oppikirjoissa, ja se näkyi luokkahuoneiden seinälle nostetuilla kartoilla.⁷⁵ Myös Le Pen kävi koulupoihana katsomassa siirtomaista kertovaa näyttelyä vuonna 1937.⁷⁶

Vaikka siirtomaat olivat useimmille ranskalaisille etäisiä, ne olivat osa maailmanjärjestystä, jonka perustana oli Ranskan etujen ohella maan moraalinen tehtävä sivilisaation piirin laajentamiseksi valloitetuille alueille. Kuten pääministeri Jules Ferry lausui puheessaan Ranskan kansalliskokoukselle vuonna 1885: ”Tuskin te tai kukaan muukaan voi kiistää, että Ranskan valloitusten ansiosta Pohjois-Afrikassa on enemmän laillisuutta, aineellista ja moraalista järjestystä, oikeudenmukaisuutta ja yhteiskunnallisia hyveitä.” ”Siirtomaapuolueeksi” kutsuttu koalitio ajoi tavoitteitaan määrätietoisesti parlamentissa ja julkisessa keskustelussa. 1930-luvulle tultaessa Ferryn imperialistinen aate oli hyväksytty laajasti ranskalaisessa yhteiskunnassa, vaikka erimielisyyksiä syntyi yhä etenkin siirtomaiden kustannuksista ja alkuperäisväestöjen oikeuksista.⁷⁷

Imperialismin oikeuttamisessa hyödynnettiin sekä sekulaareja että uskonnollisia perusteluita, joita yhdisti käsitys Ranskan historiallisesta tehtävästä sivilisaation puolustajana. Tasavaltalaisille se merkitsi Ranskan vallankumouksen herättämien universaalien arvojen, vapauden, järjen ja oikeudenmukaisuuden puolustamista. Katolilaisille kysymys oli kristillisestä sivilisaatiosta, joka aktualisoitui kirkkaimmin Ranskassa.⁷⁸ Olihan Clovis I Euroopan kuninkaista ensimmäisenä omaksunut Nikean uskontunnustuksen mukaisen katolisen uskon kasteessa (arviolta 496 jaa.). Kaarle VIII:sta (1470–1498) alkaen Ranskan kuninkaat olivat kantaneet sen merkiksi arvonimeä ”Kirkon esikoispoika” (*fils aîné de l'église*).

Vastaavasti siirtomaavallan päättyminen merkitsi Le Penin sukupolvelle siirtomaaherrojen ja siirtomaiden alkuperäisväestön välisen ”luonnollisen” hierarkkisen järjestyksen luhistumista ja siihen liitetyn kansallisen identiteetin uudelleenarviointia. Le Pen koki järjestyksen alkuvaiheet nuorena laskuvarjojoukkojen reservinupseerina Indokiinassa vuonna 1954, vaikka ei ehtinyt mukaan taisteluihin, jotka päättyivät ranskalaisten kannalta katastrofaalisesti Dien Bien Phussa. Le Pen kuvaa muistelmissaan Indokiinasta käynnistynyttä siirtomaiden menetystä kansallisena heikkoudentilana, joka vaikutti hänen poliittiseen heräämiseensä entisiä laskuvarjosotilaita edustaneena pariisilaisena oikeistoaktivistina vuonna 1955.

Eräänä päivänä eversti Jeanpierre'n johtama pataljoona lähti Saigonista Tunisiaan, jossa oli syttynyt seuraava tulipalo. Tiesimme, että tuli leviäisi ensin Afrikkaan, sitten Eurooppaan [...] Mendès-France oli hankkinut häpeärauhan ja myynyt sisäpoliittisista syistä Indokiinan halvalla. Kuten kaikki siirtomaa-armeijan miehet, tunsin itseni hyväksikäytetyksi ja petetyksi.⁷⁹

Indokiinaa seurasi Algeria, josta luopuessaan de Gaulle toimi Le Penin mukaan perustuslain vastaisesti. Kamppaillessaan ranskalaisen Algerian puolesta politiikassa 1960-luvun alussa Le Pen taisteli omien sanojensa mukaan ”peräänantamattomasti luopumisen politiikkaa vastaan”.⁸⁰ Le Pen kuitenkin sanoutui irti OAS:n aseellisesta taistelusta ja osoitti myöhemmissä puheissaan jopa kunnioittavansa de Gaullea poliittisena strategina.⁸¹ Hänen sitoutuneisuutensa kohdistui ennen muuta siirtomaavallan aikaiseen Ranskan asemaan ja sitä kannatelleeseen sosiaaliseen imaginääriin.

Menneeseen suuruuteen nojautuva imaginääri tarjosi Kansalliselle rintamalle monipuolisen repertuaarin, jonka varassa se saattoi rakentaa ja varoida maahanmuuton vastaista retoriikkaansa eri kohderyhmille. Ranskan imperialistisia tavoitteita ja kolonialistista hierarkiaa oli oikeutettu sekä sekulaarilla tasavaltalaisuudella että katolilaisella traditiolla. Kun puolue 1980-luvun alkupuolella alkoi kohdistaa ulossulkevaa retoriikkaansa nimenomaan muslimeihin, kolonialistinen perintö taipui hyvin tähän tarkoitukseen – ranskalaista identiteettiä ja yhteiskuntaa uhkaavan uskonnollisen viholliskuvan rakentamiseen.

Identitaarisia painotuksia

Helmikuussa 1984 Jean-Marie Le Pen nousi viimein parrasvaloihin, kun Ranskan TV 2 haastatteli häntä ikonisessa *L'Heure de vérité*-ohjelmassa. Tunnin ja 21 minuutin pituinen haastattelu lähetettiin parhaaseen katselu-aikaan. Haastateltavaa grillaavia toimittajia oli useita, ja he olivat valmistautuneet suorilla kysymyksillä rasismista, antisemitismistä ja Kansallisen rintaman nationalismin luonteesta, mutta Le Pen vastaili taitavasti ja näytti nauttivan joka hetkestä.⁸² Ohjelman jälkeen Ranska puhui Kansallisen rintaman johtajasta. Puolue sai yli 2,2 miljoonaa ääntä seuraavan kesäkuun Euroopan parlamentin vaalissa.

Haastattelun loppupuolella Le Pen pääsi nostamaan esiin puolueen pääteeman, Ranskan muuttumisen ”kolmannen maailman nälkiintyneiden ja

köyhien laumojen” siirtomaaksi. Keskustelun yksityiskohtaisempi tarkastelu osoittaa, miten pääministeri Jules Ferryn ja tämän aikalaisten lähes sata vuotta aikaisemmin käyttämät perustelut Ranskan imperialistiselle politiikalle soveltuivat edelleen Kansallisen rintaman käyttöön.

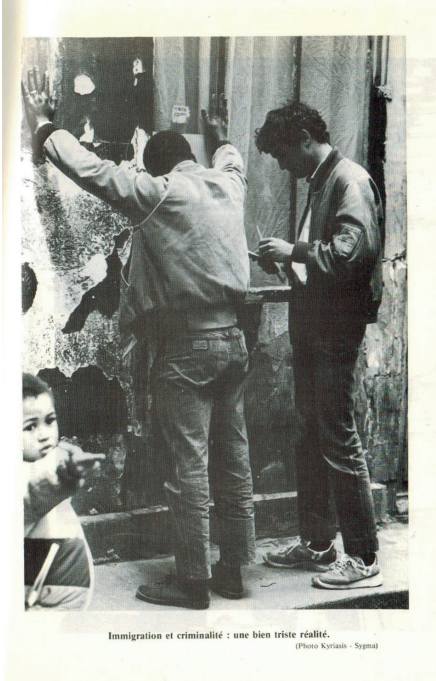
Ensin Le Peniltä kysyttiin hänen 1950-luvun aktivismistaan Algerian säilyttämiseksi Ranskan yhteydessä. Algerian itsenäistymistäistelun ollessa käynnissä vuonna 1957 Le Pen oli varoittanut kansalliskokoukselle pitämässään puheessa, että valinta oli tehtävä ”ranskalaisen Algerian tai algerialaisen Ranskan välillä”.⁸³ Retorinen kuvio vastasi Jules Ferryn 1880-luvulla kansalliskokouksessa käyttämää oikeutusta hallituksensa imperialismille: Ranskan oli valittava suuruus tai rappio. Samassa hengessä Le Pen ei myöskään vastustellut toimittajan hänelle tarjoamaa imperialisti-nimitystä vaan kehui olleensa jo yli neljännesvuosisata aikaisemmin ”todellinen profeetta”:

Näkemykseni oli, että Ranska tarvitsi tämän [laajemman geopolittisen] ulottuvuuden ja että Algeria ja Sahara tarjosivat ne Ranskan lisäksi myös Euroopalle. Ja että tämä käsitys – jota voin kutsua tavallaan imperialistiseksi [...] ajattelin että Ranska ja Eurooppa olisivat voineet legitiimisti, ottaen huomioon niiden roolin maailmanhistoriassa ja ne vastuut, joita ne olivat ottaneet kantaakseen, [ja] ne hyödyt, joita ne saattoivat tarjota maailman kansoille [...] legitiimisti nousta globaalisti suuriksi toimijoiksi. Mutta se edellytti, että Algeria olisi osa Ranskaa.

Le Pen korosti haastattelussa, että puolustaessaan ”ranskalaista Algeriaa” hän edusti edeltävien 1950-luvun hallitusten johtavien poliitikkojen linjaa, mukaan lukien vasemmistoon lukeutuneiden Pierre Mendès-Francin ja Mitterrandin sekä oikeistolaisen de Gaullen. Näin hän saattoi vedota vielä vuonna 1984 siihen, ettei kyse ollut yhden miehen tai yhden puolueen politiikasta, vaan kansallisesta imaginääristä:

Minun on muistutettava, ettei idea ollut Jean-Marie Le Penin. Olin uskollinen paitsi Ranskan menneisyydelle, myös tietynlaiselle tulevaisuudelle. Uskoin, että yhdes- sä juutalaisten, Algerian eurooppalaisten, arabien ja kabyyliä kansa voisimme muodostaa yhteisön joka suuntaa kohti maailmaa, kohti Afrikkaa ja, todellakin, kohti maailman rauhanomaista valloitusta.

Vuoden 1984 televisiohaastattelu merkitsi Le Penin retoriikassa siirtymää pohjoisafrikkalaisen maahanmuuton uhkakuvasta muslimien uhkaan. Le



Kuva 4: Puolueen maahanmuuttora-portti vuodelta 1985 kokosi yli 270 sivun verran taloudellisia ja yhteiskunnallisia perusteluja sille, miksi muuttovirta tulisi kääntää. Kuvituksessa varoitettiin suoraviivaisemmin seurauksista, kuten rikollisuudesta. Stirbois & Jalkh 1985.

Pen varoitti katsojia Neuvostoliiton hegemonian ohella ”hegemonias- ta, joka liittyy islamilais-arabialai- seen maailmaan, joka parhaillaan tunkeutuu maahamme ja asteittain kolonisoi sitä”.

Islamiin liitetyt uhkakuvat oli- vat nousseet Ranskassa 1980-lu- vun taitteessa julkiseen keskuste-

luun toisaalta Iranin vuoden 1979 vallankumouksen, toisaalta niin kutsutun uuden oikeiston vaikutuksesta. Helmikuussa 1982 sosialistinen pääministeri Pierre Mauroy oli kuvannut lakkoilevia pohjoisafrikkalaistaustaisia maahan- muuttajia ”islamistisiksi agitaattoreiksi”, jotka toimivat kuin ”ajatollahit”.⁸⁴ Uuden oikeiston järjestäytyminen oli alkanut jo vuonna 1968, jolloin Alain de Benoist perusti parinkymmenen muun aktiivin kanssa ajatushautomon, jonka tavoitteena oli muokata ranskalaisten arvoja ja kulttuuria hitaan, niin kutsutun metapoliittisen työn avulla. GRECE (Groupement de recherche et d’études pour la civilisation européenne) ryhtyi siten toteuttamaan sitä aat- teellista vallankumousta, jota Venner oli kaavaillut 1960-luvun alun mani- festissaan.

Uuden oikeiston ajattelu irtautui kansallisvaltioiden rajoihin rajoittu- vasta nationalismista ja etsi GRECE:n nimen mukaisesti ensi vaiheessa eu- rooppalaista kehystä äärioikeiston hierarkkisille ja autoritaarisille ideaaleil- le. 1980-luvulle tultaessa sen työ tuotti kuitenkin ajattelutapoja ja käsitteitä, jotka palvelivat myös FN:n kansallismielistä muukalaisvastaista politiikkaa. Keskeisin näistä käsitteistä oli ”oikeus erilaisuuteen” (*droit à la différence*), joka hyödynsi muun muassa Claude Lévi-Straussin strukturalistista antropologiaa. Uusi oikeisto poimi Lévi-Straussilta ajatukset binäärisistä vasta-

kohdista sekä ainutlaatuisista kulttuureista, joiden ei tulisi sekoittua keskenään. GRECE hyökkäsi ”kosmopolitanismia”, ”amerikanismia” ja muita kulttuurista homogeenisuutta ja assimilaatiota edistäviä aatevirtauksia vastaan. Ne edustivat sen mukaan ”totalitaarista” universalismia, jonka perustana oli viime kädessä monoteistinen ajattelu ja erityisesti kristinuskko, jonka GRECE tuomitsi ”egalitaarisena utopiana”.⁸⁵

Vuonna 1974 GRECEstä irtautunut toinen uuden oikeiston aatteellinen yhteisö Club de l’Horloge (suom. ”Kaappikellon klubi”) toimi tämän ajattelutavan siltana Kansalliseen rintamaan. Myös Club de l’Horloge hylkäsi universaalina tasa-arvon periaatteen, jonka se katsoi polveutuvan Rousseau’n kirjoituksista. Club de l’Horloge kuitenkin hyväksyi talousliberalismin ja Ranskan katolilaiset juuret osana kansallista identiteettiä. Vuonna 1978 julkaisemassaan pamfletissa *La Politique du vivant* sen kirjoittajakollektiivi perusteli luonnollisia hierarkioita hyödyntämällä laveasti sosiobiologisia tutkimustuloksia eläinten toiminnasta. Uuden oikeiston mukaan sosiobiologiset havainnot osoittivat, ettei ihminen syntynyt vapaana tai synnynnäisesti hyvänä. Siten oli luonnollista hyväksyä ihmisten välinen ja kulttuurien keskinäinen meriitteihin perustuva hierarkia.⁸⁶

1980-luvun puolivälin jälkeen useita Club de l’Horlogen keskeisiä aktiiveja, kuten Jean-Yves Le Gallou ja Bruno Mégret, liittyi Kansalliseen rintamaan, jonka nousu avasi mahdollisuuksia edetä nopeasti politiikassa. He olivat valmistuneet nimekkäistä korkeakouluista ja toivat mukanaan puolueeseen monipuolisen arsenaalin retorisia työkaluja ja uusia käsitteitä.⁸⁷ Identitaarinen kansallismielisyys vahvistui FN:n retoriikassa heidän vaikutuksestaan turvallisuuteen ja työllisyyteen keskittyneiden argumenttien rinnalla. Muslimit edustivat vastakohtaa ranskalaisuudelle ja palvelivat sitä kautta kansallisen identiteetin lujittamisessa.

Vaikutteet näkyvät jo puolueen vuoden 1985 laajassa poliittisessa ohjelmassa, johon Le Gallou kokosi maahanmuuttoa käsittelevän luvun. Sen läpileikkaavana teemana oli ”kansakunta ensin” (*la préférence nationale*). Ohjelma asetti Ranskan kansalaiset etusijalle työmarkkinoilla ja sosiaali-etuuksia jaettaessa. Kärki oli kuitenkin kohdistettu ”ulkomaalaisiin muslimimeihin” ja ”ulkomaalaisiin yhteisöihin, jotka elävät maaperällämme eristäytyneinä omien arvojensa ja päälliköidensä ympärille”. Ohjelma varoitti, että käynnissä oli valtakunnan alueiden ”rauhanomainen valloitus”, jonka välineenä palveli muslimien kolminkertainen syntyvyys verrattuna ranskalaisiin.⁸⁸

Invaasionarratiivia⁸⁹ täydensi identitaarinen ulottuvuus, jossa islam suljettiin kansakunnan ulkopuolelle ei-eurooppalaisena ja ei-kristillisenä kulttuurina. Muslimien sekoittuminen ranskalaisten kanssa oli haitaksi heille itselleen, mutta vaarantaisi erityisesti Ranskan identiteetin eurooppalaisena maana ja sen välityksellä kansakunnan olemassaolon. Vuoden 1985 ohjelma selitti hienotunteisesti, että maahanmuuttajien korkea rikollisuus ja lähiöiden levottomuudet johtuivat siitä, että heidät oli repäisty juuriltaan: ”kun kulttuureiltaan, normeiltaan ja elämäntavoiltaan erilaiset miehet ja naiset elävät rinnakkain ja usein ranskalaisista tavoista poiketen, syntyy vaikeuksia, joita olemme nähneet suurissa [asuin]yksiköissä”.⁹⁰

Näennäisestä kulttuurien välisestä tasavertaisuudesta huolimatta ”oikeus erilaisuuteen” käsitti etnonationalistisessa kehyksessä selkeän kulttuurien välisen hierarkian. Siinä missä maahanmuuttajat olivat ohjelman mukaan syyppäitä jopa Ranskan auto- ja elektroniikkatehtaiden heikentyneeseen laatuun, Ranska oli ”noussut kaukaa historiasta” edustamaan eurooppalaisen kulttuurin jaloimpia piirteitä. Ranskan imperialistinen historia oli osa tätä kertomusta. 1980-luvulle saakka jäljelle jääneissä siirtomaiden saarekkeissa monikulttuurisuus ei ollut ongelma, sillä ne olivat yhä osa imperialistista hierarkiaa.⁹¹

[Ranskalla] on takanaan 1500 vuotta historiaa ja 40 vuosisadan taakse ulottuva menneisyys; se on yhdistänyt harmonisesti eurooppalaisen kulttuurin kelttiläisiä, latinalaisia ja germaanisista piirteitä [...] Sen valtamerille suunnanneet navigoijat ja pioneerit rakensivat imperiumin, josta on yhä jäljellä saarekkeita, joihin erilaiset yhteisöt ovat sulautuneet [...]

Kansallisen rintaman asemoituminen islamia vastaan merkitsi myös kristillisten juurien korostamista puolueohjelmassa. FN kertoi olevansa osa kansallismielistä virtausta ja kiinnittyvänsä perinteeseen. Tämä tarkoitti, että puolue ”kunnioittaa Ranskan 1500-vuotista historiaa, 2000-vuotista kristillistä sivilisaatiota ja 4000-vuotista eurooppalaista kulttuuria”. Ohjelma asetti vastakkain kaksi kilpailevaa sosiaalisen järjestyksen mallia, rappioon johtavan monikulttuurisuuden ja erillisiin traditioihin nojaavan kansallismielisyyden. Jälkimmäinen vaihtoehto tarkoitti, että maahanmuuttajien on ”joko tultava täysin ranskalaisiksi tai lähdeittävä”. Assimilaatio merkitsi ”Ranskan tuntemista ja rakastamista sekä sen arvojen ja lakien omaksumista”.

Vuoden 1985 puolueohjelman julkilausuma assimilaation vaatimus oli linjassa Ranskan pitkän tasavaltalaisen perinteen kanssa. Ohjelma edellytti muslimeilta samanlaista valintaa kuin siirtomaajärjestelmä. Algeriasa muslimeilla oli ennen vuotta 1947 mahdollisuus saada Ranskan kansalaisuus, mutta se oli heille jopa vaikeampaa kuin eurooppalaistaustaisille ulkomaalaisille, joiden Algeriassa syntyneet lapset saivat kansalaisuuden synnyinmaan perusteella. Muslimi saattoi saada Ranskan kansalaisuuden vain jos kääntyi katolilaiseksi sekä ansioitui armeijan tai siviilihallinnon palveluksessa tai kuului omistavaan luokkaan. Olennaista oli ”assimiloituminen” ja uskollisuuden osoittaminen Ranskalle. Käytännössä vain muutama tuhat Algerian alkuperäiseen muslimiväestöön kuulunutta läpäisi seulan koko 130-vuotisen siirtomaakauden aikana. Muiden uskonnollinen alkuperä, tavat ja ulkoinen olemus olivat liian kaukana siirtomaaisäntien normeista.⁹²

Myös seka-avioliittojen vastustus muslimiyhteisöissä ja kynnys luopua islaminuskosta rajoittivat Ranskan kansalaisuuden saaneiden arabien tai berberien määrää. Tiukkaan seulaan vaikuttivat kuitenkin ennen muuta poliittiset syyt. Algerian muslimiväestön kontrolloimiseksi luotiin paikallista lainsäädäntöä, jonka tarkoitus oli säilyttää valta eurooppalaistaustaisen väestön käsissä. Algerin vetoomustuomioistuimen vuonna 1903 tekemän päätöksen mukaisesti edes kääntyminen katoliseen uskoon ei riittänyt muuttamaan muslimien henkilöoikeudellista asemaa, koska sen kriteeri ei ollut tuomioistuimen mukaan uskonnollinen, vaan perustui muslimien etnis-uskonnolliseen taustaan ryhmänä.⁹³ Tasavaltalainen assimilaation ihanne muuttui Algeriassa jo 1800-luvulla segregatioksi, jossa muslimeilla oli velvollisuuksia emämaata kohtaan, mutta ei kansalaisoikeuksia. Ranskan armeijassa taisteli ensimmäisessä maailmansodassa yli 170 000 algerialaista, joista yli puolet kaatui tai haavoittui. Silti Algerian alkuperäisväestö jäi myös sodan jälkeen ilman kansalaisuutta.⁹⁴

Kansallisen rintaman ohjelma noudatti samankaltaista syntyperään perustuvaa logiikkaa. Sen mukaan kaksoiskansalaisuudet olivat ongelmallisia, koska ”on vaikeaa olla uskollinen kahdelle maalle samaan aikaan”. Ohjelma ajoi synnyinmaahan perustuvan kansalaisuuden (jus soli) periaatteen kumoamista, koska tämä tuotti kansalaisia, jotka eivät olleet sydämessään sitoutuneet kotimaahansa. Erityisen ongelmallista tämä oli pohjoisafrikkalais-ranskalaisten tapauksessa, sillä islamilainen laki vaati ohjelman mukaan ”ikuista uskollisuutta”, jonka mukaan muslimiksi syn-

tyvän oli myös kuoltava muslimina. Ohjelma velvoitti kaksoiskansalaisia valitsemaan maansa ja antoi ymmärtää, että islam sopi huonosti yhteen ranskalaisuuden kanssa.⁹⁵

Sääntöön oli yksi poikkeus: Ranskassa asuvat *harkit* ja heidän lapsensa. Harkit ovat Ranskan puolella Algerian sodassa taistelleita muslimitaustaisia algerialaisia. FLN:n kostotoimista huolimatta Ranska ei ollut halukas vastaanottamaan heitä sodan jälkeen, ja huomattava osa arviolta 60 000:sta Ranskaan saapuneesta harkista suljettiin alkuvaiheessa entisiin varuskuntiin perustetuille internointileireille. Kansallinen rintama sen sijaan luki heidät osaksi Ranskan kansakuntaa. Puolueohjelma varoitti sekoittamasta muita pohjoisafrikkalais-ranskalaisia ranskalaisiin muslimeihin, harkeihin tai heidän lapsiinsa, ”jotka ovat saavuttaneet kansalaisuuden vuodattamallaan verellä”.⁹⁶

Le Pen osoitti harkeille niin ikään toistuvasti tukensa ja pyrki nostamaan algerialaisia lojalisteja tai heidän lapsiaan puolueen ehdokkaiksi.⁹⁷ Esimerkiksi vuonna 1980 Le Pen esiintyi harkien rinnalla Neuvostoliiton vastaisessa mielenosoituksessa Pariisin keskustassa uusintaen siten Ranskan äärioikeiston kahta vanhaa teemaa, antikommunismia ja siirtomaavallan purkamisen vastaista taistelua.⁹⁸ Rajanveto Ranskalle lojaalien harkien ja Ranskaa uhkaavien muslimien välillä tuli erityisen selväksi vuoden 1989 huivikiistan aikana. Kiista sai alkunsa syyskuussa 1989, kun kolme marokkolaistaustaista tyttöä lähetettiin kotiin pohjoisranskalaisen Creil’n kaupungin koulusta pukeuduttuaan huiviin. Le Pen pyrki ulosmittaamaan huivikiistan synnyttämän poliittisen hyödyn tulkitsemalla huivin *Ranskan* alistamisen symboliksi:

Siirtomaavallan aikana Ranskassa asuneilla algerialaisilla tai *harkeilla* vuosina 1962–1975 ei milloinkaan ollut tällaisia vaatimuksia [...] Tapojensa kunnioittamista vaativat vain ulkomaiset muslimit: nyt vaaditaan moskeijoita ja huivin käyttöä kouluissa, seuraavaksi moniavioisuutta sekä Koraanin mukaisia lakeja avioliittoihin, perintöjen jakoon ja yhteiskuntaelämään.⁹⁹

Ranskan laitaoikeiston vanhaa kaavaa seuraten FN kuvasi menneisyyden suuruuden aikana ja nykyisyyden rappiona, jota muslimitaustaisten maahanmuuttajien läsnäolo Ranskassa ilmensi. Tämä tähdensi puolueen ja sen puheenjohtajan merkitystä menneen suuruuden palauttamisessa. Suuruus edellytti järjestystä, eikä sitä voinut olla ilman etnisiltä juuriltaan yhtenäistä kansakuntaa. Vuoden 1985 ohjelma julisti, että ranskalaiset olivat ”niiden lä-

hes kahden miljardin ihmisen jälkeläisiä, jotka historian aamuhämärän jälkeen ovat eläneet Ranskassa kamppaillen, kärsien, rakastaen ja usein antaen elämänsä maansa puolesta”.¹⁰⁰

Biologinen syntyperä oli kuitenkin vain osa tätä perintöä. Viime kädessä Kansallinen rintama määritteli ranskalaisuuden lojaalisuutena kansakunnan arvoille ja järjestykselle, sille sosiaaliselle imaginäärille, jossa kolonialistisella järjestyksellä oli ollut keskeinen asema. Vuoden 1985 puolueohjelman mukaan hyvän elämän keskiössä olivat perhe ja isänmaa, joiden tehtävä oli siirtää eteenpäin edeltäjien henkistä perintöä, jonka varaan ranskalainen identiteetti rakentui. Sitoutumisessa ranskalaisiin arvoihin ja järjestykseen ei ollut kyse valinnasta, vaan uskosta, jonka herättäjänä puolue toimi.¹⁰¹

Jotta Ranska voisi nousta, ranskalaisten on herkistyttävä sille mikä on kaunista, hyvää ja suurta, ranskalaisten on tultava vastaanottavemmiksi sille mitä luonto, traditio, ihmisuus ja ikuisuus viestivät. Lyhyesti sanottuna Ranskan paluu edellyttää uskon uusiutumista, paluuta uskoon, joka kohdistuu kotimaamme, paluuta isänmaallisuuteen, paluuta moraalisiin normeihin, paluuta palveluntuntoon.

Kenneth Burken mukaan sosiaalista hierarkiaa voidaan hyödyntää retorisesti yhteenkuuluvuuden rakentamiseksi ja yhteisön jäsenten lojaliteetin vahvistamiseksi.¹⁰² Kun Kansallinen rintama uusinsi Ranskan tasavaltalaiseen malliin imperialismien aikana sisältyneitä hierarkkisia piirteitä, se pyrki lujittamaan kansallismielistä sosiaalisen järjestyksen mallia. Puolue vahvisti muslimitaustaisten maahanmuuttajien alisteista asemaa yhteiskunnassa vaatiessaan heitä luopumaan oman kulttuurinsa ja uskonsa tunnuksista ei-ranskalaisina tai lähtemään maasta. Algerian itsenäistyminen ja erityisesti vuoden 1968 vasemmistolainen aalto olivat edistäneet tasa-arvon periaatetta Ranskassa dekolonisaation, anti-imperialismin ja perinteisten sosiaalisten hierarkioiden vastaisten tunnusten alla.¹⁰³ Kansallinen rintama vastasi haasteeseen puolustamalla ”luonnollista järjestystä” ja määrittelemällä ranskalaisen kansallisuusaatteen uudelleen etnisin, kulttuurisin ja uskonnollisin perustein. Siihen se hyödynsi mielikuvia muslimitaustaisista maahanmuuttajista, jotka tarjosivat vastakohtan Ranskan edustamalle korkealle sivistykselle, moraalille ja patrioottiselle uskolle.

Kansakunta on tehty hengestä

Kansallinen rintama spiritualisoi kansallisen yhteenkuuluvuuden idean isänmaalliseksi uskoksi ja lojaalisuudeksi. Tässä mielessä puolueen ratkaisu ei ollut uusi, vaan muistuttaa monilta osin 1800-luvun loppupuolen ja 1900-luvun alun ranskalaisten nationalististen ajattelijoiden, kuten Ernest Renanin (1823–1892) ja Maurice Barrèsin (1862–1923) muotoiluja. Vuonna 1882 Sorbonnessa pitämässään esitelmässä Renan hylkäsi rodun, kielen, uskonnon ja maantieteen kansakuntaa määrittävinä tekijöinä – näiltä osin hän meni pidemmälle kuin Kansallinen rintama sata vuotta myöhemmin. Niiden sijaan kansakunta oli Renanille henkeä ja sielua, jotka olivat syntyneet yhteisistä muistoista ja halusta vaalia edeltäjien perintöä.¹⁰⁴

Barrèsille kansallisen perinnön siirtäminen eteenpäin sukupolvien ketjussa oli oleellista levottoman nykyhetken liittämiseksi muuttumattoman tradition uudistaviin voimiin. Samoin kuin FN:n retoriikassa, tämän perinnön siirtymistä uhkasivat 1800-luvulla muukalaiset – Barrèsilla juurettomat juutalaiset, jotka ”hautoivat vihaa ikuista Ranskaa vastaan”. Barrès luopui kuitenkin myöhemmin tiukasta tulkinnastaan tultuaan siihen tulokseen, että nationalismista puuttui ”äärettömyyttä” (*infinité*), ja omaksui katolisen uskon. Ensimmäisen maailmansodan kokemusten jälkeen hän hyväksyi rintamalla Ranskan puolesta taistelleet juutalaiset osaksi kansakuntaa yhtenäsen ”hengellisistä perheistä” katolilaisten, protestanttien, sosialistien ja konservatiivien rinnalla.¹⁰⁵

Kansallisen rintaman retoriikassa pohjoisafrikkalaiset ja 1980-luvulta alkaen muslimimaahanmuuttajat tarjosivat ranskalaisuudelle vastakohdan, joka antoi kasvot maan rappiolle. Syntipukin osa lankesi muslimimaahanmuuttajille, jotka 1970-luvulla väitetyksi liehuttivat salassa Algerian Kansallisen vapautusrintaman FLN:n lippua. Kansallisen rintaman narratiivissa emämaan ”rauhanomainen miehitys” oli jatkoa kolonialismin murenemiselle Algeriassa. Kun uhka 1980-luvun kuluessa tarkentui muslimeihin, vanhaa viholliskuvaa päivitettiin Ranskan uuden oikeiston kehittelemän identitaarisien kielen avulla. Sen mukaan muslimit uhkasivat Ranskan ominaisuusluonetta ja kansallisen identiteetin säilymistä.

Burken mukaan syntipukin avulla etsitään ratkaisua yhteisön sisäisten jakojen ja jännitteiden aiheuttamaan syyllisyyteen ja pyritään palauttamaan kokemus sosiaalisesta ja poliittisesta järjestyksestä.¹⁰⁶ Silloin olennaista on, että syntipukin luoma uhkakuva on vastaavalla tasolla tavoitellun uuden



Kuva 5: Jean-Marie Le Pen oli vielä vallan kahvassa puolueessaan vuonna 2005. Kuva: Kenji-Baptiste Oikawa / Wikimedia Commons

identiteetin kanssa.¹⁰⁷ Algeriassa muslimit olivat suistaneet Ranskan imperiumin jalustaltaan, ja ”nyt uhattuna oli koko Ranskan olemassaolo”, kuten vuoden 1985 poliittinen ohjelma maalasi.¹⁰⁸

Le Pen jatkoi Ranskan imperialistisen perinnön puolustamista vuosien ajan. Vuonna 1989 hän vakuutti haastattelussa, että Jules Ferry ja muut kolmannen tasavallan miehet olivat tehneet palveluksen siirtomaille levittäessään eurooppalaista sivilisaatiota muualle maailmaan.¹⁰⁹ Loputtomiin kolonialismin ajan retoriset teemat eivät kuitenkaan kantaneet puolueessa. 1990-luvulle tultaessa Algerian sodan ja kolonialismin ajan merkitys äänestäjille alkoi olla vähäinen. Vaikka Le Pen miehitti yhä joitain puolueen avainpaikkoja ”ranskalaista Algeriaa” puolustaneella vanhalla kaartilla, puolueen oli uusiuduttava. Kasvu huomattavaksi oppositiopuolueeksi merkitsi, että FN:n jäsenistö ja äänestäjäkunta laajenivat.¹¹⁰ Aatteellisesti se tarkoitti painotuksen siirtymistä katolilaisille äänestäjille tärkeisiin symboleihin, kuten puolueväen vuotuiseen kokoontumiseen toukokuun 1. päivänä Jeanne d’Arcin patsaalla Pariisin keskustassa. Vuoden 2007 presidentinvaaleja ennakoiden puolue nosti esiin Ranskan tasavaltalaisen perinnön. Isänsä Jean-Marien kampanjaa johti tuolloin Marine Le Pen. Tämän puheenjohtajakaudella vuo-

desta 2011 alkaen sekulaari tasavaltalainen aate on korostunut retoriikassa osana puolueen ”islamismien” vastaista politiikkaa.¹¹¹

Nämä kolme ulottuvuutta – kolonialistinen hierarkia, katolilaisuus ja tasavaltalaisuus – muodostivat jännitteitä puolueen sisäisten kilpailevien ryhmien välille, aivan kuten Ranskan politiikassa laajemmin.¹¹² Ne ovat ranskalaisen sosiaalisen imaginäärin syväkerrostumia, joita nationalistiset liikkeet ja radikaali oikeisto ovat eri painotuksin hyödyntäneet Ranskassa 1800-luvulta alkaen.

Artikkeli on kirjoitettu Jenny ja Antti Wihurin rahaston tuella.

Joonas Pörsti on väitöskirjatutkija Helsingin yliopistossa poliittisen historian alalla. Hänen tutkimuksensa vertailee radikaalin oikeiston islaminvastaista retoriikkaa Ranskassa, Ruotsissa ja Suomessa 1972–2019. Kansallista rintamaa käsittelevän aineiston hän kokosi vierailevana väitöskirjatutkijana Pariisin Sciences Po -yliopistossa syksyllä 2021.

Viitteet

- 1 Puolue muutti nimensä vuonna 2018 Kansalliseksi liittoumaksi (Rassemblement national).
- 2 Terminologiasta: käytän laitaoikeistoa yläkäsitteenä demokratian vastaiselle äärioikeistolle ja proseduraaliseen demokratiaan sitoutuneelle radikaalille oikeistolle. Ks. Mudde 2010, 1168–1169.
- 3 *Le Monde* 11. helmikuuta 1983 ja 15. maaliskuuta 1983.
- 4 *Le Journal du Dimanche*, 14. huhtikuuta 2019.
- 5 Igounet 2014, 144.
- 6 Crépon 2017.
- 7 Noiriël 2007, 624–633.
- 8 Mudde 2003, 88–89, 99–103; Betz 2003; Zúquete 2008.
- 9 Zúquete 2008; Betz & Meret 2009; Brubaker 2017.
- 10 Mudde 2016.
- 11 Betz 2003.
- 12 Mudde 2016.
- 13 Arzheimer 2012.
- 14 Taguieff 1994, 96–100; Betz 2003; Betz and Meret 2009; Camus & Lebourg 2015.
- 15 Kansallismielisyydestä ja islaminvastaisuudesta ks. myös Lange & Mügge 2015, Berntzen 2020, Hutchins & Halikiopoulou 2020.
- 16 Mudde 2016; Froio 2017.
- 17 Haluan kiittää käsikirjoituksen varhaisen version kommentoinnista erityisesti Pauli Kettusta, Riikka Kuusistoa ja Bradley Reynoldsia sekä kahta anonymiä arvioijaa huolellisista ja asiantuntevista huomioista.
- 18 Radikaalin oikeiston toisen maailmansodan jälkeisten vaiheiden klassisesta jaottelusta, ks. Beyme 1988. 2000-luvun jälkeen alkaneesta neljännessä aallosta, jota on leimannut puolueperheen ideologinen ja organisatorinen monipuolistuminen, ks. Mudde 2016.
- 19 Perrineau 2014, 99. Ks. myös Camus & Lebourg 2015, 213; Alduy 2015, 260–261; Igounet 2014, 91–97.
- 20 Stora 1999. Ks. myös Veugelers 2020; Crépon 2017; Bancel, Blanchard & Thomas 2017.
- 21 Taylor 2004, 23–28.
- 22 Binder 2019.
- 23 Castoriadis 1987, 143–149. Poliittisista myyteistä, ks. Bottici 2007, 209–219.
- 24 Stora 1999.
- 25 Eldridge 2016, 20–21, 47–53, 114–117; Veugelers 2020, 78–79.
- 26 Savarese 2015, 84–85; Eldrige 2016, 88, 101–112.
- 27 Jansen 2010.
- 28 Deltombe & Rigouste 2017; Cuminal et al. 1998, 16; Stora 1999.
- 29 Burke 1969b, 311.
- 30 Burke 1969b, 278–279.
- 31 Girardet 2022, 61–68.
- 32 Bancel & Blanchard 2017.

- 33 Weil 2010; Eldridge 2016, 19–20.
- 34 Richard 2017, 334–336.
- 35 Taguieff 1994, 112–135; Camus & Lebourg 2015, 39–40, 151–154.
- 36 Venner 1965; Taguieff 1994, 118–119; Lebourg 2018.
- 37 Lebourg 2018; Hendrickson 2022, 66–73.
- 38 Lebourg & Beauregard 2012, 148–149, 154–155 Igounet 2014, 33–36.
- 39 Camus 1989.
- 40 *Le Monde* 3. lokakuuta 1972.
- 41 Gengembre 2008.
- 42 Camus & Lebourg 2015, 8–27; Mudde 2007, 142–145.
- 43 Winock 1993, 15; Perrineau 2014, 66.
- 44 *Front national* 1973.
- 45 Taguieff 1994, 123–124; Picco 2016, 110–111.
- 46 Elections législatives de 1973, Archives électorales du CEVIPOF.
- 47 *La Croix*, 31. toukokuuta 1973.
- 48 Richard 1999.
- 49 *Le Monde*, 28. syyskuuta 1973.
- 50 Election à la Présidence de la REPUBLIQUE. Jean-Marie Le Pen, Candidat de salut publique. Archives électorales du CEVIPOF, Paris, EL 84, Campagne de Jean-Marie Le Pen.
- 51 *Le Monde* 18. huhtikuuta 1974.
- 52 Jean Marie Le Pen. Campagne électorale officielle : élection présidentielle 1er tour, 29 April 1974. Institut national de l'audiovisuel. <https://www.ina.fr/ina-eclair-actu/video/caf92034192/jean-marie-le-pen>
- 53 Eldridge 2016, 52.
- 54 *Le Monde* 30. huhtikuuta 1974.
- 55 Eldridge 2016, 117–118.
- 56 *Le Monde* 7. toukokuuta 1974.
- 57 *Stora* 1999.
- 58 *Le Monde* 26. tammikuuta 2021; *Le Point* 23. helmikuuta 2018.
- 59 *Stora* 1999.
- 60 Savarese 2015, 81–84; Comtat 2006.
- 61 *Stora* 1999.
- 62 Eldridge 2016, 62–66, 296–298.
- 63 Veugelers 2020, 183.
- 64 Veugelers, Menard & Permingeat 2015.
- 65 Veugelers 2020.
- 66 Delwit 2012.
- 67 Veugelers 2020, 92.
- 68 *Front national*, toukokuu 1974.
- 69 *Le National*, elo-syyskuu 1977; Igounet 2014, 86–94.
- 70 "Elections législatives du 12 et 19 mars 1978. *Front national*", Archives électorales du CEVIPOF, EL 104_L_1978.
- 71 *Front national* 1984.
- 72 *Le National*, helmi-maaliskuu 1978.
- 73 *Le National*, syyskuu-lokakuu 1980.

- 74 Le Pen 1984, 32–33; Cohen & Péan 2012.
75 Girardet 2022, 141–149.
76 Cohen & Péan 2012.
77 Girardet 2022, 61–68, 149–158.
78 Girardet 1998; Bancel & Blanchard 2017.
79 Le Pen 1984, 42–43.
80 Le Pen 1984, 50.
81 Pervillé 2013.
82 "L'Heure d e vérité. Jean-Marie Le Pen". Institut national de l'audiovisuel, 13. helmikuuta 1984. <https://madelen.ina.fr/programme/jean-marie-le-pen-2>
83 Le Pen 1984, 48.
84 Lebourg 2017.
85 Taguieff 1994, 43–44, 87–95.
86 Lesquen 1979.
87 Camus 2015, 108–111.
88 Front national 1985, 112–117.
89 "Invaasiosta" ja muista maahanmuuton vastaisista metaforista ks. Martin 2023.
90 Front national 1985, 29–31, 110–113.
91 Ibid.
92 Blévis 2003.
93 Weil 2015.
94 Veugelers 2019, 25–26 ; Stora 1999.
95 Front national 1985, 117–120.
96 Ibid.
97 Moumen 2011.
98 Le Pen 1984.
99 *Présent*, 28. lokakuuta 1989.
100 Front national 1985.
101 Ibid.
102 Burke 1969b, 311.
103 Hendrickson 2022, 60–83.
104 Renan 1882.
105 Schenker 2017.
106 Burke 1969a, 406.
107 Burke 1957, 173–179; Burke 1969b.
108 Front national 1985, 112–113.
109 Le Pen, Gabriel, & Gannat 1989, 38.
110 Dard 2012.
111 Perrineau 2014; Camus & Lebourg 2015.
112 Ibid; Dézé 2015.

LÄHTEET

Arkistolähteet

Archives électorales du CEVIPOF, Pariisi

Julkaistut lähteet

Audiovisuaaliset lähteet

Institut national de l'audiovisuel, www.Ina.fr

Aikalaiskirjallisuus

Le Pen, Jean-Marie. *Les français d'abord*. Paris: Carrère-Lafon, 1984.

Le Pen, Jean-Marie, J. P. Gabriel, et P. Gannat, *L'Espoir*. Paris: Éditions Albatros, 1989.

Lesquen, Henry de, and Club de l'Horloge. *La politique du vivant*. Paris: Albin Michel, 1978.

Stirbois, Jean Pierre, and Jean-François Jalkh. *Dossier immigration*. Archives ouvertes de National Hebdo, 1985.

Venner, Dominique. *Pour une critique positive. Écrit par un militant pour des militants*. Ars, 1965.

Lehdet

Front national 1974

La Croix 1973

Le Journal du Dimanche 2019

Le Monde 1972–1974, 1982–1983, 2021

Le National 1977–1980

Le Point 2018

Présent 1982–1983, 1989

Puolueohjelmat

Front national. *Défendre les Français, c'est le programme du Front national*. Paris: Front national, 1973.

Front national. *Droite et démocratie économique: doctrine économique et sociale du Front national*. Paris: National Hebdo, 1984.

Front national. *Pour la France. Programme du Front national présenté par Jean-Marie Le Pen*. Paris: Albatros, 1985.

Bibliografia

Alduy, Cécile. "Mots, mythes, médias." Teoksessa *Les faux-semblants du Front national*. Paris: Presses de Sciences Po, 2015.

Arzheimer, Kai. "Electoral Sociology: Who Votes for the Extreme Right and Why – and When?" Teoksessa *The Extreme Right in Europe. Current Trends and Perspectives*, toimittaneet Uwe Backes and Patrick Moreau, 35–50. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.

- Bancel, Nicolas, and Pascal Blanchard. "The Republican Origins of the Colonial Fracture." Teoksessa *The Colonial Legacy in France: Fracture, Rupture, and Apartheid*, toimittaneet Thomas Dominic, Nicolas Bancel and Pascal Blanchard. Bloomington: Indiana University Press, 2017.
- Bancel, Nicolas, Pascal Blanchard, and Dominic Thomas. *The Colonial Legacy in France: Fracture, Rupture, and Apartheid*. Bloomington: Indiana University Press, 2017.
- Berntzen, Lars Erik. *Liberal Roots of Far Right Activism: The Anti-Islamic Movement in the 21st Century*. London: Routledge, 2020.
- Betz, Hans-Georg. "Xenophobia, Identity Politics and Exclusionary Populism in Western Europe." *Socialist Register* 39 (2003): 193–209.
- Betz, Hans-Georg, and Susi Meret. "Revisiting Lepanto: The Political Mobilization against Islam in Contemporary Western Europe." *Patterns of Prejudice* 43, no. 3–4 (2009): 313–334.
- Beyme, Klaus von. "Right-wing extremism in post-war Europe." *West European Politics* 11, no. 2 (1988): 1–18.
- Binder, Werner. "Social imaginaries and the limits of differential meaning", *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 44: 2 (2019): 17–35.
- Blévis, Laure. "La citoyenneté française au miroir de la colonisation: étude des demandes de naturalisation des «sujets français» en Algérie coloniale." *Genèses* 53, no. 4 (2003): 25–47. <https://doi.org/10.3917/gen.053.0025>.
- Bottici, Chiara. *A Philosophy of Political Myth*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Burke, Kenneth. *The Philosophy of Literary Form. Studies in Symbolic Action*. New York: Vintage Books, 1957.
- Burke, Kenneth. *A Grammar of Motives*. Berkeley: University of California Press, 1969a.
- Burke, Kenneth. *A Rhetoric of Motives*. Berkeley: University of California Press, 1969b.
- Brubaker, Rogers. "Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective." *Ethnic and racial studies* 40, no. 8 (2017): 1191–1226.
- Comtat, Emmanuelle. "La question du vote Pied-Noir", *Pôle Sud*, vol. 24, no. 1 (2006).
- Cuminal, Isabelle, Maryse Souchart, Stéphane Wahnich et Virginie Wathier. *Le Pen, les mots. Analyse d'un discours d'extrême droite*. Paris: La Découverte, 1998.
- Camus, Jean-Yves. "Origine et formation du Front National." Teoksessa *Le Front National à découvert*, toimittaneet Nonna Mayer and Pascal Pérrineau. Paris: Fondation nationale des sciences politiques, 1989.
- Camus, Jean-Yves, and Nicolas Lebourg. *Les droites extrêmes en Europe*. Paris: Seuil, 2015.
- Castoriadis, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press, 1987.
- Cohen, Philippe, and Pierre Péan. *Le Pen. Une histoire française*. Paris: Robert Laffont, 2012.
- Crépon, Sylvain. "Faces of the Front national." In *The Colonial Legacy in France: Fracture, Rupture, and Apartheid*, toimittaneet Nicolas Bancel, Pascal Blanchard and Dominic Thomas. Bloomington: Indiana University Press, 2017.
- Dard, Olivier. "Les droites radicales et l'empire colonial au vingtième siècle." In *À droite de la droite: Droites radicales en France et en Grande-Bretagne au XXe siècle*,

- toimittaneet Philip Vervaecke. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2012.
- Deltombe, Thomas, and Mathieu Rigouste. "The Enemy Within. The Construction of the "Arab" in the Media." Teoksessa *The Colonial Legacy in France: Fracture, Rupture, and Apartheid*, toimittaneet Nicolas Bancel, Pascal Blanchard and Dominic Thomas. Bloomington: Indiana University Press, 2017.
- Delwit, Pascal. "Le Front National et les élections." In *Le Front national. Mutations de l'extrême droite française*, toimittaneet Pascal Delwit. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, 2012.
- Dézé, Alexandre. *Le "nouveau" Front National en question*. Paris: Fondation Jean Jaurès; Observatoire des radicalités politiques, 2015.
- Eldridge, Claire. *From Empire to Exile: History and Memory within the Pied-Noir and Harki Communities, 1962–2012*. Manchester: Manchester University Press, 2016.
- Froio, Caterina. "Comparer les droites extrêmes." *Revue internationale de politique comparée* 24 (2017).
- Gengembre, Gérard. "Bonald et de Maistre, les anti-lumières." Teoksessa *Les droites en France 1789–2008*, toimittaneet Claude Weill. Paris: CNRS Éditions, 2008.
- Girardet, Raoul. "Joan of Arc." In *Realms of Memory. The Construction of the French Past. Vol. 3, Symbols*, toimittaneet Lawrence D. Kritzman and Pierre Nora. New York: Columbia University Press, 1998.
- Girardet, Raoul. *L'Idée coloniale en France de 1871 à 1962*. Paris: Bartillat, [1972] 2022.
- Hendrickson, Burleigh. *Decolonizing 1968: Transnational Student Activism in Tunis, Paris, and Dakar*. Cornell University Press, 2022. Project MUSE, doi:10.1353/book.99745.
- Hutchins, Rachel D. & Daphne Halikiopoulou. "Enemies of liberty? Nationalism, immigration, and the framing of terrorism in the agenda of the Front National." *Nations and Nationalism* 26: 1 (2020): 67–84.
- Igounet, Valérie. *Le Front national de 1972 à nos jours. Le parti, les hommes, les idées*. Paris: Éditions du Seuil, 2014.
- Jansen, Jan. "Politics of Remembrance, Colonialism and the Algerian War of Independence Teoksessa France." In *A European Memory: Contested Histories and Politics of Remembrance*, toimittaneet Małgorzata Pakier and Bo Stråth. New York: Berghahn Books, 2010.
- Lange, Sarah de & Liza Mügge. "Gender and right-wing populism in the Low Countries: ideological variations across parties and time." *Patterns of Prejudice* 49, no. 1–2 (2015): 61–80.
- Lebourg, Nicolas. "Cultural Orientalization or Political Occidentalism?" In *The Colonial Legacy in France: Fracture, Rupture, and Apartheid*, toimittaneet Nicolas Bancel, Pascal Blanchard and Dominic Thomas. Bloomington: Indiana University Press, 2017.
- Lebourg, Nicolas. "L'affrontement des étudiants extrémistes, dans les années 1960." *Études*, no. 5 (2018), 45–58. <https://www.cairn.info/revue-etudes-2018-5-page-45.htm>
- Lebourg, Nicolas, and Joseph Beauregard. *François Duprat. L'homme qui inventa le Front national*. Paris: Denoël, 2012.
- Martin, Catherine Ann. "Influxes and invaders: the intersections between the metaphoric construction of immigrant otherness and ethnonationalism", *Ethnic and Racial Studies* 46, no.7 (2023): 1478–1501.

- Moumen, Abderahmen. "Le Front national et les harkis. De l'Algérie française à Marine Le Pen." *Fragments sur les Temps Présents*, 28. novembre 2011.
- Mudde, Cas. *The Ideology of the Extreme Right*. Manchester: Manchester University Press, 2002.
- Mudde, Cas. *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge, UK., New York: Cambridge University Press, 2007.
- Mudde, Cas. "The Populist Radical Right: A Pathological Normalcy." *West European Politics*, 33:6 (2010).
- Mudde, Cas. "The Study of Populist Radical Right Parties: Towards a Fourth Wave" *C-REX Working Paper Series*. (2016). www.uio.no/c-rex.
- Noiriel, Gérard. *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXe-XXe siècle). Discours publics, humiliations privées*. Paris: Fayard, 2007.
- Perrineau, Pascal. *La France au front. Essai sur l'avenir du Front national*. Paris: Fayard, 2014.
- Pervillé, Guy. "La mémoire de la guerre d'Algérie dans l'extrême droite française: le cas particulier de Jean-Marie Le Pen." *Cahiers d'histoire immédiate*, no. 43 (2013).
- Picco, Pauline. *Liaisons dangereuses. Les extrêmes droites en France et en Italie (1960–1984)*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2016.
- Renan, Ernest. *What Is a Nation? Text of a Conference Delivered at the Sorbonne on March 11th, 1882*. Paris: Presses-Pocket, [1882] 1992.
- Richard, Gilles. *Histoire des droites en France. De 1815 à nos jours*. Paris: Perrin, 2017.
- Richard, Jean-Luc. "Trente Glorieuses": Quand Les Immigrés Devaient "Rapporter". *Hommes & Migrations* (1999): 12–23. <https://doi.org/doi.org/10.3406/homig.1999.3380>.
- Savarese, Eric. "The Post-Colonial Encounter in France." In *Memories of Post-Imperial Nations: The Aftermath of Decolonization, 1945–2013*, toimittaneet Dietmar Rothermund, 76–96. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Schenker, Maud. "Le nationalisme de Barrès: moi, la terre et les morts." *Paroles gelées* 23, no. 1 (2007). <https://escholarship.org/content/qt8p45g78n/qt8p45g78n.pdf>
- Stora, Benjamin. *Le transfert d'une mémoire. De l'Algérie française au racisme anti-arabe*. Paris: La Découverte, 1999.
- Taguieff, Pierre-André. *Sur la Nouvelle droite. Jalons d'une analyse critique*. Paris: Descartes, 1994.
- Taylor, Charles. *Modern Social Imaginaries*. Durham: Duke University Press, 2004.
- Veugelers, John, Gabriel Menard, and Pierre Permingeat. "Colonial Past, Voluntary Association and Far-Right Voting in France." *Ethnic and Racial Studies* 38, no. 5 (2015): 775–791.
- Veugelers John, W. P. *Empire's Legacy. Roots of a Far-Right Affinity in Contemporary France*. New York: Oxford University Press, 2020.
- von Beyme, Klaus. "Right-Wing Extremism in Post-War Europe." *West European Politics: Right-Wing Extremism in Western Europe* 11, no. 2 (1988): 1–18.
- Weil, Patrick. "From Slavery to the Postcolonial." In *The Colonial Legacy in France: Fracture, Rupture, and Apartheid*, 257–71. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- Winock, Michel. *Histoire de l'extrême droite en France. XXe siècle*. Paris: Seuil, 1993.
- Zúquete, José Pedro. "The European Extreme-Right and Islam: New Directions?" *Journal of political ideologies* 13, no. 3 (2008): 321–344.

Vapaus näytteillä: Suomen ja Viron itsenäisyyden kertomukset Työväenmuseo Werstaalla ja miehitysmuseo Vabamussa

Abstrakti

Artikkelissa käsitellään Tallinnassa sijaitsevan Vabamun sekä Tampereella sijaitsevan Työväenmuseo Werstaan Vapauden museon näyttelyitä ja pohditaan vapauden käsitteen merkityksiä Viron ja Suomen historian esityksissä. Artikkelissa hyödynnetään Alison Landsbergin proteesimuistin (prosthetic memory) käsitettä ja pohditaan sen avulla näyttelyiden elämyksellisyyttä ja niiden tarjoamia empatian mahdollisuuksia menneisyyden toimijoita kohtaan. Artikkelissa analysoidaan näyttelyiden kuvaamia ajanjaksoja, niiden subjekteja sekä vapauden ulottuvuuksia. Molemmat näyttelyt hyödyntävät laajasti nykyaikaisia museonäyttelyn elementtejä ja niissä on elämyksellisyyttä, mutta näyttelyiden välillä hahmottuu myös eroja siinä, millaiseen menneisyyteen kävijä kutsutaan eläytymään. Koska näyttelyiden avaaminen liittyi maiden itsenäisyyden satavuotisjuhliin, niiden kontekstina oli kansallisen historian esitys. Vaikka molemmat näyttelyt laajensivat käsitystä kansallisesta historiasta, kehys myös rajasi, ketkä näyttelyssä asetettiin historiallisen empatian kohteiksi.

Kun Suomi ja Viro viettivät valtiollisen itsenäisyyden satavuotisjuhlia vuosina 2017 ja 2018, molemmissa maissa avattiin museot, joiden nimessä esiintyi sana vapaus. Tampereella Työväenmuseo Werstas kuvasi Vapauden museo -nimisessä näyttelyssään Suomen viimeisiä vuosia osana Venäjän imperiumia sekä itsenäisyyden aikaa tavallisen kansan näkökulmasta. Näyttely avattiin ennen itsenäisyyspäivän juhlintaa vuonna 2017, ja se oli avoinna vuoden 2021 alkuun saakka. Tallinnassa sijaitseva miehitysmuseo puolestaan uudisti neuvosto- ja natsimiehitystä sekä itsenäisyyden palauttamista käsittelevän perusnäyttelynsä ja muutti nimensä Miehitysten ja vapauden museo Vabamuksi vuonna 2018. Lähes samanaikaiset lähes samannimisten museoiden avajaiset ja niiden kytkökset kansallisen historian juhlistamiseen

tarjoavat kiinnostavan esimerkin, jonka avulla voidaan tarkastella Suomen ja Viron kansallisten historioiden esityksiä ja erityisesti vapauden käsitteen merkitystä niissä. Käsittelen artikkelissani näiden näyttelyiden kautta Suomen ja Viron menneisyyden kerrontaan liittyviä valintoja itsenäisyyden juhlintojen yhteydessä.

Suomen ja Viron kansallisvaltioiden syntyprosessit käsitetään itsenäistymisenä aiemman imperiumin vallan alta – Suomessa Venäjän ja Virossa sekä Venäjän että Neuvostoliiton. Koska molemmat tarkastelemani museot olivat osa maiden itsenäisyyden satavuotisjuhlintaa ja niiden fokus on korostetusti kansallisessa historiassa, niitä on luontevaa tarkastella kansallisuuden rakentamisen näkökulmasta.¹ Tässä artikkelissa pohdin erityisesti vapauden, molempien museoiden nimeen nostetun käsitteen, merkityksiä. Kysyn artikkelissani, mistä näyttelyissä vapaudutaan, mitä vapaus mahdollistaa ja kenelle vapaus kuuluu, eli kuka on museoiden esityksissä vapauden subjekti. Samalla pohdin vapauden ajallisuutta, eli sitä, millaisia historiallisia tapahtumia vapauden saavuttamiseen sisältyi. Sijoitan museot osaksi kummankin maan historiapolitiittista kenttää analysoimalla, millaisia museoita Työväenmuseo Werstas sekä Miehitysten ja vapauden museo Vabamu ovat: millaisia menneisyyden käyttöön ja historiapolitiikkaan liittyviä tehtäviä ne täyttävät?

Käytän artikkelini aineistona museoiden näyttelyitä ja näyttelyissä esillä olleita tekstejä, kuvia, esineitä ja elämyksellisiä elementtejä. Analyysissani myötäillen Stephanie Moserin erittelyä siitä, millaisiin elementteihin museonäyttelyä tutkivan kannattaa kiinnittää huomiota. Moserin tavoin ajattelen, että näyttely rakentaa tietoa kohteestaan, tässä tapauksessa kansallisesta menneisyydestä.² Olen vierailut näyttelyissä useaan kertaan ja kuvannut näyttelyt tutkimustani varten. Tarkastelen havaintojeni ja kuvieni pohjalta Moserin artikkelissaan listaamia museonäyttelyn ominaisuuksia, jotka kaikki vaikuttavat siihen, miten vierailija kokee näyttelyn. Tarkastelen museoiden sijaintia, näyttelyiden tilallista asettelua, valaistusta, näyttelyn eri osioiden nimeämistä ja niihin johdattavia tekstejä sekä sitä, millaisia välineitä näyttelyn sisällön esittämiseen kulloinkin käytetään. Rajaan näyttelyiden opastetut kierrokset tarkasteluni ulkopuolelle, mutta Vabamun osalta käsittelen näyttelyn suomenkielistä ääniopastusta, joka on oleellinen näyttelyn juonen seuraamisen kannalta, sillä näyttelyssä on varsin vähän johdattelevia tekstejä. Museoiden kontekstoimiseksi hyödynnän lisäksi niiden ympärillä käytyä keskustelua. Vapauden museosta keskustelua käytiin vähän,³ Vabamusta sen sijaan hyvin paljon. Vabamun muutosta ympäröinyttä laajaa keskustelua on-

kin jo analysoitu kattavasti tutkimuksessa⁴, ja nostan omia havaintojani Vapauden museosta käydystä keskustelusta tämän aiemman analyysin rinnalle.

Artikkelini aluksi esittelen käyttämäni Alison Landsbergin proteesimuistin käsitteen sekä museot, joiden näyttelyitä käsittelen. Tämän jälkeen esittelen näyttelyiden rakenteen ja pohdin vapauden ajallisuutta näyttelyiden kattaman periodin ja niiden korostamien ajankohtien avulla sekä analysoin elämyksellisyyden merkitystä näyttelyissä. Sitten siirryn tarkastelemaan vapauden subjekteja, eli sitä, kenen vapautumista museot käsittelevät sekä vapauden käsitteelle näyttelyissä annettuja erilaisia merkityksiä. Artikkelini päätteeksi pohdin, millaisiin keskusteluihin vapaudesta ja imperiumien jälkeisestä kansallisesta itsenäisyydestä nämä näyttelyt osallistuivat.

Museot ja proteesimuisti

Kulttuurisen muistin tutkija Alison Landsberg kehitti tunnetun ja paljon keskustelua herättäneen käsitteensä proteesimuisti (*prosthetic memory*⁵) 2000-luvun alussa analysoidessaan erityisesti amerikkalaisia suurelle yleisölle suunnattuja historiallisia elokuvia.⁶ Landsberg suhtautuu positiivisesti populaarikulttuurin mahdollisuuksiin tuottaa empatiaa ja toimia yhteiskunnallisen edistyksen motivaationa. Landsbergin mukaan empatia mahdollistaa eettisen suhtautumisen toiseen tavalla, joka tunnistaa toisen erilaisuuden ja yhdistää sekä älyllisen että emotionaalisen ymmärryksen tämän asemasta.⁷ Käsitteessä sana *proteesi* viittaa siihen, miten elokuva avaa mahdollisuuden eläytyä ja muistaa jotain sellaista, mitä ei ole itse kokenut. Myöhemmin Landsberg on kehittänyt käsitettään edelleen, korostaen, ettei eläytyminen tarkoita kriittisyyden menettävää imeytymistä menneisyyteen, vaan empatia on mahdollista myös siten, että ihminen kokee itsensä todistajaksi, kärsimyksessä myötäeläväksi havainnoijaksi.⁸ *Proteesi* terminä liittyy Landsbergin käsitteen traumasta ja traumaattisten kokemusten kulttuurisesta välittymisestä käytäviin keskusteluihin. Toisaalta *proteesi* viittaa käytettävyyteen ja käyttökelpoisuuteen: proteesimuistojen avulla voi lisätä ymmärrystä toisten erilaisista kokemuksista ja niiden kanssa elämisestä. Landsbergin näkökulma on kokemusta korostava ja hän ulottaa analyysinsä erilaisiin henkilökohtaisesti elämyksellisiin julkisen muistamisen muotoihin.

Landsbergin käsitettä on myös kritisoitu. James Berger katsoo, ettei proteesimuisti tuota kokijalle muistoa vaan yksinkertaisesti välittää tietoa ja he-

rättää empatiaa.⁹ Muistamista ei ehkä tulekaan Landsbergin käsitteen kohdalla ymmärtää kirjaimellisesti, vaan enemmän vertauskuvallisesti, kuten kulttuurisessa muistitutkimuksessa laajemminkin.¹⁰ Ymmärrän proteesimuistin käsitteen siten, että se viittaa kokemuksiin, jotka tuntuvat aivan kuin ne kokisi itse, vaikka kokija toki tiedostaa, ettei kyse ole hänen kokemuksistaan, vaan kulttuurituotteen tarjoamista elämyksistä. Samalla käsite on hyödyllinen analysoitaessa näyttelyiden valintoja siinä, miten vierailijaa puhutellaan ja millaisten teemojen yhteydessä elämyksellisyyttä hyödynnetään ja millaisten ei. Barbara Kirschenblatt-Kimblett on omassa työssään erottanut kaksi erilaista näyttelytyyppiä: *in context* -näyttelyt, jotka ovat perinteisempiä, usein vitriinissä esitelyihin esineisiin perustuvia ja *in situ* -näyttelyt, jotka kutsuvat vierailijan astumaan sisään ja kokemaan näyttelyn kohteena olevan teeman tai todellisuuden.¹¹ Proteesimuistin käsite toimii apunani sen hahmottamisessa, miten nämä erilaiset näyttelytyypit ohjaavat katsojaa kokemaan näyttelyn. Kuten esimerkiksi Silke Arnold-de Simine on kuvannut, elämyksellisyyteen liittyvät kysymykset ovat nousseet keskeisiksi viime vuosikymmeninä museoiden ympärillä käydyssä tieteellisessä ja ammatillisessa keskustelussa, kun museoiden roolin arvioinnissa on korostunut niiden merkitys nyky-yhteiskuntien mutkikkaiden ilmiöiden käsittelyssä.¹² Proteesimuistin käsite auttaakin minua kysymään, millaisissa kohdissa tarkasteluni kohteena olevat museot hyödyntävät elämyksellisyyden mahdollisuuksia.

Vaikka Vapauden museo ja Vabamu olivat niminä uusia, kun niiden näyttelyt avattiin vuosina 2017 ja 2018, kyseessä eivät olleet varsinaisesti uudet museot. Vapauden museo oli Työväenmuseo Werstaan näyttely, joka oli nimetty museoksi. Näyttely oli osa Suomen itsenäisyyden satavuotisjuhlien ohjelmaa ja se sai myös rahoitusta juhlavuosiohjelman varoista. Lisäksi sen rakentamista tukivat erilaiset ammatti- ja työväenjärjestöt. Näyttelyn nimeämisen museoksi voi katsoa korostavan sen merkitystä: Vapauden museo ei ollut pelkkä vaihtuva näyttely, vaan uudenlainen kokonaisuus Suomen itsenäisyyden ajan historiasta. Vabamu puolestaan oli toiminut vuodesta 2003 alkaen Miehitysten museon (*Okupatsioonide muuseum*) nimellä ja nimen muuttaminen sekä uuden perusnäyttelyn rakentaminen oli osa Viron itsenäisyyden satavuotisjuhlallisuuksiin kuuluvaa museon uudistustyötä. Tässä mielessä näiden näyttelyiden avaamista voi tarkastella museoiden ja niiden kokoelmien uudelleenmerkityksellistämisenä, jonka tavoitteena on puhutella nykyisiä ja tulevia yleisöjä.¹³ Vabamun osalta olikin ennen muutoksia kannettu huolta siitä, missä määrin museo enää puhuttelee nykyisiä

nuoria, ja vapauden käsitteen korostaminen nähtiin mahdollisuutena tavoittaa uusia yleisöjä.¹⁴

Näyttelyiden välisten yhtäläisyyksien lisäksi myös museoiden taustoissa on samankaltaisuutta. Ne molemmat ovat historialtaan yksityisiä museoita. Vuonna 1993 perustettua Werstasta ylläpitää Työväen museoyhdistys ry. Museon tausta on pidemmässä työväenmuseoiden perinteessä ja 2000-luvun aikana se on laajentanut fokustaan yleisemmin sosiaalishistorian ja erilaisen vähemmistöjen museoksi. Se on myös Opetus- ja kulttuuriministeriön nimeämä valtakunnallinen työelämän ja sosiaalishistorian vastuumuseo.¹⁵ Vabamu taas on perustettu yhdysvaltojenvirolaisen Olga Kistler-Ritson säätiön tuella.¹⁶ Nykyisin molemmat museot saavat valtionrahoitusta, mutta niiden taustalla on edelleen Vabamun osalta säätiö ja Werstaan osalta yhdistys. Siinä missä kansallismuseoihin liittyy institutionalisoidun kansallisen muistin kehys, joka voi rajata museon liikkumavaraa,¹⁷ yksityisen museon mahdollisuus tarjota erilaisia tulkintoja saattaa olla laajempi. Se voi visioida menneisyyksiä tavoilla, jotka eivät ole välttämättä kansallisen muistamisen ytimessä. Werstaan osalta lisäksi työväenperinteen ja työväen historian museon tausta tarjoaa jo itsessään tilan eräänlaiselle valtiolliselle historialle vaihtoehtoisen menneisyyden tulkinnalle sekä toisaalta sen esittämislle, millainen työväenliikkeen rooli on ollut Suomen itsenäisyyden ajan historiassa.

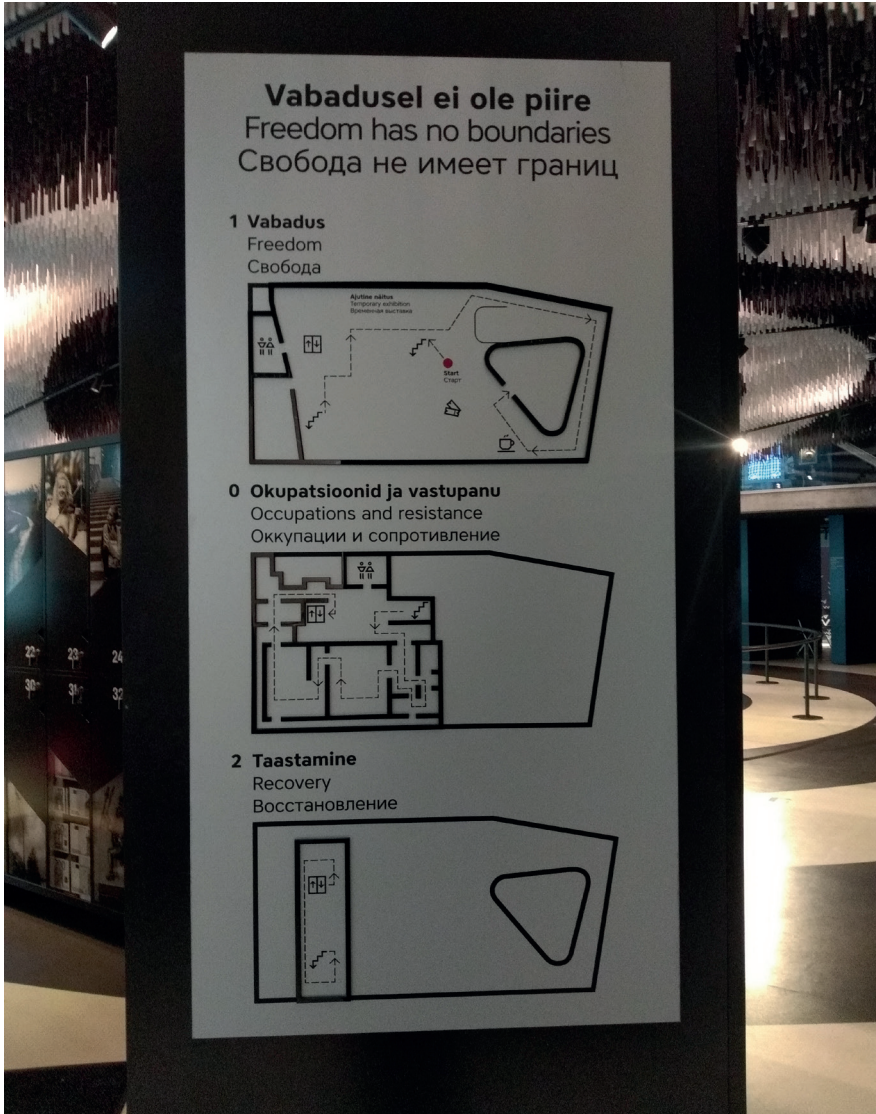
Siinä missä monet museot korostavat suoraa elämyksellistä yhteyttä menneisyyteen sillä, että niiden tilat ovat paikassa, jossa niiden käsittelemät asiat todella tapahtuivat,¹⁸ kummallakaan näistä museoista ei ole tällaista suoraa yhteyttä käsittelemiinsä aiheisiin. Vabamu sijaitsee Tallinnassa sille 2000-luvun alussa rakennetussa talossa, jolla tosin on historiallisesti merkittävä sijainti Toompean, Viron hallinnollisen keskuksen ja monien Viron itsenäisyyden merkkitapahtumien näyttämön, juurella.¹⁹ Teemoiltaan Vabamu muistuttaa muita itäisessä Keski-Euroopassa ja entisissä neuvostomaissa sijaitsevia miehitysten museoita, joiden fokus on kansallisen itsenäisyyden menettämisessä ja vastarinnassa ja jotka usein sijaitsevat entisissä hallintorakennuksissa tai vankiloissa.²⁰ Sijaintinsa puolesta Vabamu eroaa näistä, sillä sen paikalla ei ole yhteyttä miehityshallinnon rikoksiin ja rakennus on museota varten rakennettu. Vabamu tosin hallinnoi nykyisin myös Tallinnan vanhassa kaupungissa sijaitsevaa KGB:n entiseen vankilaan rakennettua museota.²¹ Werstas puolestaan sijaitsee Tampereella Tammerkosken rannalla Finlaysonin historiallisessa tehdasrakennuksessa, jossa ajan kerrostumat näkyvät. Museon sijainnilla on yhteys suomalaisen teollistumisen ja sitä kautta

työväenliikkeen historiaan, mutta ei mihinkään tiettyyn tapahtumaan, eikä erityisen kiinteästi juuri niihin itsenäistymisen ja vapautumisen kertomuksiin, joita Vapauden museo esitti.

Werstaan Vapauden museo avattiin 27. marraskuuta 2017 juuri ennen Suomen itsenäisyyden satavuotisjuhlia, ja kuten museon tiedotus ajankohtaa kuvasi, päivä sen jälkeen, kun kahdeksantuntisen työpäivän säätämisestä oli kulunut sata vuotta. Vaikka avajaispäivä osui hyvin lähelle itsenäisyyspäivää, ajankohdan kehystäminen ennemmin työaikalainsäädännön muutoksella alleviivaa museon painotusta muuhun kuin valtiolliseen historiaan, mutta osoittaa samalla, miten yhteenkietoutuneita nämä kaksi ovat. Vabamu ilmoitti museon nimen muuttamisesta aiemmasta Miehistysten museosta Vapauden museoksi alkuvuodesta 2016. Samalla museo kertoi suunnitelmistaan uudistaa museon perusnäyttely.²² Suunnitelmat herättivät Virossa vilkkaan keskustelun, jossa vastustettiin erityisesti *miehistys*-sanan poistamista museon nimestä.²³ Kuten etnologit Kirsti Jõesalu ja Ene Kõresaar ovat todenneet, monia nimenmuutoksen vastustajia yhdisti näkemys, jonka mukaan *miehistyksen* korvaaminen *vapaudella* osoitti venäläisen imperialistisen historiatulkinnan omaksumista. Tämän käsityksen mukaan mitään miehistystä ei koskaan ollut, vaan Baltian maat olisivat liittyneet vapaaehtoisesti Neuvostoliittoon.²⁴ Lisäksi Vabamu-lyhenne koettiin vieraaksi ja liian leikkisäksi raskaita aiheita käsittelevälle museolle. Antropologi A. Lorraine Weekes puolestaan on analysoinut, miten museon ympärillä käydyssä keskustelussa muutoksia vastustaneille oli tärkeää säilyttää museo monumenttina kyyditettyjen ja sorrettujen virolaisten kärsimyksille.²⁵ Keskustelun seurauksena museon nimessä säilytettiinkin *miehistys*-sana ja sen nimeksi tuli Miehistysten ja vapauden museo Vabamu (*Okupatsioonide ja vabaduse muuseum Vabamu*).²⁶ Museon uusittu perusnäyttely otsikolla ”Vapaudella ei ole rajoja” (*Vabadusel ei ole piire*) avattiin heinäkuussa 2018.

Vapauden ajat

Vabamun näyttely alkaa rakennuksen kellarikerroksesta, joka keskittyy Viron aikaan miehistysten alla otsikolla ”Miehistykset ja vastarinta” (*Okupatsioonid ja vastupanu*). Näyttelyn avaavat neljän satavuotiaan virolaisen elämäntarinat, jotka kertoo nuori mies kohdehenkilön itsensä istuessa videolla katsojan edessä. Näyttelyn ensimmäiseen osioon ”Epäinhimillisuus” (*Ebainimilik-*

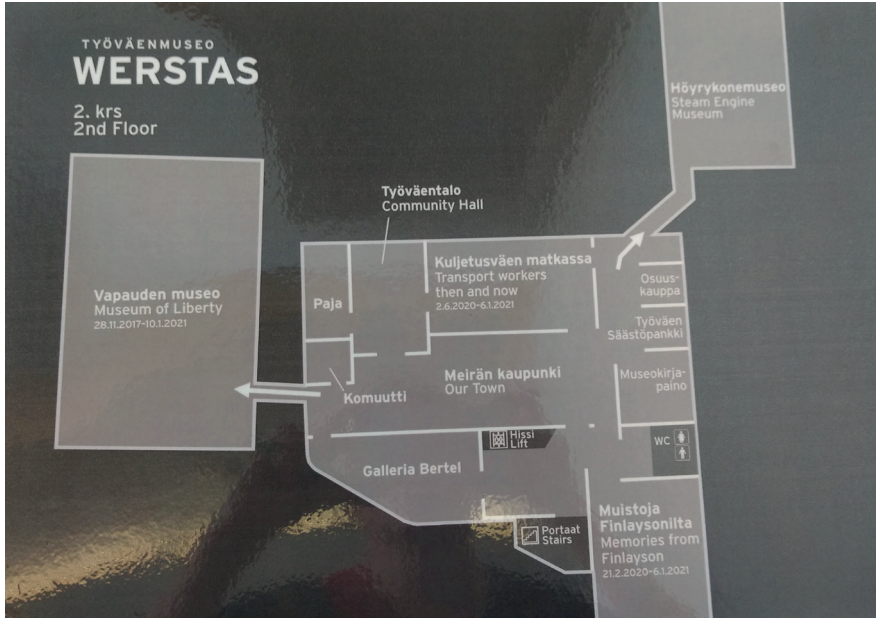


Kuva 1: Vapaudella ei ole rajoja -näyttely Vabamussa. Kuva: Riikka Taavetti.

kus) kävijä kulkee kyydityksiin käytettyä karjavaunua esittävän tilan läpi ja tutustuu oloihin vankeudessa ja karkotuksessa sekä holokaustiin Virossa. Näyttelyn seuraava osa "Pakolaisuudessa" (*Eksiilis*) esittelee pakoa miehitetystä Virosta ja elämää ulkovirolaisena. Sen jälkeen näyttelykiertä siirrytään neuvostojärjestelmään, arkielämään neuvostoajana sekä metsäveljien

vastarintaan keskittyviin saleihin. Kellarista näyttelykävijä ohjataan hissillä rakennuksen toiseen kerrokseen, jonka aiheena on vapaus. Tämä kerros esittelee Viron itsenäisyyden palauttamisen vaiheita 1980-luvun lopulta ja uuden itsenäisyydenajan kertomuksia erityisesti 1990-luvun alkupuolelta. Ero pimeään kellarikerroksen ja suurelta osin lasiseinäisen toisen kerroksen välillä on merkittävä tilan valoisuudessa ja avaruudessa. Näyttelyn päättävän tilan keskellä on valtava keinulauta visualisoimassa tasapainottelua vapauden ja vastuun välillä. Kierros jatkuu viimeisenä museon sisääntulokerrokseen, jossa on tila vaihtuville näyttelyille, pieni esittely museon taustoista sekä museokauppa ja -kahvila.

Werstaan Vapauden museolla oli käytössään yksi suuri sali museon tiloista. Vanhassa Finlaysonin tehdassalissa on vähän ikkunoita ja vähän luonnonvaloa. Sali oli jaettu sermien avulla reitiksi, jota museokävijä kulki punaisten porttien läpi vaiheesta toiseen. Ensimmäinen käsiteltävä vaihe oli otsikoltaan ”Vapaaksi valtioksi” ja se esitteli vuoden 1905 suurlakkoa, työväen järjestäytymistä sekä vaatimusta vapaudesta vaikuttaa yhteiskunnassa. Seuraava osio ”Köyhien kansannousu” käsitteli sisällissotaan johtanutta kehitystä sekä sodan tapahtumia ja seurauksia. Sodan käsittelyn jälkeen kävijä jatkoi ”Arjen pienet vapaudet” -osaan, jonka aiheena oli maailmansotien välinen aika, työväenjärjestöt, aikakauden uudet huvitukset sekä vasemmistoon kohdistunut epäluulo ja väkivalta. Toista maailmansotaa käsittelevä osa, ”Maailma palaa”, kuvasi sodan vaikutuksia ja ”Pois pula ja puute” puolestaan sotien jälkeisten vuosikymmenten rakennemuutosta ja elintason nousua. ”Hyvinvoiva vapaus” käsitteli sosiaaliturvan ja hyvinvointipalveluiden kehitystä ja sen rinnalla ”Tehdään uusi maailma” -osio kuvasi nuorisoliikkeitä ja uusia poliittisen vaikuttamisen muotoja 1960- ja 1970-luvuilla. ”Vapaus kuluttaa” käsitteli 1980-luvun kulutusjuhlaa ja sen päättymistä lamaan ja näyttelyn viimeinen osio, ”Vapaus vailla vastuuta”, pohti 2000-luvun murentuva hyvinvointivaltiota sekä sitä, tarkoittaako individualisoituminen vapautta olla välittämättä toisista. Näyttelyssä kuljettava reitti muodosti ympyrän siten, että kävijä palasi kohtaan, josta aloitti työväen järjestäytymisen ja Suomen itsenäistymisen tarinan seuraamisen 1900-luvun alusta. Näyttelytilojen erilaisuudesta huolimatta sekä Vabamussa että Werstaalla kävijä ohjattiin kulkemaan valmista, enimmäkseen kronologisesti etenevää reittiä aivan kuin hän kulkisi ajassa historian läpi. Tämä on historiallisissa museoissa niin tavallinen menneisyyden esittämisen tapa, että sitä on vaikea edes havaita valinnaksi.



Kuva 2: Vapauden museo Werstaalla. Kuva: Riikka Taavetti.

Vabamun näyttelykierrosta rytmittää ääniopastus, joka seuraa näyttelykävijää siten, että kuhunkin tilaan kuuluva opastus käynnistyy tilaan astuttaessa automaattisesti. Samalla opastus rajaa näyttelyssä liikkumista: mikäli opastuksen haluaa kuunnella kokonaan, tilasta ei voi poistua ennen kuin siihen kuuluva osio on päättynyt. Koska näyttelykierros kulkee ääniopastuksen mukaisesti, Vabamussa on muuten hiljaista. Ääniopastus tuottaa yksityisen tilan näyttelykävijän ja kertojan välille ja laajentaa museon elämyksellisyyttä yksittäisiä näyttelyelementtejä laajemmalle, koko museokäynnin mittaiseksi kokemukseksi.²⁷ Vapauden museossa taas näyttelyssä on paljon keskenään kilpailevaa ääntä näyttelyosioihin kuuluvista laulunpätkistä ja haastattelukatkelmista. Siinä missä Vapauden museon jokaisen osion aloitti kontekstioiva teksti, Vabamussa tällaiset tekstit ovat vähäisiä.

Vapauden museon näyttely alkoi siis 1900-luvun alusta, vuoden 1905 suurlakosta – yhtäältä työväen järjestäytymisestä ja toisaalta kansallisen vapauden ajatuksen vahvistumisesta. Näyttely eteni kronologisesti toisen maailmansodan jälkeisiin vuosikymmeniin saakka ja korosti vuoden 1918 sisällissotaa sekä toisen maailmansodan vuosia 1939–1945 merkittävinä tapahtu-

mina, joille molemmilla oli annettu omat osionsa. Tämä valinta peilaa hyvin suomalaista muistikulttuuria, jossa sekä sisällissodalla että toisella maailmansodalla on edelleen keskeinen asema.²⁸ Toisen maailmansodan käsittelyn jälkeen näyttelyn osiot etenivät periaatteessa kronologisesti, mutta niissä oli enemmän temaattisuutta ja siten ajallista päällekkäisyyttä, erityisesti, kun näyttely esitteli 1960-luvun rakennemuutoksia ja nuorisokulttuureita.

Vabamun näyttely taas alkaa toisen maailmansodan miehityksistä, eikä sillä ole yhteyttä Viron aiempaan itsenäisyyden historiaan. Samoin näyttelyssä sodan ja rauhan välinen raja on epämääräinen, mikä kuvastaa sitä, miten toisen maailmansodan päättyminen ei Virossa, toisin kuin Suomessa, tarkoittanut rauhan ajan alkamista, vaan miehityksen jatkumista.²⁹ Kun näyttelyn lopussa käsitellään itsenäisyyden palauttamista, myös se tehdään ilman yhteyttä Viron aiempaan itsenäisyyteen. Näyttelyä analysoineet etnologit Anu Kannike ja Jana Reidla ovatkin huomauttaneet, että koska näyttely ei myöskään käsittele neuvostoaikaista toisinajattelua, se tekee itsenäisyyden palauttamisen vaikeasti ymmärrettäväksi ilman kävijän aiempaa tietämystä aiheesta.³⁰ Pelkästään näyttelyn perusteella kävijälle voi syntyä käsitys, että virolaisten omilla toimilla ei ollut merkitystä, vaan kyse oli ainoastaan suurempien maailmanpoliittisten muutosten kohteena olemisesta.

Elämyksellisyyden tilat ja rajat

Vapauden museossa sisällissotaa edeltäneitä tapahtumia, itse sotaa ja sodan seurauksia käsittelevät osiot oli toteutettu pääosin *in context* -näyttelynä, eli esineinä vitriineissä sekä niitä esittelevinä teksteinä. Ainoastaan harmaa piikkilangalla varustettu lautaseinä, jossa olevasta aukosta näyttelykävijä kulki vankileirejä kuvaavaan osioon, oli tässä osassa näyttelyä suoranaisesti elämyksellisyyttä tuottava. Historioitsija Tuomas Hoppu piti arviossaan näyttelyn sisällissodan käsittelyä onnistuneena ja neutraalina – hänen mukaansa museokävijän annettiin itse tehdä tulkintansa esitettyjen esineiden, tekstien ja muistitietokatkelmien perusteella.³¹ Sisällissotaosion sijaan elämyksellisyyden mahdollisuuksia hyödynnettiin toista maailmansotaa käsittelevässä osiossa, jossa pieneen erilliseen huoneeseen oli rakennettu pommisuoja. Tätä kuvattiinkin näyttelyä käsitelleessä lehtiartikkelissa yhdeksi näyttelyn mieleenpainuneimmista osioista.³² Pommisuojan ulkopuolella lensi puna-armeijan propagandalehtisiä ja sisällä hämärässä istui penkillä nais-

hahmo, jonka viereen museokävijä voi asettua ja kuunnella sodan ääniä ulkopuolelta. Elämyksellisyyden valinta tähän museon osioon ennemmin kuin sisällissotaa käsittelevään osioon herättää kysymyksen, oliko museokävijällä nähty olevan vielä suhde toisen maailmansodan kokemuksiin, mutta ei enää sisällissotaan – tai että sisällissota on liian hirveää tai liian jakavaa, jotta sitä voisi käsitellä elämyksellisesti. Tämä elämyksellisyyden tuottaminen juuri toisen maailmansodan käsittelyn kohdalla sopii hyvin yhteen sen kanssa, miten toinen maailmansota, ei sisällissota, on suomalaisessa kansallisessa muistamisessa keskeinen.³³ Siksi se sopii sisällissotaa paremmin kansallista historiaa esittävän näyttelyn eläytymiseen kutsuvaksi osioksi. Samalla, kuten historioitsija Tuomas Tepora toteaa, sisällissodan muiston ”säröinen tarinallisuus”, se, ettei sisällissodan muisto edellytä yksimielisyyttä ja mahdollistaa monien osapuolten asemaan asettumisen,³⁴ olisi saattanut tehdä siitä erityisen hedelmällisen ja kiinnostavan elämyksellisen käsittelyn kohteen.

Vabamussa selkeimmin elämyksellisyyttä tuottava osio on näyttelyn alussa oleva karjankuljetusvaunu, joka kuvaa kyydityksiä Siperiaan. Tila tuottaa äänillä liikkeen tuntua, joka lisää museokävijän eläytymistä kokemukseen kuljetettavana olemisesta.³⁵ Samoin jalanjäljet lattiassa osoittavat, miten täysiä vaunut olivat ja samalla tuottavat tunnetta siitä, että tilassa on muita, vaikka näyttelyä kiertäisi yksin. Ääniopastuksen teksti korostaa kyyditettäviksi joutuneiden sattumanvaraisuutta, että he olivat ”kuin sinä ja minä”. Tätä vaikutelmaa tukee karjavaunun ulkopuolella oleva vitriini, joka esittelee vangittujen mukaansa pakkaamia esineitä. Museokävijä kutsutaan tässäkin eläytymään pakotetun äkkilähdön kokemukseen antamalla minuutti aikaa valita, mitä itse ottaisi mukaan. Näyttelyarviossaan Kannike ja Reidla käyttävät tätä osiota esimerkkinä kontekstittietojen puutteesta Vabamussa: vasta tarkentavat tekstit näytöllä kertovat, että kyse oli pakotetusta lähdöstä ja esineiden kuvaaminen ”ainutlaatuisina” tekee niistä museoituja kuriositeetteja ennemmin kuin empatiaa herättäviä yhteyksiä menneisyyden kokemuksiin.³⁶

Landsberg käyttää proteesimuistin käsitettä erityisesti analysoidessaan tilanteita, joissa kyseessä on ”jonkun toisen” menneisyys, johon kokijalla ei ole omaa, henkilökohtaista suhdetta esimerkiksi oman perhetaustansa kautta. Esimerkkitapauksinaan Landsberg tarkastelee muun muassa orjuuden historian esittämistä museossa valkoisille kävijöille³⁷ sekä holokaustia käsitteleviä virtuaalinäyttelyitä.³⁸ Vapauden museon ja Vabamun näyttelyt on kuitenkin suunnattu ensi sijassa paikalliselle yleisölle, jolle ne esittävät omaksi miellettyä kansallista historiaa. Museoissa onkin osioita, jotka voivat



Kuva 3: Neuvostoaikaista kerrostalorakentamista esitettynä Vabamussa. Kuva: Riikka Taavetti.

herättää kävijässä nostalgian ja oman menneisyyden tunnistamisen tunteita. Molemmissa näyttelyissä on elämyksellinen osio, joka esittää koteja. Kiinnostavasti kyseessä ovat saman vuosikymmenen, 1960-luvun, varsin samankaltaiset kerrostaloasunnot. Werstaalla talon ulkoasu esitetään vain valokuvassa, Vabamussa taas seinän kokoisena installaationa, joka kuvaa neuvostorakentamisen massiivisuutta.

Esiteltävien kotien osa, johon kävijä kutsutaan konkreettisesti astumaan sisään, on Werstaalla kerrostaloasunnon kylpyhuone ja Vabamussa keittiö. Kiinnostavasti nämä huoneet ovat juuri ne, joissa sodan jälkeisten vuosikymmenten elintason nousu näkyy kaikkein selvimmin erilaisten kodinkoneiden ja tehdasvalmisteisten esineiden lisääntymisen kautta. Selkeästi vastaavuudesta huolimatta – huoneet voisivat melkein olla samasta asunnosta – niiden merkitys näyttelyiden kokonaisuudessa on varsin erilainen. Vapauden museon kylpyhuone kuvasi 1960-luvun Suomen nopeaa rakennemuutosta ja valtavaa muuttoliikettä maalta kaupunkiin. Sen yhteydessä olevas-



Kuva 4: Kaupunkiin muuttaneen moderni kylpyhuone Vapauden museossa. Kuva: Riikka Taavetti.

sa tekstissä muutoksen kuvattiinkin johtaneen elintason nousuun, mutta samalla aiheuttaneen juurettomuutta ja vieraantunutta lähiöelämää. Tässä yhteydessä kylpyhuone merkitsi paitsi vapautta heikoista ja aikaa vievistä peseytymisjärjestelyistä, myös sitä, että kylpyhuoneen oven saattoi sulkea, kuten näyttelyä käsitelleessä lehtiartikkelissa mainittiin.³⁹ Tämä yksityisen tilan mahdollisuus ei tosin välity näyttelyssä erityisen selkeästi, sillä kylpyhuoneeksi rakennettu tila on kahdelta seinältään avoin.

Vabamussa keittiö kuvaa neuvostomodernia ja konformistista myöhäistä neuvosto-aikaa, jolloin elintaso nousi, mukavuus lisääntyi, eivätkä neuvostovallan asettamat vapauden rajoitukset enää vaatineet tuekseen terroria. Tämä Viron historian aikakausi Neuvostoliiton osana sekä tavallisen ja onnellisen elämän mahdollisuudet neuvosto-Virossa ovat olleet viime aikoina neutraalin ja positiivisenkin muistelun kohteena.⁴⁰ Samalla keittiö on selkeä osoitus siitä, miten uusi Vabamu eroaa vanhasta Miehitysten museosta: aiemmin arkipäivän esineet, jotka olisivat voineet herättää katsojissa nostal-

giaa, oli esitetty *in context* -näyttelyinä, vitriineissä, ja usein vielä yhdistetty repressioon assosioituvii esineisiin nostalgisen tulkinnan välttämiseksi.⁴¹

Molempien näyttelyjen huoneet voivat muistuttaa vanhempaa kävijää hänen omasta aiemmasta kodistaan tai nuorempaa vähintään valokuvissa nähdystä sukulaisten esineistä. Koska niiden tuttuus tulee näin lähelle, voi kysyä, onko niillä enää proteesimuistin käsitteessä oleellista mahdollisuutta toisen asemaan asettumiseen ja empatian kokemukseen vai onko kyse yksinkertaisesti nostalgiaa? Ainakin nuorempien kävijöiden näkökulmasta kyse on vähintään ajallisesta etäisyydestä: he eivät voi muistaa pulsaattoripesukonetta tai aikakauden kaasuliettä. Vaikka Landsberg korostaa käsitteessään oman viiteryhmän ulkoisten muistojen ymmärtämistä proteesimuistoina, samaa vierautta voi nähdä ajallisesti oman muistin ulottumattomien kokemusten kohdalla. Näin on ehkä erityisesti, jos kokijan ja muistettavan ilmiön välillä on merkittävä yhteiskunnallinen muutos. Virossa itsenäisyyden palauttamisen jälkeen aikuistuneita on toisinaan kuvattu ”läntisinä” siinä mielessä, että he eivät voi ymmärtää neuvostoaikaa, jota he eivät itse ole eläneet.⁴² Tällöin proteesimuistin käsite voi auttaa analysoimaan sitä, miten museo rakentaa elämyksellisesti heidän suhdettaan neuvostomenneisyyteen. Vabamussa elämyksellisyyttä syntyy yhtäältä suhteessa kyydityksiin ja repressioon, mutta toisaalta myös neuvostoaarjen kokemuksiin, mikä kuvaa virolaisen neuvostoaajan muistamisen muuttumista aiempaa moniulotteisemmaksi.⁴³

Siinä missä voi ajatella, että Vabamu ja Vapauden museo tuottavat proteesimuistia näyttelyiden elämyksellisillä osioilla, ne eivät tuota proteesitraumaa: ne eivät tee mustavalkoisia ”me vastaan he” -asetelmia, vaan voi sanoa, että niitä jopa vältetään, ehkä ongelmallisuuteenkin asti.⁴⁴ Vapauden museo käsittelee kyllä sisällissotaa, mutta varsin vähäisesti elämyksellisyyttä hyödyntäen ja sisällissodan jälkiseuraukset päättyvät lähes kokonaan vankeilereihin – maininta vasemmistovihan esiintymisestä vielä sotien jälkeisinä vuosikymmeninä sekä kuvaus Lapuan liikkeestä kertovat, ettei siirtymä rauhaan ollut aivan yksinkertainen. Sisällissotaa käsittelevä osio olisi voinut elämyksellisyyttä hyödyntämällä pyrkiä rakentamaan empatiaa sisällissodan toista, itselle vieraaksi miellettyä, osapuolta kohtaan, kuten Landsbergin analyysi ehdottaa. Vabamun uuden näyttelyn julkilausuttuna tavoitteena taas oli irtautua Viron historiankäsitteilyä hallinneesta uhrinarratiivista ja korostaa virolaisten osallisuutta, myös siinä, miten miehityshallinto toimi. Kanniken ja Reidlan mukaan valitussa lähestymistavassa oli riskinä, että selkeä syyllisyys miehitykseen katoaa, minkä seurauksena näyttelystä saattaa saada ku-

van, jonka mukaan ”virolaiset miehittivät ja kolonisoivat itse itsensä”.⁴⁵ Uhrinarratiivista erottautumisen pyrkimyksestä huolimatta Vabamun näyttelyä kehystää kaksoisdiktatuurin kertomus, jossa neuvosto- ja natsimiehityksen rajat näyttäytyvät häilyvinä ja oleellisempaa on miehityksen kokemus kuin se, kuka miehittäjä oli.⁴⁶ Kun näyttelyyn on nostettu aiemmasta Miehitysten museon perusnäyttelystä poiketen selkeästi esiin holokaustin historia Virossa, eri tavoin vaikuttaneiden miehitysten lomittuminen tuntuu yllättävältä. Vaikeus esittää miehityksiä selkeästi erillisinä kertoo ehkä monien menneisyyden tulkintojen hankalasta rinnakkaiselosta.

Vapauden subjektit

Vaikka sekä Werstaalla että Vabamussa on omat esinekokoelmansa, niitä molempia voi pitää ennemminkin museoina, joissa pyritään kertomaan tarinoita kuin esittelemään kokoelmia. Stephanie Moserin jaottelussa erilaisista näyttelytyypeistä ne molemmat kuuluvat temaattisesti orientoituneisiin enemmän kuin esinelähtöisiin.⁴⁷ Kuten Silke Arnold-de-Simine on kuvannut, kerronnallisuutta korostavissa museoissa yksittäisten ihmisten tarinoiden merkitys on keskeinen.⁴⁸ Tämä näkyikin molemmissa näyttelyissä. Vapauden museossa kuullaan haastatteluotteita, mutta myös tarinoita, joita ei voida enää kokijoiden itsensä kertomina kuulla, kuten silminnäkijäkuvauksia sisällissodan ajalta. Vabamussa näyttelyn avaavien satavuotiaiden virolaisten elämäntarinoiden lisäksi itsenäisyyden palauttamista käsittelevä osa näyttelystä luottaa vahvasti elämäntarinoiden voimaan. Tässä osiossa kokijat kertovat videoilla tarinansa itse, toisin kuin alun satavuotiaat, sillä ”vapaat ihmiset puhuvat itse”, kuten ääniopastuksessa kerrotaan. Valinta korostaa eroa moniäänisen itsenäisyyden ajan ja yksiaänisemmän menneisyyden välillä, mutta tuottaa myös tulkinnan, etteivät satavuotiaat olisi nykyisessäkään Virossa vapaita. Itsenäisyyden palauttamisen kuvaamisessa elämäntarinat ovatkin yleinen valinta virolaismuseoissa ja esitystavalla on selkeä yhteys siihen, miten suuri merkitys elämäntarinoiden keruulla, julkaisemisella ja tulkinnalla on ollut uuden itsenäisyyden ajan virolaisen historiakäsityksen rakentamisessa.⁴⁹

Sen lisäksi, että molemmat näyttelyt hyödyntävät yksittäisten ihmisten kertomuksia, ne myös asettavat museokävijän näyttelyn subjektiksi. Vabamun ääniopastus esittää kävijälle kysymyksiä siitä, miten hän itse olisi toi-

minut näyttelyn kuvaamiin olosuhteisiin joutuessaan – olisitko selvinnyt, jos olisit joutunut vankeuteen tai olisitko paennut miehitetystä Virosta vai jäänyt maahan? Esimerkiksi kommunistista järjestelmää esitelleen salin jälkeen aukeaa kaksi uloskäyntiä, toinen neuvosto-Viron arkipäivään ja toinen metsäveljien toimintaa ja aseellista vastarintaa käsittelevään osioon. Ääniopas asettaa näyttelykävijän pohtimaan, kumman reitin hän valitsee ja vastarintaa kuvaavassa tilassa metsässä kulkevalle käytävälle sijoitetut peilit heijastavat museovieraan oman kuvan osaksi näyttelyn maisemaa. Vapauden museossa taas kävijälle esitettiin kysymyksiä, joihin voi ottaa kantaa. Nämä kysymykset eivät liittyneet suoraan kulloinkin käsiteltävään historialliseen tapahtumaan, vaan nostivat siitä esiin jonkin edelleen ajankohtaisen teeman. Esimerkiksi museon aloittavassa osassa, joka käsitteli Suomen itsenäistymiseen johtaneita tapahtumia, kannanotokysymys koski työajan lyhentämistä. Myöhemmin näyttelyssä kysyttiin esimerkiksi sisällissodan käsittelyn yhteydessä, saako diktaattoria vastaan kapinoida, ja toisen maailmansodan jälkeistä elintason nousua käsiteltäessä, tulisiko sosiaaliturvasta tehdä vastikkeellista. Vastatuaan näyttelyvieras saa nähtäväksi kuvaajan siitä, miten aiemmat kävijät ovat vastanneet kysymykseen. Vabamun ääniopastuksen retoriset kysymykset päinvastoin korostavat oman pohdinnan yksityisyyttä: vastauksia ei kerrota tai tallenneta mihinkään. Toisaalta näyttelyn lopussa kävijän on mahdollisuus esittää omat näkemyksensä siitä, olisiko Viron tullut itsenäistyä vai säilyä tavalla tai toisella osana Venäjän etupiiriä sekä millainen valtio itsenäisestä Virosta olisi pitänyt rakentaa. Vastaamisen jälkeen kävijälle kerrotaan, millaiseen ryhmään Viron itsenäisyyden palauttamisen vaiheissa hän vastauksillaan sijoittuu ja hän saa nähtäväkseen kuvaajan siitä, miten muut vastanneet ovat asettuneet.

Vapauden museossa yhteiskuntaluokkaan liittyvät kysymykset ja erot olivat läsnä näyttelyn läpi ja sen katse Suomen historiaan oli selkeästi työväenluokan ja työväenliikkeen, eli tavallisen kansan eliittien tai sivistyneistön sijaan. Luokan ja varallisuuden lisäksi muut suomalaisten väliset erot tulivat esiin näyttelyn loppupuolella, 1960-luvun murrosta kuvaavassa osiossa, jossa kerrotaan, miten tuolloin ”erilaiset vähemmistöryhmät otetaan ensimmäistä kertaa aidosti huomioon”. Tässä osiossa omaa tarinaansa oli kertomassa toisen miehen kanssa suhteessa oleva Uolevi. Osiossa käsiteltiin homoseksuaalisten tekojen dekriminialisointia vuonna 1971, mutta samalla korostettiin edelleen jatkuvia ihmisoikeusloukkauksia, jotka liittyvät erityisesti sukupuolivähemmistöjen asemaan Suomessa. Myös saamelaiden asema alkuperäis-

kansana sekä saamelaisiin kohdistunut sorto oli esillä tämän osion yhdessä taulussa, mutta saamelaiskeskustelua ei kytkeyty käsiteltyyn ajanjaksoon, vaan sitä käsiteltiin nykyajan kysymyksenä. Maahanmuutto tuli esiin vasta seuraavassa osiossa, jossa esiteltiin vuonna 1990 Suomeen Somaliasta tulleita pakolaisia: aiemmat pakolaisryhmät Vietnamista tai Chilestä eivät olleet näyttelyssä esillä, vaikka Vietnamin sodan vastustamista ja kolmannen maailman solidaarisuutta teemoina käsiteltiin. Suomen vanhat etniset vähemmistöryhmät, kuten juutalaiset, tataarit tai romanit, eivät näkyneet näyttelyssä lainkaan. Näiden valintojen myötä vapauden historia kirjoitautui varsin valkoiseksi ja enemmistösuomalaisten hyvinvointivaltion tarinaksi.⁵⁰ Kiinnostavaa on myös, etteivät Suomen kaksikielisyys tai esimerkiksi kielistä käydyt kiistat näy näyttelyssä lainkaan. Tämä huomio korostuu vertailussa Vabamun näyttelyyn, jossa Viron venäjänkielisten asema ja osin kielirajojen mukaisesti rakentuneet näkemyserot itsenäisyyden palauttamisen vaihtoehtoisista ovat selvästi esillä.

Vapauden ulottuvuudet

Vaikka suomen kielen *vapaus* ja viron *vabadus* ovat selkeästi sama sana, niillä on Suomen ja Viron historiassa varsin erilaiset asemat. Viron valtiolliseen itsenäistymiseen johtanut sota vuosina 1918-1920 on nimeltään vapaussota (*vabadussõda*), kun taas Suomessa vapaussota on nimenomaan sisällissodan valkoisen puolen tulkinta sodasta, tarkoituksella rakennettu ”historiapoliittinen artefakti”, kuten historioitsija Seppo Hentilä sitä kutsuu.⁵¹ Vapauden museon sisällissotaa käsittelevässä tekstissä kuvattiinkin, miten ”sodan voittaa valkoinen vapaus”. Tuomas Hopun analyysin mukaan näyttelyssä edettiin kohti sisällissodan yhteistä, ei provosoivaa tai syyttävää, muistamista.⁵² *Vapaus*-sanana käytön voikin tulkita osaksi tätä prosessia. Toisaalta sen voi nähdä tapana ottaa kantaa sisällissodan muistamiseen ja tulkita uudelleen vapauden käsitteen sisältöä sekä pyrkiä termin haltuunottoon. Sen sijaan se, että myös punaisten joukossa sotaa kutsuttiin vapaustaisteluksi, ei ole näyttelyssä esillä.

Vapauden museossa vapauskäsitteen sisältöä on laajennettu niin laveaksi, että sen merkitys hälvenee sitä enemmän, mitä lähemmäs nykyaikaa näyttely etenee. Selkeimmin vapautta käsitellään näyttelyn alussa, jossa yhdistyvät kansallisen itsenäisyyden tavoittelu ja työväestön vapautumiskamppai-

lu. Näyttelyn osioiden otsikoissakaan vapaus ei esiinny läheskään kaikissa. Esimerkiksi toista maailmansotaa käsittelevän osion otsikkona on ”Maailma palaa”, eikä Suomen joutumista sotaan kehystetä kansallisen vapauden menettämisen uhalla. Osion kontekstoivassa tekstissä ainoa viittaus vapauteen liittyy sodan päättymiseen: ”Sodan päättyessä on vapaudesta vain vähän jäljellä”. Vaikka toki monella tavalla voi kuvata, että sodan jälkeen Suomen poliittinen liikkumavara oli kapea ja sotakorvaukset ja muut rauhanehdot vähensivät vapautta, voisi sodan jälkeistä tilannetta kuvata vapauden näkökulmasta toisinkin. Ihmisten liikkuvuus sota-aikana sekä jälleenrakennus avasivat uusia mahdollisuuksia ja raskaudestaan huolimatta rauhanehdot myös lisäsivät vapautta. Suomalaisen kommunistisen liikkeen toiminta sallittiin ensimmäistä kertaa sodan jälkeen – tämä onkin aihe, jota näyttely ei käsitellyt lainkaan, vaan kommunistisen toiminnan kieltämisestä huolimatta Suomen kuvattiin säilyneen demokratiana maailmansotien välisen ajan.

Vabamussa vapauden käsittelyä kehystää selkeästi Viron kansallisen vapauden menettämisen ja sen uudelleen saavuttamisen kertomus. Huolimatta siitä, että vapauden käsite on tällä tavalla rajatumpi kuin Vapauden museossa, jossa vapaus liitetään yhtä lailla elintason ja esimerkiksi kuluttamisen vapauteen, Vabamussa pohditaan eksplisiittisemmin, mitä vapaus oikeastaan on. Näyttelyn neuvostoarkea esittelevässä osiossa kysytään, mikä on vapauden suhde muihin arvoihin: oliko neuvostoaikana esimerkiksi enemmän solidaarisuutta, vaikka vapautta oli vähemmän? Vielä eksplisiittisemmin vapautta pohditaan, kun näyttelykävijä on noussut hissillä museon toiseen kerrokseen. Itsenäisyyden palauttamista käsittelevän osion aloittava ääniopastus kuvaa tunnelmia 1980-luvun lopun muutosten keskellä:

Yhtäkkiä oli mahdollisuus kurottaa käsiä vapautta kohti, mutta mitä se vapaus sitten on? Kenen vapaus? Kuka sinä itse olet? Osallistutko siihen vaiko et, ja jos osallistut, niin mihin osallistut, kun milläkään ei ole vielä määritelmää ja vasta sinun toimintasi luo, kehittää ja rakentaa jotain uutta tilalle. Velvollisuutesi on mennä eteenpäin, mutta ilman ainuttakaan suuntaviittaa. Tien alkupääkin on vain aavisteltavissa. Millaisen valinnan teet? Sillä valita sinun täytyy, koska päättämättä jättäminenkin on päätös. Ja yksikään valintasi ei ole täysin oikea tai täysin väärä. Tätä vapaus juuri onkin.

Tässä pohdinnassa vapaus näyttäytyy valintojen tekemisen pakkona, jonka lopputulos on aina avoin ja arvaamaton. Kannike ja Reidla arvostelevat

näyttelyn kuvausta siitä, että 1980-luvun muutosten tausta Viron aiemmassa valtiollisessa itsenäisyydessä ja neuvostoaikaisessa vastarinnassa jätetään kuvaamatta, jolloin uusi tilanne näyttäytyy kuin tyhjiössä tehtävinä valintoina.⁵³ Kuvaus on mielenkiintoinen sikälikin, että Viron itsenäisyyden palauttamisessa oli kyse valtiollisen jatkuvuuden korostamisesta sekä juridisessä että symbolisessa mielessä:⁵⁴ vaikka toki monella tavalla Neuvostoliiton hajoamisen aikaan valinnat olivat avoimia ja tulevaisuus tuntematon, Viron tulevaisuus liittyi kuitenkin kiinteästi sen kansallisen itsenäisyyden menneisyyteen, johon neuvosto aika oli tuottanut katkoksen. Tämä yhteys puuttuu Vabamun näyttelystä, mistä syystä vapaus näyttäytyy historiattomana.

Museoitu vapaus

Tässä artikkelissa olen analysoinut vapauden käsitteen merkitystä Tallinnan Vabamun uudessa perusnäyttelyssä ja Tampereella Työväenmuseo Werstaalla sijainneessa Vapauden museo -näyttelyssä. Nämä lähes samanaikaisesti avatut näyttelyt liittyivät Suomen ja Viron itsenäisyyden satavuotisjuhlintaan ja kuvasivat maiden kansallisesta historiasta rajattua jaksoa, johon vapaus liitettiin. Molemmat pyrkivät tulkitsemaan uudelleen, mitä vapaus on. Vaikka Vapauden museon käsittelemä ajanjakso alkoi kansalliseen itsenäisyyteen johtaneista tapahtumista, sen näkökulma oli korostuneesti työväenluokan ja tavallisen kansan vapautumisesta. Chiara De Cesari on kuvannut etnologisten museoiden uudelleenmerkityksellistämistä eurooppalaisuuden museoina strategisena eurooppalaisuutena, joka mahdollistaa museoiden selviytymisen alueellisen integraation ja museoalan rahoituksen paineissa.⁵⁵ Samalla tavoin Werstaan Vapauden museota voi tarkastella esimerkkinä strategisesta nationalismista. Vapauden museon rakentaminen oli työväenmuseon ja sosiaalishistorian museon kehystämistä uudelleen, sen rahoitus tuli Suomen satavuotisjuhlien budjetista ja se rakensi menneisyydestä kansallisen tarinan Werstaan muiden osien paikallisen ja kansainvälisen kertomuksen rinnalle. Vapauden museon teemat sopivat keskeisiin Suomi 100 -juhlavuoden teemoihin, joihin kuuluivat kollektiivinen muistaminen, hyvinvointivaltio, sodat sekä vähemmässä määrin vähemmistöt ja ympäristö.⁵⁶

Näiden näyttelyiden asettaminen rinnakkain auttaa havaitsemaan yhtäläisyyksiä ja eroja siinä, mitä ja miten molemmissa maissa muistettiin kehitystä imperiumin osasta kansallisvaltioksi itsenäisyyden satavuotisjuhlien

yhteydessä. Vabamun näyttely alkaa kansallisen vapauden menettämisestä, eli toisen maailmansodan miehityksistä, mutta ilman yhteyttä Viron aiempaan itsenäisyyteen. Vapauden museo puolestaan rakentaa yhteyden kansallisen vapauden ja kansan vapautumisen välille. Näin sen fokus oli enemmän siinä, mitä tapahtui itsenäistymisen jälkeen. Vabamun näyttely päättyy kansallisen itsenäisyyden palauttamiseen ja uuden vapauden avaamiin kysymyksiin, mutta Vapauden museon taas päättyi näyttelyn auki ollessa täydennettyyn osioon, joka pohti vapauden merkityksiä tänä päivänä. Vapauden museon moneen suuntaan laajeneva vapaus jäi enemmän näyttelyn nimeksi kuin sen varsinaiseksi aiheeksi. Näyttely laajensi vapauden merkitystä niin paljon, että vapaus katosi hetkittäin kokonaan näkyvistä. Näyttelyn tekstejä pitää tulkita, jotta sen yhteen kokoamat teemat mahtuisivat vapauden käsitteen alle. Vapauden museoon verrattuna Vabamussa teema on keskiössä ja näyttelyn intensiivisen pohdinnan kohteena siitä huolimatta, että näyttelyssä on varsin selvää, mistä vapaudutaan ja kuka vapautuu. Kävijä palautetaan toistuvasti miettimään, mitä vapaus merkitsee. Voi ajatella, että Werstas pyrki laajentamaan vapauden merkitystä enemmän kuin Vabamu, mutta epäselväksi jää, laajeniko käsite ja tuliko vapaus tulkituksi uudelleen.

Sekä Vabamu että Vapauden museo ovat nykyaikaisia museoita, jotka kertovat tarinoita ja kutsuvat näyttelyvierasta osallistumaan ottamalla kantaa ja puhuttelemalla tätä suoraan. Molemmissa museoissa hyödynnetään myös ääni- ja videokatkelmia. Yksittäisten ihmisten kertomuksia voi kuunnella, näyttöiltä voi selata multimediaesityksiä ja lisäksi kävijä voi lukea tekstejä ja tutkia esineitä. Molemmissa on myös osioita, joihin näyttelykävijä kutsutaan astumaan sisään ja jotka syventävät näyttelykokemuksen elämyksellisyyttä. Näitä on runsaammin Vabamussa, jossa myös ääniopastuksen merkittävä rooli laajentaa elämyksellisyyttä yksittäisiä elementtejä kokonaisvaltaisemmaksi. Verrattuna Vapauden museoon, jossa erilaisista musiikki- ja puhekatkelmista kuuluu keskenään kilpailevaa ääntä eri puolilta näyttelytilaa, Vabamussa on hiljaista, mikä korostaa äänioppaan merkitystä ja yksityisen näyttelykokemuksen tuntua.

Elämyksellisten elementtien tekeminen on kallista, joten on selvää, että Vabamun pysyvään näyttelyyn on käytetty runsaammin resursseja kuin Werstaan jo alun perinkin väliaikaiseksi suunniteltuun osioon. Tämä selittääkin osin sen, miksi eläytymään kutsuvia elementtejä on Vabamussa runsaammin kuin Vapauden museossa. Sen sijaan syitä sille, miksi tietyt aiheet on valittu esitettäväksi elämyksellisesti, ei voi löytää kustannuksista. Vapau-

den museossa esimerkiksi sisällissodan käsittely perustui vitriineihin ja vältti elämyksellisyyttä, mitä voisi selittää se, että museo osallistui nykyiseen suomalaiseseen tapaan muistaa sisällissota korostetusti yhteisenä, kansallisena tragediana. Elämyksellisyys ja landsbergilaisten proteesimuistojen tuottaminen näyttelyssä taas vaatisi puolen valitsemista, jonkun asemaan asettumisen mahdollistamista.⁵⁷ Vabamussa on selkeää, kenen puolelle kävijän oletetaan asettuvan: muutoksista huolimatta kyseessä on edelleen Viron valtion Neuvostoliitosta vapautumista käsittelevä näyttely.

Näyttelyiden vertailun avulla hahmottuu myös kiinnostavia eroja siinä, keitä kansallisen vapautumisen kertomuksiin näissä museoissa luetaan mukaan. Vapauden museon näyttelyn näkökulma keskittyy työväenliikkeeseen, mutta liikkeen sisäiset erot jäävät näyttelyssä käsittelemättä. Lisäksi vertailussa Vabamuun piirtyy esiin, miten kielikysymys tai yleisemmin Suomen monikielisyys ei näy näyttelyssä lainkaan, kun taas Vabamussa viron venäjänkieliseen vähemmistöön liittyvät kysymykset ja kieliryhmien väliset erot nostetaan esiin, tosin vain Viron itsenäisyyden palauttamista käsittelevässä osiossa. Vaikka miehitysaikaa käsittelevä näyttelyn osa pohtii virolaisten erilaisia valintoja historian vaiheissa – lähtöä pakolaisuuteen, jäämistä neuvosto-Viroon, vastarintaa ja sopeutumista – se ei esitä näihin valintoihin liittyneitä ihmisten erilaisia asemia. Viron muista vähemmistöistä käsitellään juutalaisten asemaa ja holokaustia Virossa. Vapauden museossa vähemmistöjen asemaa käsitellään 1960-luvun uusien yhteiskunnallisten liikkeiden yhteydessä, mutta siihen saakka näyttelyn ”kansaa” on implisiittisesti valkoinen ja suomenkielinen. Molempien näyttelyiden yhteydessä itsenäisyyden juhluvuoden konteksti tuntuu rakentaneen yhtenäisyyttä korostavaa kertomusta kansallisesta vapautumisesta, johon vähemmistöt sopivat sivujuonteina, joiden esille nostaminen lomittuu kansallisen tarinan vaiheisiin sen kokonaisuutta muuttamatta.

VTT Riikka Taavetti työskentelee sukupuolentutkimuksen yliopistonlehtorina Turun yliopistossa. Hänen tutkimuksensa liittyvät seksuaalisuuden historiaan, queer-historiaan, muistitietoon ja muistin politiikkaan Suomessa ja Virossa.

Viitteet

- 1 Suomen satavuotisjuhlien ohjelmasta kansallisuuden rakentamisen näkökulmasta ks. esim. Sakki & Hakoköngäs 2020, 864–82.
- 2 Moser 2010, 22–32.
- 3 Kiitän Työväenmuseo Werstaan museolehtori Hanna Yli-Hinkkalaa museon leikkekokoelman Vapauden museota käsittelevien artikkelien antamisesta käyttööni.
- 4 Esim. Jõesalu & Köresaar 2021; Weekes 2020, 401–24.
- 5 Landsbergin käsite on kansainvälisesti paljon käytetty, mutta vaikuttaa siltä, että suomeksi sitä on käytetty varsin vähän. Tuuli Matila on kääntänyt artikkelissaan käsitteen sanoilla proteesinen muisti, mutta mielestäni proteesimuisti on kielellisesti näppärämpi ja kuitenkin riittävän täsmällinen: Matila 2023, 74–89.
- 6 Landsberg 2004.
- 7 Landsberg 2004, 150.
- 8 Landsberg 2015.
- 9 Berger 2007, 597–612.
- 10 Kulttuurisesta muistitutkimuksesta ks. esim. Erlil 2011.
- 11 Kirshenblatt-Gimblett 1998.
- 12 Arnold-de Simine 2013, 8.
- 13 Vrt. museoiden uudelleenmerkityksellistämisestä (*rebranding*) eurooppalaisuuden museoina De Cesari 2017, 18–35.
- 14 Jõesalu & Köresaar 2021, 41; Weekes 2020, 404.
- 15 ”Tietoa museosta.” Työväenmuseo Werstas, ei pvm. <https://www.tyovaenmuseo.fi/museo/tietoa-museosta/>; Rastas, Koivunen & Kallio 2021, 29–30.
- 16 Weekes 2020, 404.
- 17 Savolainen 2022, 208; Kansallismuseon näyttelyn yrityksistä irtautua kansallisen narratiivin kehyksistä katso myös Hoegaerts 2022, 247–49. Kansallismuseoista laajemmin ks. esim. Knell 2011, 3–28.
- 18 Landsberg 2015, 152.
- 19 Weekes 2020.
- 20 Esim. Riiasta Wezel 2020, 137–55; Itä- ja Keski-Euroopan kommunismia käsittelevistä museoista laajemmin Zombory 2017, 1028–46.
- 21 ”KGB vangikongid”. Vabamu Okupatsioonide ja vabaduse muuseum, ei pvm. <https://vabamu.ee/kgb>.
- 22 Weekes 2020.
- 23 Jõesalu & Köresaar 2021.
- 24 Jõesalu & Köresaar 2021.
- 25 Weekes 2020.
- 26 Lisäksi vuonna 2018 Maarjamäelle Tallinnaan perustettiin muistomonumentti kyyditetyille ja muille neuvostorepressioissa kärsineille. Uuden monumentin pystyttäminen täytti osaltaan tarpeen uhrien muistamisesta, mikä avasi museolle tilaa myös toisenlaisten tulkintojen esittämiseen.
- 27 Vrt. Bertens & Polak 2019, 1–11.
- 28 Ks. esim. Heimo & Lintunen 2018, 7–23; Tepora 2018, 181–88.

- 29 Vrt. vastaavasta sodan rajojen epämääräisyydestä virolaisten elämäntarinoissa Jaago 2006, 91–108.
- 30 Kannike & Reidla 2019, 144.
- 31 Hoppu 2018, 38–39.
- 32 Pirhonen 2018, 12–13.
- 33 Esim. Tepora 2018.
- 34 Tepora 2018, 187.
- 35 Vrt. Landsberg 2004, 13.
- 36 Kannike & Reidla 2019, 141–42.
- 37 Landsberg 2004, 81–109.
- 38 Landsberg 2015, 147–76.
- 39 Heikkilä 2017, 22–23.
- 40 Esim. Jõesalu 2016, 557–77.
- 41 Vabamusta ennen uuden perusnäyttelyn rakentamista Weekes 2020, 404–6; Kuusi 2008, 105–22.
- 42 Esim. Vahtre 2007.
- 43 Tästä muutoksesta esim. Kõresaar & Jõesalu 2016, 47–58.
- 44 Proteesimuistin ja proteesitrauman välisestä erottelusta tarkemmin ks. Sodaro 2019, 117–29.
- 45 “[E]estlased okupeerisid ja koloniseerisid end ise”, Kannike & Reidla 2019, 143.
- 46 Esim. Wulf 2016.
- 47 Moser 2010, 29.
- 48 Arnold-de Simine 2013, 12.
- 49 Ks. esim. Kõresaar & Jõesalu 2016.
- 50 Vakoisuuden refleктоimattomasta asemasta suomalaisessa keskustelussa ks. esim. Hoegaerts, Peterson, Liimatainen & Hekanaho 2022, 1–16.
- 51 Hentilä 2018.
- 52 Hoppu 2018.
- 53 Kannike & Reidla 2019, 146.
- 54 Esim. Jarmala 2018, 165–204.
- 55 De Cesari 2017, 31.
- 56 Sakki & Hakoköngäs 2020, 871–72.
- 57 Werstaan näyttelylle kiinnostava vertailukohta löytyy Tammerkosken toiselta puolelta, Vapriikista, ja sen Tampere 1918 -näyttelystä. Siinä elämyksellisiä elementtejä on käytetty jonkin verran. Erityisesti tintamareski, sodan aikaisen studiovalokuvan suurennoksesta tehty valokuvaseinä, jossa on paikat kävijöiden kasvoille, kannustaa kävijää konkreettisesti asettumaan sotaä käyneiden asemaan antamalla valokuvalla omat kasvonsa. Voi tosin pohtia, onko usein huvipuistoissa nähtävän elementin tuominen näyttelyyn erityisen hienotunteinen tapa kutsua tunteeseen empatiaa menneisyyden ihmisiä kohtaan.

Kirjallisuus

- Arnold-de Simine, Silke. *Mediating Memory in the Museum: Empathy, Trauma, Nostalgia*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Berger, James. "Which Prosthetic? Mass Media, Narrative, Empathy, and Progressive Politics." *Rethinking History* 11, no 4 (2007): 597–612. <https://doi.org/10.1080/13642520701652152>.
- Bertens, Laura ja Sara Polak. "Using Museum Audio Guides in the Construction of Prosthetic Memory." *Journal of Conservation & Museum Studies* 17, no 1 (2019): 1–11. <https://doi.org/10.5334/jcms.182>.
- De Cesari, Chiara. "Museums of Europe: Tangles of Memory, Borders, and Race." *Museum Anthropology* 40, no 1 (2017): 18–35. <https://doi.org/10.1111/muan.12128>.
- Erl, Astrid. *Memory in culture*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Heikkilä, Tiina. "Luokkayhteiskunnasta hyvinvointivaltioksi." *Kansan Uutiset*, 24. marraskuuta 2017, 22–23.
- Heimo, Anne ja Tiina Lintunen. "Luotauksia sisällissodan jälkiin." Teoksessa *Sisällissodan jäljet*, toimittaneet Tiina Lintunen & Anne Heimo, 7–23. Helsinki: Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, 2018.
- Hentilä, Seppo. "Vapaussota – valkoisen Suomen historiapolitiittinen artefakti." Teoksessa *Sisällissodan jäljet*, toimittaneet Tiina Lintunen & Anne Heimo, 325–348. Helsinki: Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, 2018.
- Hoegaerts, Josephine. "Yhtä ja toista Toisten Maalla – havaintoja Kansallismuseon näyttelystä." *Historiallinen Aikakauskirja* 120, no 2 (2022): 247–49.
- Hoegaerts, Josephine, Elizabeth Peterson, Tuire Liimatainen ja Laura Hekanaho. "Finnishness, Whiteness and Coloniality: An Introduction." Teoksessa *Finnishness, Whiteness and Coloniality*, toimittaneet Josephine Hoegaerts, Tuire Liimatainen, Laura Hekanaho & Elizabeth Peterson, 1–16. Helsinki: Helsinki University Press, 2022. <https://doi.org/10.33134/HUP-17-1>.
- Hoppu, Tuomas. "Kohti yhteistä muistamista." *Museo* no 2 (2018), 38–39.
- Jaago, Tiiu. "Pärimuslik ajalugu elulugudes." Teoksessa *Ruti raamat. Artikleid, lugusid ja mälestusi. Pühendusteos Rutt Hinrikusele 7.05.2006.*, toimittaneet Janika Kronberg & Sirje Olesk, 91–108. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 2006.
- Jarmala, Veikko. "Viron tasavallan palauttamisen merkitys virolaisessa historiakäsityksessä." Teoksessa *Menneet tulevaisuudet: Ajankohta, poliittisen historian vuosikirja 2018*, toimittaneet Elina Hakoniemi, Ilkka Kärrylä, Kristiina Silvan & Riikka Taavetti, 165–204. Helsinki: Helsingin yliopisto, 2018.
- Jõesalu, Kirsti. "We Were the Children of a Romantic Era: Nostalgia and the Nonideological Everyday through the Perspective of a 'Silent Generation.'" *Journal of Baltic Studies* 47, no 4 (2016): 557–77. <https://doi.org/10.1080/01629778.2016.1248685>.
- Jõesalu, Kirsti ja Ene Kõresaar. "Mitigating the Difficult Past? On the Politics of Renaming the Estonian Museum of Occupations." Teoksessa *Friction, Fragmentation, and Diversity: Localized Politics of European Memories*, toimittaneet Kirsti Salmi-Niklander, Sofia Laine, Päivi Salmesvuori, Ulla Savolainen & Riikka Taavetti, 27–53. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2021. <https://doi.org/10.5117/9789463726757>.

- Kannike, Anu ja Jana Reidla. "Vabadusel ei ole piire? Museoloogiline pilk Vabamu uuele püsinäitusele." *Tuna* no 1 (2019): 139–146.
- "KGB vangikongid". Vabamu Okupatsioonide ja vabaduse muuseum, ei pvm. <https://vabamu.ee/kgb>.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Knell, Simon. "National Museums and the National Imagination." Teoksessa *National Museums: New Studies from around the World*, toimittaneet Simon Knell, Peter Aronson & Arne Amundsen, 3–28. London, New York: Routledge, 2011.
- Kuusi, Hanna. "Prison Experiences and Socialist Sculptures. Tourism and the Soviet Past in the Baltic States." Teoksessa *Touring the Past: Uses of History in Tourism*, toimittaneet Auvo Kostiaainen & Taina Syrjämaa, 105–22. Savonlinna: The Finnish University Network for Tourism Studies (FUNTS) Matkailualan verkostoyliopisto (MAVY), 2008.
- Kõresaar, Ene ja Kirsti Jõesalu. "Post-Soviet memories and 'memory shifts' in Estonia." *Oral History* 44, no 2 (2016): 47–58.
- Landsberg, Alison. *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Landsberg, Alison. *Engaging the Past: Mass Culture and the Production of Historical Knowledge*. New York: Columbia University Press, 2015.
- Matila, Tuuli. "Suomalaiset siirtolaiset Pohjois-Amerikassa: Valokuvat ja empatia siltana nykyisyyteen." *Ennen ja nyt: Historian tietosanomat* 23, no 1 (2023): 74–89. <https://doi.org/10.37449/ennenjanyt.120997>.
- Moser, Stephanie. "The Devil Is in the Detail: Museum Displays and the Creation of Knowledge." *Museum Anthropology* 33, no 1 (2010): 22–32. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1379.2010.01072.x>.
- Pirhonen, Tuikka. "Werstaan suurnäyttely tuo historian lähelle ihmistä." *Kotkaviesti* no 2 (2018): 12–13.
- Rastas, Anna, Leila Koivunen ja Kalle Kallio. "Vastuullinen museotyö: Marginaalien tunnistamisesta vähemmistöjen mukaan ottamiseen ja dekolonisointiprojekteihin." Teoksessa *Marginaaleista museoihin*, toimittaneet Äile Aikio, Anna Rastas & Leila Koivunen, 21–56. Tampere: Vastapaino, 2021.
- Sakki, Inari ja Eemeli Hakoköngäs. "Celebrating Nationhood: Negotiating Nationhood and History in Finland's Centenary Celebrations." *Nations and Nationalism* 26, no 4 (2020): 864–82. <https://doi.org/10.1111/nana.12643>.
- Savolainen, Ulla. "Muistin ideologiat, välineet ja puitteet: Inkerinsuomalaiset menneisyydet ja muistitieto museonäyttelyssä." Teoksessa *Muistitietotutkimuksen paikka: Teoriat, käytännöt ja muutos*, toimittaneet Ulla Savolainen & Riikka Taavetti, 186–217. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2022. <https://doi.org/10.21435/skst.1478>.
- Sodaro, Amy. "Prosthetic trauma and politics in the National September 11 Memorial Museum." *Memory Studies* 12, no 2 (2019): 117–29. <https://doi.org/10.1177/1750698017720257>.
- Tepora, Tuomas. "Satavuotinen sota? Sisällissodan muistamisesta ja historiakulttuurista." *Historiallinen Aikakauskirja* 116, no 2 (2018): 181–88.

- "Tietoa museosta." Työväenmuseo Werstas, ei pvm. <https://www.tyovaenmuseo.fi/museo/tietoa-museosta/>.
- Vahtre, Lauri. *Absurdi imperium*. Tallinn: Tammerraamat, 2007.
- Weekes, A. Lorraine. "Between Occupations and Freedoms: Memory, Narrative, and Practice at Vabamu in Tallinn, Estonia." Teoksessa *Museums of Communism: New Memory Sites in Central and Eastern Europe*, toimittanut Stephen M. Norris, 401–24. Bloomington: Indiana University Press, 2020. <https://doi.org/10.2307/j.ctv174t7d7.22>.
- Wezel, Katja. "Riga's Cheka House From a Soviet Place of Terror to a Latvian Site of Remembrance?" Teoksessa *Museums of Communism: New Memory Sites in Central and Eastern Europe*, toimittanut Stephen M. Norris, 137–55. Indiana University Press, 2020. <https://doi.org/10.2307/j.ctv174t7d7.9>.
- Wulf, Meike. *Shadowlands: Memory and History in Post-Soviet Estonia*. New York: Berghahn Books, 2016.
- Zombory, Máté. "The Birth of the Memory of Communism: Memorial Museums in Europe." *Nationalities Papers* 45, no 6 (2017): 1028–46. <https://doi.org/10.1080/00905992.2017.1339680>.

Kalevalan toimijuus ja aikojen välinen vuorovaikutus Timo Parvelan fantasiatrilogiassa *Sammon vartijat*

Abstrakti

Timo Parvelan lasten fantasiatrilogialla Sammon vartijat (2007–2009) on vahva intertekstuaalinen kytkös Elias Lönnrotin Kalevalaan (1849). Se pait-si esittelee lukijalle Kalevalasta inspiroituneita henkilöahmoja, paikkoja ja tapahtumia myös hyödyntää sitaatteja ja mukaelmia eepoksen runoista. Artikkeliksi kysyy, miten Kalevala toimii Sammon vartijoissa ja millaisena aikojen välinen vuorovaikutus trilogiassa näyttäytyy. Toimijaverkkoteoreettisen toimijuuskäsitykseen ja tekstianalyysin pohjalta artikkeli esittää Kalevalan toimivan sarjassa kahdella tasolla. Ensinnäkin reaalinen Kalevala osallistuu taiteen tuottamisen prosessiin yhdessä kirjailijan ja lukijoiden kanssa. Toisekseen fantasiamaailmassa esiintyvä fiktiivinen versio eepoksesta vaikuttaa tapahtumien kulkuun kanssatoimijana muiden kertomuksen elementtien kanssa. Lisäksi artikkeli osoittaa sarjan haastavan lineaarista käsitystä ajan kulusta sen asettaessa myyttisen menneisyyden ja nykyaikaisen toimintaympäristön rinnakkain. Kirjat käsittelevät ajankohtaisia ongelmia, kuten ilmastonmuutosta, mutta myös muovaavat lukijan ja Kalevalan sekä sen pohjalla olevan mytologian välistä suhdetta.

Soitto, joka kanteleesta nousi, oli väkevämpää kuin kertaakaan aiemmin. Se tuli kaukaa aikojen takaa kuin kuuma myrsky. [...] Sävelessä oli taas se sama kumina, syvä taonta, joka siinä oli ollut jo kevätjuhlassa, Ahdin keittiössä ja puutarhajuhlissa. Nyt ääni oli kuitenkin selvempi. Se oli suunnaton pajavasara, joka iski alasimeen tuhansien vuosien päässä. Se oli seppä Ilmarisen moukarin kalke tämän takoessa Sampoa. Se oli elämän syke. Maapallon sydämenlyönnit.¹

Katkelmassa Timo Parvelan *Sammon vartijat* -seikkailutrilogian (2007–2009) ensimmäisestä osasta *Tuliterä* 11-vuotiaan Ahdin soittama kantele reagoi pojan tuntemaan vihaan ja ohjaa hänet maagisella otteella näppäilemään ilmoil-

le niin voimallisen sävelmän, että se hävittää taivaan tuuliin oven, jota edes dynamiitti ei ole kyennyt räjäyttämään auki. Samalla soitto sitoo Ahdin sekä vuosituhansia sitten käynnistyneeseen, *Kalevalasta* kumpuavien tapahtumien sarjaan että ympärillä sykkivään maailmaan. Ahti kommunikoii aikojen välisen rajan yli Väinämöisen jälkeensä jättämän koivuisen kanteleen avulla, joka vaikuttaa tapahtumien kulkuun siinä missä ihmispoikakin, tämän myyttisenä kanssatoimijana. Yhtä lailla aktiivisessa roolissa *Sammon vartijoissa* toimii Elias Lönnrotin (1802–1884) *Kalevala* (1849), joka jättää jälkensä sarjan maailmaan yhtäältä esineenä tuossa maailmassa, toisaalta intertekstuaalisten viittausten verkostona, jonka säikeet kurottavat kirjan sivuilta lukijan todellisuuteen ja kytkvät tämän teoksen mukanaan kantamaan historiaan.

Parvelan lastenkirjasarjaan kuuluu kolme teosta, *Tuliterä* (2007), *Tiera* (2008) ja *Louhi* (2009), joissa erilaiset *Kalevalasta* innoittuneet tai suoraan lainatut henkilöhahmot, myyttiset esineet, tapahtumat ja runot kietoutuvat toisiinsa nykyaikaisessa toimintaympäristössä. Artikkelissani tarkastelen tätä yhteenkietoutumisen prosessia kysymällä, miten *Kalevala* toimii *Sammon vartijoissa* ja millaisena eri aikojen välinen vuorovaikutus näyttäytyy trilogiassa. Lähestyn *Kalevalan* toimintaa fiktion sisä- ja ulkopuolisesta näkökulmasta käsin, joita luen toistensa kanssa ja läpi: yhtäältä eepos näyttäytyy reaali maailmassa olemassa olevana kirjana, johon lukuisat nykyteokset viittaavat, toisaalta taas fiktiivisenä teoksena, jonka kanssa henkilöhahmot kommunikoivat omassa kuvitteellisessä todellisuudessaan. Näkökulmat avaavat erilaisia tapoja tarkastella *Kalevalan* monitahoista roolia sekä menneisyyden ja nykyisyyden välistä suhdetta tutkimusaineistossani.

Näkökulmani perustuu toimijaverkkoteoreettiselle toimijuuskäsitykselle, jonka mukaan kaikki toiminta rakentuu yhteistyössä erilaisten toimijoiden välillä, jotka voivat olla paitsi ihmisiä myös muita olioita eläimistä esineisiin ja abstrakteihin ilmiöihin.² Toimijaverkkoteoreettinen filosofia muodostaa tekstianalyysiin kytkeytyessään artikkelissani soveltamani lukemisen tavan, jota täydennän muun muassa intertekstuaalisuuden käsitteistöllä. Lähestymistavallani pyrin tuottamaan uutta tietoa kohdeteoksistani lukemalla niistä esiin helposti sivuun jääviä toimijuuden ja vuorovaikutuksen muotoja. Osallistun avauksellani keskusteluun nykykirjallisuuden *Kalevala*-vaikutteista tuomalla siihen posthumanistista ja uusmaterialistista näkökulmaa, jota ei käsittäkseni ole vielä sovellettu itämerensuomalaisesta mytologiasta ammentavaan lasten- ja nuortenkirjallisuuteen.

Lähden liikkeelle perehtymällä yksityiskohtaisemmin toimijaverkko-teoriaan ja artikkelini näkökulmaan, minkä jälkeen esittelen aineistoni ja kontekstualisoin sen aikaisemman tutkimuksen pohjalta osaksi samaa verkostoa *Kalevalan* ja itämerensuomalaisen mytologian kanssa. Samalla määrittelen, mitä tarkoitan myytin ja mytologian käsitteillä. Analyysissäni *Sammon vartijoista* keskityn aluksi trilogian ja *Kalevalan* intertekstuaaliseen suhteeseen ja lukijan rooliin sen muotoutumisessa. Tässä omat huomioni asettuvat keskustelemaan aikaisemman *Sammon vartijoita* ja muita *Kalevalasta* inspiroituneita teoksia koskevan tutkimuksen kanssa. Tämän jälkeen siirryn tarkastelemaan *Kalevalan* tekstuaalista toimijuutta ja aikojen välistä vuorovaikutusta *Sammon vartijoissa*. Lopuksi kokoan yhteen tekemäni havainnot.

Kirjallisuuden toimijuudet verkostona

Toimijaverkkoteoreettisen toimijuuskäsityksen mukaan kaikki toiminta on luonteeltaan relationaalista eli seurausta erilaisten inhimillisten ja ei-inhimillisten toimijoiden välisestä kanssakäymisestä niiden muodostaessa toistensa kanssa jatkuvasti uudelleenmuovautuvia verkostoja.³ Teoria yhdistetään erityisesti ranskalaiseen filosofiaan, antropologiaan ja sosiologiaan Bruno Latouriin, joka aloitti sen työstämisen 1980-luvulla yhdessä Michel Callonin ja John Lawn kanssa.⁴ Tuolloin Latour kollegoineen teki etnografista kenttätutkimusta luonnontieteellisissä laboratorioissa havainnollistaakseen tieteellisen tiedon rakentumista ja vakiintumista erilaisten inhimillisten ja ei-inhimillisten toimijoiden, kuten tutkijoiden, työvälineiden, kirjoitusten ja instituutioiden, välisenä prosessina.⁵ Hankkeen pyrkimyksenä oli purkaa käsitystä tieteellisistä faktoista luontoa sellaisenaan kuvaavina, nerokkaiden tieteentekijöiden löydöksinä ja suunnata valokeila tutkimuksen hiljaisiin mahdollistajiin.⁶ Myöhemmin Latour jatkoi näiden ajatusten muotoilemista muun muassa kytkösten sosiologiassaan (*sociology of associations*).⁷

Tässä artikkelissa toimijaverkot määrittyvät Latourin pohjalta jatkuvalle muutokselle alttiiksi liittoumiksi, jotka sitovat yhteen toimijoita ihmisistä kirjallisuuden lukijoina ja kirjoittajina objekteihin ja kulttuurisiin ilmiöihin, kuten kirjoihin ja niiden sisällä toimiviin tekstuaalisiin olioihin. Keskeistä lähestymistavalleni on, ettei toimijuus lähde liikkeelle yksilös-

tä vaan kytköksistä erilaisten inhimillisten ja ei-inhimillisten tekijöiden välillä, jotka saavat asioita aikaiseksi liittymällä yhteen ja vaikuttamalla toistensa toimintaan. Toiminnan alkuperä jää aina epäselväksi, sillä kukaan tai mikään ei toimi tyhjiössä, eikä toimintaakaan näin ollen voi palauttaa yhteen yksittäiseen toimijaan.⁸ Osana tällaista yhteistoimijuuden prosessia kuka tai mikä tahansa, joka osallistuu asioiden tilan muuttamiseen, on toimija, eivätkä erilaiset toimijuuden muodot asetu hierarkkiseen suhteeseen keskenään.⁹

Toimijaverkkoteoriasta on olemassa useita sovelluksia eri tieteenaloilla, mutta omassa artikkelissani hyödynnän nimenomaan Latourin ajattelua sekä sitä taiteiden ja kulttuurintutkimukseen soveltaneen kirjallisuudentutkija Rita Felskin näkemyksiä. Felski tarkastelee ei-inhimillisinä toimijoina niin kokonaisia taideteoksia kuin esimerkiksi fiktiivisiä henkilöitä, juonikuvioita, lajityyppejä ja tyylikeinoja. Kirjojenkaan toimijuus ei ole individualistista ja itseohjautuvaa. Ne eivät tee asioita tai käynnistä tapahtumasarjoja yksin. Sen sijaan kirjallisuus, kuten muukin taide, osallistuu tapahtumien kulkuun yhdessä toisten toimijoiden kanssa. Osana monimuotoisia toimijaverkkoja se muun muassa hankkii ystäviä ja vihollisia, herättää tunnereaktioita sekä innoittaa uutta taidetta.¹⁰ Sama pätee kirjojen sisäisiin toimijuuksiin, joiden väliset kytkökset tekevät teoksesta sen, jollaisena lukija sen kohtaa.

Taiteen- ja kulttuurintutkimuksen piirissä Latourin ajattelu on vaikuttanut paljon erityisesti uusmaterialistisiin ja posthumanistisiin toimijuuskäsityksiin ja tapoihin lähestyä kulttuurisia ilmiöitä.¹¹ Nämä 2010-luvulla Suomessaakin yleistyneet tutkimustraditiot kritisoivat luonnon ja kulttuurin välistä vastakkainasettelua sekä muita länsimaiseen filosofiaan vuosisatojen ajan vaikuttaneita dualismeja, jotka erottavat ihmisen perustavanlaatuisesti muista olioista.¹² Omakin näkökulmani asettuu tälle kentälle erotukseksi vaikkapa kirjallisuussosiologisesti orientoituneista lähestymistavoista.¹³ Artikkelini lähtökohdat ovat teoreettiset ja tekstianalyttiset, eivätkä siis perustu samalla tapaa empirialle kuin vaikkapa varhaisten toimijaverkko-teoreetikoiden kenttätö laboratorioissa.

Tarkasteleman toimijuudet ovat suurimmaksi osaksi tekstuaalisia, joten niiden olemassaolo on sidoksissa ihmisen intentionaaliseen toimintaan kielelle perustuvan kirjallisen esityksen tuottajana. Samalla ne kuitenkin ovat keinotekoisuudessaan ja seipitteellisyydessään aina myös ei-inhimillisiä riippumatta siitä, onko kyseessä ihmishahmo vai jokin muu

olio.¹⁴ Fiktiiviset ihmiset rakentuvat nekin lihan ja veren sijaan merkeistä ja merkityksistä, jotka saavat viime kädessä muotonsa musteena paperilla, kuten sarjakuvatutkija Essi Varis huomauttaa. Niinpä tekstuaaliset oliot tulevat tulkituiksi inhimillisiksi tai ei-inhimillisiksi lukemistapah-tumassa, yhteistyössä ihmismielen ja kirjallisen artefaktin välillä. Samalla ne kieltäytyvät asettumasta puhtaasti kumpaankaan kategoriaan.¹⁵ Näenkin tarkastelemieni toimijuuksien – *Kalevalan*, *Sammon vartijoiden* ja niihin kytkeytyvien muiden toimijoiden, kuten sitaattien ja ihmishah-mojen – asettuvan pääasiassa harmaalle alueelle inhimillisen ja ei-inhi-millisen rajalla. Inhimillisen ja ei-inhimillisen välisen suhteen pohtimi-nen ei kuitenkaan ole tämän artikkelin asialistalla; sen sijaan huomioni kiinnittyy toimintaan itseensä ja verkostomaiseen suhteeseen erilaisten toimijuuksien välillä.

Huomioin analyysissäni *Kalevalan* kahtalaisen roolin todellisena ee-poksena ja fiktiivisenä kirjana kuvitteellisessa maailmassa. Nämä roolit poikkeavat toisistaan ja kutsuvat esiin erilaisia tulkintoja *Kalevalan* toi-minnasta ja aikojen välisestä suhteesta aineistossani. Tarkastelen käsit-telemiäni toimijuuksia siis yhtäältä fiktiivisen maailman sisäpuolisesta, toisaalta sen ulkopuolisesta näkökulmasta. Lähestymistavan taustal-la vaikuttaa kirjallisuuden ja digitaalisen median tutkija Hanna-Riikka Roineen väitöskirjassaan ehdottama jaottelu spekulatiivisesta maail-manrakentamisesta vuorovaikutuksena maailman sisäpuolisen ("world-internal") ja maailman ulkopuolisen ("world-external") perspektiivin vä-lillä. Tällä Roine viittaa siihen, että fiktiivinen maailma on samaan aikaan sekä omaehtoinen mielikuvituksellinen todellisuus että taiteellinen tuo-tos, jonka elementit palvelevat tiettyä tarkoitusta. Kumpikin puoli on yh-täaikaisesti läsnä niin kirjailijan luomistyössä kuin lukijan lukutapahtu-massa tekemissä tulkinnoissa.¹⁶ Itse en pureudu tässä yhteydessä syväl-le maailmanrakentamisen kysymyksiin, mutta fiktion sisä- ja ulkopuo-lisen näkökulman tarjoaman erottelun avulla minun on helpompi tehdä selväksi, milloin puhun kirjojen sisäisestä, fiktiivisestä todellisuudesta, milloin taas kirjailijan ja lukijan reaaliseen todellisuuteen heijastuvista suhteista. Hyödynnän artikkelissani jonkin verran myös esimerkiksi in-tertekstuaalisuuteen liittyvää analyysikäsitteistöä, jota kuitenkin avaan vasta analyysin yhteydessä.

Sammon vartijat, Kalevala ja itämerensuomalainen mytologia

– Yritätkö sinä nyt väittää, että Väinämöinen ja Louhi ja ne kaikki lemminkäiset sun muut, joista koulussa horistaan, ovat kaikki olemassa?

Vanha mies katsoi Ahtia. Hän ei nyökännyt eikä tehnyt elettäkään vastataksaan kysymykseen, mutta siitä huolimatta pojat tiesivät asian olevan juuri niin.

– Eikä siinä kaikki. Heidän sukunsa on jatkunut näihin päiviin saakka, vanhus saanoi katsellen poikia pää hiukan kallellaan.¹⁷

Timo Parvelan *Sammon vartijat* -trilogian maailmassa Elias Lönnrotin *Kalevala* edustaa paitsi myyttistä menneisyyttä, myös henkilöhahmojen elettyä nykytodellisuutta, mikä havainnollistuu yllä olevassa lainauksessa sarjan avausromaanin kohtauksesta, jossa kirjojen keskushenkilöt saavat tietää peritystä asemastaan Sammon vartijoina. Siihen saakka tavallista alakouluikäisen elämää eläneet lapset, Ahti sekä sisarukset Aino ja Ilmari, saavat yllättäen tehtäväkseen huolehtia, etteivät aikoja sitten hajonneen Sammon sirpaleet päädy Pohjolan käsiin. Valtaa ja vaurautta tavoitteleva Pohjola on kuitenkin jo pitkällä palasten haalimisessa, mikä näkyy epätavallisina sääolosuhteina ja luonnon köyhtymisenä ympäri maailman. Sarja keskittyy lasten ja heidän liittolaistensa pyrkimykseen pelastaa maailma Pohjolan ahneudesta kumpuavalta tuholta.

Sammon vartijat asettuu osaksi mittavaa korpusta *Kalevalasta* ja itämerensuomalaisesta mytologiasta inspiroitunutta nykykirjallisuutta.¹⁸ Monet 2000-luvulla ilmestyneistä, eepokseen suoraan viittaavista teoksista on suunnattu nimenomaan nuorille lukijoille, kuten kirjallisuudentutkija Jyrki Korpua toteaa yleisesityksessään kirjallisuuden *Kalevala*-vaikutteista.¹⁹ Parvelan trilogia onkin vain yksi esimerkki huomattavasti laajemmasta ilmiöstä. Korpuan lisäksi *Kalevalan* nykyadaptaatioita ovat tutkineet muun muassa perinteen- ja kulttuurintutkija Merja Leppälahti sekä kirjallisuudentutkija Elli-Mari Ahola, jotka käsittelevät laajemman aineiston rinnalla myös *Sammon vartijoita* Kalevalaseuran vuosikirjassa *Tuolla puolen, siellä jossakin – Käsiyksiä kuvitelluista maailmoista* (2020) ilmestyneissä artikkeleissaan. Kumpikin artikkeli tarkastelee kohdeteostensa intertekstuaalista suhdetta *Kalevalaan* fantasiakirjallisuuden kontekstissa.²⁰

Sammon vartijoiden maailma kumpuaa suurelta osin *Kalevalasta*, joka puolestaan liittyy osaksi laajempaa itämerensuomalaisen mytologian verkostoa.²¹ Itämerensuomalaisella mytologialla tarkoitan tässä folkloristi An-

na-Leena Siikalaa mukailleen itämerensuomalaisen kielialueen ja sen kansojen mytologiaa tai oikeammin mytologioita, jotka juontavat juurensa esikristillisen ajan suullisesta perinteestä.²² Mytologialla puolestaan viitataan tiettyjen kansojen tai kansanryhmien parissa esiintyvään myyttien kokoelmaan eli jumaltarustoon ja siihen kytkeytyvään uskomusperinteeseen.²³ Myytit käsittävät vastaavasti jumalaistaruina tai muina tiettyyn uskonnolliseen maailmankäsitykseen kuuluvina kertomuksina, joiden avulla on selitetty maailman ja sen ilmiöiden syntymistä ja asettumista tiettyyn muotoon.²⁴ Mytologiat ovat muotoutuneet vähitellen historian saatossa ja välittyneet eteenpäin sekä suullisena perimätietona että kirjallisina esityksinä.²⁵ Rajaan ne tässä tarustoihin, joiden juuret ovat esikristillisissä uskonnoissa.²⁶ Mytologian ja myytin käsitteistä on keskusteltu laajasti ja monipuolisesti eri tieteenaloilla, mutta käytän artikkelissani tällaisia, sangen kapeita määritelmiä ensisijaisesti helpottaakseni nykykirjallisuusaineistoni mytologiavaikutteista puhumista.

Vaikka *Kalevala* on osaltaan ollut luomassa harhaanjohtavaa käsitystä yhtenäisestä ”suomalaisesta” mytologiasta, itämerensuomalainen mytologia on tosiasiaassa monilähtöistä, useiden kulttuurien ja valtioiden rajat ylittävää perinnettä.²⁷ Kuten Siikala toteaa, myytit ja traditiot ovat luonteeltaan prosessuaalisia.²⁸ Kyseessä on kerrostunut perinne, ”joka on muokattu, muunneltu ja luotu uudelleen moneen kertaan erilaisissa kulttuuriympäristöissä”.²⁹ Lönnrotin *Kalevala* liittyy osaksi tätä uudelleen luomisen prosessia, ja sen vaiheittaista syntyhistoriaa on itsessäänkin kutsuttu prosessiksi.³⁰ Tulkitsen kirjallisuuden mytologiavaikutteiden kytkeytyvän niin ikään tällaiseen laajempaan verkostoon, joka heijastaa myyttien toimintaa aikakausien välisen rajan yli. Mytologioiden uskonnolliseen puoleen nykykirjoilla ei kuitenkaan yleensä ole yhteyttä varsinkaan tunnustuksellisessa mielessä.

Kalevala ei edusta itämerensuomalaista mytologiaa sellaisenaan, mutta sitä voi lähestyä yhtenä versiona tai tulkintana siitä.³¹ Ensisijaisesti kyseessä on Lönnrotin luovan työn tulos, joka pohjautuu 1800-luvulla kerättyyn suulliseen kansanrunouteen.³² Painetussa muodossaan se irtautuu runonlaulannassa keskeisistä kommunikaatiotilanteista ja asettuu heijastamaan Lönnrotin sekä muiden runonkerääjien ideologioita siinä missä representoimaan kansanperinnettä.³³ Taustana runonkeräysmatkoille toimi tarve aktiiviselle suomalaisen kansallisidentiteetin rakennustyölle, joka seurasi Suomen siirtymisestä Ruotsin yhteydestä Venäjän vallan alle vuonna 1809.³⁴ Tästä syystä *Kalevalalla* on vahva kytkös Suomen kansakunnan rakentumiseen ja suomalaisen kansallisromantiikkaan.

Kyseessä on kuitenkin yllirajainen teos, jossa julkaistuista runoista suuri osa on kerätty Suomen ulkopuolelta, Vienan Karjalasta.³⁵ Folkloristit Lotte Tarkka, Heidi Haapoja-Mäkelä ja Eila Stepanova nostavatkin esiin, että *Kalevalan* yhä sangen yleinen suomalaistava tulkinta ”lähestyy kulttuurista appropriaatiota, joka pyrki omimaan yllirajaisen kulttuurimuodon tuotteet yhdelle kansalliselle kulttuurille ja kansallisvaltiolle”. Tähän liittyy runsaasti ongelmia, kuten se, että karjalaisuus on usein valjastettu symboloimaan suomalaisuuden menneisyyttä sen sijaan, että siihen suhtauduttaisiin itsessään arvokkaana kulttuurina, jolla on myös oma nykyisyytensä.³⁶ Tällainen ajattelutapa on ollut osaltaan ajamassa karjalaista kulttuuria syvemmälle marginaaliin Suomessa.³⁷ Vaikka ymmärrys *Kalevalan* taustoista on jo laajempi ja monipuolisempi, käsitys sen suomalaisuudesta istuu edelleen tiukassa etenkin akateemisen maailman ulkopuolella.

Kalevalan muovautuminen useiden välivaiheiden kautta sellaiseen muotoon, jossa se tänä päivänä tunnetaan, samoin kuin sen korostainen asema suomalaisen kirjallisuuden kaanonissa on tulosta erilaisten tekijöiden yhteistoiminnasta. Kysymys *Kalevalan* ja itämerensuomalaisen mytologian suhteesta sekä eepoksen alkuperästä onkin vaikea ja monitahoinen kytkeytyessään historiallisesti muun muassa kansallisvaltion rakentumiseen ja kulttuurien välisiin kipeisiin suhteisiin. Osana samaa verkostoa Parvelan lasten ja nuorten nykyfantasiaa edustava seikkailutrilogia asettuu vuorovaiikutukseen tuon historian kanssa, jonka olen siksi kokenut tarpeelliseksi ottaa huomioon ennen kuin siirryn tarkastelemaan *Kalevalan* toimintaa tutkimusaineistossani muusta näkökulmasta. Kuten Elli-Mari Ahola tuo esiin, *Kalevalaa* hyödyntävä kirjallisuus osallistuu ”kansanperinteen tehtävän jatkamiseen” kuljettaessaan eteenpäin eepoksen tarina-ainesta. Prosessissa siirtyvät sekä kulttuuriseen muistiin iskostuneet, totunnaiset merkitykset että nykykirjallisuuden luomat uudet yhteydet.³⁸

Sammon vartijoissa eroa ”alkuperäisen” mytologian ja *Kalevalan* välillä ei tehdä, vaan ne sulautuvat toisiinsa. Ahola huomauttaakin osuvasti, että *Kalevala*-muunnelmien ”tapa käsitellä tarinamaailmoissaan *Kalevalan* tarinaa todellisena muistuttaa kansalliseepoksen itsensä markkinointia ja vastaanottoa sen ilmestymisaikoina”,³⁹ jolloin sen nähtiin kuvastavan Suomen kansan myyttistä historiaa.⁴⁰ Aineistossani kytkös kansallisvaltioon ei korostu, vaikka sarjan tapahtumat nyky-Suomeen sijoittuvatkin. Pikemminkin *Kalevalasta* kumpuava historia näyttäytyy siinä koko maailmaa yhdistävänä, eikä Pohjolan toimien aikaansaama ilmastonmuutoskaan piittaa valtioiden

rajoista. Kirjat eivät toisaalta myöskään problematisoi *Kalevalan* asemaa kansalliseepoksena, vaan Parvelan luoma fantasiamaailma avaa eepokselle tilaisuuden toimia kuin se kuvaisi todellisuutta – niin mennyttä kuin nykyistäkin.⁴¹ Intertekstuaalisen viittauksen voikin nähdä vahvistavan implisiittisesti nationalistista kertomusta suomalaisuudesta jopa tarjotessaan uusia tulokulmia *Kalevalaan*.⁴² Valitettavasti en kuitenkaan pysty pureutumaan tähän ongelmaan syvemmin tämän artikkelin puitteissa.

***Sammon vartijoiden* intertekstuaalisuus ja lukutapahtuma**

Sammon vartijoiden lähtöasetelma on suoraa jatkoa *Kalevalan* tapahtumille, vaikka se sijoittuu fiktiivisen maailman sisällä aikaan tuhansia vuosia niiden jälkeen. Tämä ei voi jäädä huomaamatta lukijalta, sillä jokainen kirja alkaa samalla referaatilla *Kalevalan* Sampo-jakson tapahtumista.⁴³ Siinä lukijaa muistutetaan, että Ilmarinen takoi aikoinaan Väinämöisen pyynnöstä Louhelle Sammon, jonka Väinämöinen sittemmin yritti anastaa takaisin itselleen. Tästä syntyneen taistelun seurauksena Sampo hajosi, ja sen palaset kulkeutuivat eri puolille maailmaa. Laitteen kansi jäi Louhelle, kun Väinämöinen taas kätki kaksi sen suurimmista sirpaleista. Referaatti päättyy sanoihin: ”*Ja niin oli hyvä, kunnes...*” Parvelan trilogia näin ollen asettuu jatkoksi noille kolmelle pisteelle ja Sammon tarinalle. Samalla se havainnollistaa, kuinka itämerensuomalaiseen mytologiaan kytkeytyvä *Kalevala* jatkaa kytkösten luomista aikojen välisen rajan yli niin fiktiivisen maailman sisä- kuin ulkopuolella.

Referaatit seuraavat kirjojen kansilehtiä mutta edeltävät varsinaista kerontaa asettuen näin parateksteiksi eli tulkintaa ohjaaviksi kynnysteikseksi.⁴⁴ Kiinteästä kytöksestä *Sammon vartijoiden* ja *Kalevalan* välillä kertovat muutkin paratekstuaaliset elementit, kuten se, kuinka eepos tekee toimintaansa näkyväksi kaikkien kolmen kirjan nimissä, kansikuvissa ja takakansiteksteissä. Fyysinen kirjaesine siis aktivoi viittaussuhteen eepokseen jo ennen kuin lukija on kääntänyt auki ensimmäistäkään sivua.⁴⁵ Yhteyden havaitseminen vaatii kulttuurista tietoa *Kalevalasta*, eikä lukija välttämättä tunnista suoraan ensimmäisen ja toisen osan, *Tuliterän* ja *Tieran*, nimiin sisältyviä viittauksia Väinämöisen miekkaan tai Lemminkäisen ystävään Iku-Tiera Nieranpoikaan. Kolmannen kirjan nimi, *Louhi*, samoin kuin takakansissa mainittu Väinämöinen, Sampo ja Pohjola sen sijaan lienevät Suomessa kasvaneelle lukijalle iästä riippumatta tuttuja vähintään koulun *Kalevalan* opetuksesta.

Kirjat ovat läpeensä intertekstuaalisia esitellessään lukijalle laajan valikoiman *Kalevalasta* tuttuja tarinaelementtejä, paikkoja, henkilöhahmoja ja esineitä, kuten sekä Merja Leppälahti että Elli-Mari Ahola ovat osoittaneet.⁴⁶ Intertekstuaalisuudella tarkoitan tässä yhteydessä ranskalaisnarratologi Gérard Genetten mukaan tekstienvälisyyttä sen paikallisessa muodossa eli yhden tai useamman nimettävissä olevan tekstin selkeästi osoitettavana läsnäolona toisen tekstin sisällä.⁴⁷ Ensisijaisesti Parvelan trilogia viittaa nimenomaan *Kalevalaan*, mutta sarjan päätösosassa lainataan lisäksi yhtä runoa Suomen Kansan Vanhoista Runoista ja mainitaan Helsingissä sijaitseva kansanrunousarkisto.⁴⁸ Tämän voi nähdä aktivoivan eksplisiittisesti trilogian kytköksen eeposta laajempaan kansanrunousperinteeseen, joka on aiemmin toiminut taustalla implisiittisesti *Kalevala*-viittausten kautta.

Leppälahti kuvailee *Sammon vartijoiden* suhdetta *Kalevalaan* väitöskirjassaan Genetten käsittein hypertekstuaaliseksi, millä hän tarkoittaa viittaussuhteen olevan niin laaja, että trilogia käytännössä rakentuu eepoksen varaan.⁴⁹ Ahola täydentää tätä määrittelemällä sarjan Linda Hutcheonia mukaillen adaptaatioksi, eli tietoisesti tehdyksi, merkitystä laajentavaksi versioksi pohjateoksesta.⁵⁰ Yhdyn analyysissäni näihin näkemyksiin, jotka ovat kiinnostavia siksikin, että myös *Kalevalaa* itseään on mahdollista lähestyä hypertekstinä tai Lönnrotin adaptaationa itämerensuomalaisesta mytologiasta, kuten olen edellä tuonut esille. Tarkoitukseni ei kuitenkaan ole artikkelissani eritellä kattavasti trilogian intertekstuaalisia piirteitä niin kuin Leppälahti ja Ahola ovat mainitsemisensä tutkimuksissa jo tehneet erityisesti paikkojen, henkilöiden ja tapahtumien suhteen. Sen sijaan ajatus intertekstuaalisuudesta verkostomaisena suhteena *Sammon vartijoiden* ja *Kalevalan* välillä toimii analyysini taustalla lukiessani esiin tapoja lähestyä eepoksen toimijuutta ja aikojen vuorovaikutusta teoksissa.

Ennen sitä on kuitenkin syytä ottaa huomioon lukijan rooli intertekstuaalisen kytköksen muodostumisessa, koska sillä on keskeinen asema aineistoni *Kalevalalle* avaamien toimintamahdollisuuksien hahmottumisessa. Lukijan käsite saa kirjallisuudentutkimuksessa monia merkityksiä, mutta itse tarkoitan sillä tässä yhteydessä nykyajassa elävää, reaali maailmaan sijoituvaa mahdollista lukijaa, joka voi olla joko lapsi tai aikuinen.⁵¹ Leppälahti käsittelee Parvelan trilogian viittaussuhdetta *Kalevalaan* eepoksen kantamana kulttuurisena muistina tai koodina, joka vaikuttaa siihen, kuinka tietyn kulttuurisen tiedon omaava nykylukija suhtautuu teokseen ja tulkitsee sitä.⁵² Ahola puolestaan toteaa, että nykykirjallisuuden *Kalevala*-muunnelmat

tekevät eepoksen merkitykselliseksi lukijalle yhdistämällä sen tapahtumat nykyaikaan.⁵³ Kumpikin näkökulma ilmentää, kuinka *Sammon vartijoiden* ja *Kalevalan* välinen kytkös rakentuu paitsi teoksia yhdistävistä piirteistä myös yhteydessä lukijan kokemukseen. Lukijan tekstistä ja sen viittaussuhteista tekemät havainnot ovat tietenkin keskeinen osa teoksen intertekstuaalisuutta.⁵⁴ Onhan lukijan tunnistettava viittaus ennen kuin sen sisältämä merkitys voi välittyä eteenpäin.⁵⁵

Varsinkin *Kalevalan* kaltaisten, historiallista ja kulttuurista painolastia kantavien pohjatekstien kohdalla tämä tunnistaminen liittyy olennaisesti jaettuun kulttuuriseen tietoon.⁵⁶ Leppälahti huomauttaakin, että "[i]ntertekstuaalinen viittaus *Kalevalaan* sisältää enemmän kuin siitä eksplisiittisesti näkyy". Eeposta hyödyntävissä teoksissa kaikkea ei tarvitse selittää auki, sillä mielikuvien aktivoituminen kumpuaa asioista, joiden voi olettaa olevan ainakin tietyssä kulttuurisessa kontekstissa yleisessä tiedossa.⁵⁷ Lukutapahtumassa intertekstuaalinen viittaus voi toisaalta sisältää myös vähemmän kuin siitä eksplisiittisesti näkyy, sillä lukija ei välttämättä tunnista kaikkea eteensä avautuvaa. Sitä *Sammon vartijoiden* tarinan seuraaminen ei tosin edes edellytä. Jyrki Korpua arvelee, että *Kalevala*-vaikutteiden suosiota lasten- ja nuortenkirjallisuudessa voisi selittää muun muassa kirjailijoiden pyrkimys "tutustuttaa lukijoita arvokkaana pidettyyn kansallistraditioon ja Lönnrotin eeposperintöön".⁵⁸ Tässä mielessä kirjallisuuden tarkoituksena ei ole ainoastaan aktivoida lukijan aikaisemmin omaksumaa tietoa *Kalevalasta* vaan rakentaa samalla pohjaa uusille kytköksille, mikä tapahtuu hankkimalla eepokselle uusia ystäviä, laajentamalla sen verkostoa. Nykykirjallisuus onkin yksi tekijä kulttuurisen muistin muokkaamisessa, kuten folkloristi Heidi Henriikka Mäkelä tuo esiin.⁵⁹

Lukutapahtuma on aina myös arvaamaton; sen esiin kutsuma kokoonpano, johon lukija, teksti ja kumpaankin sitoutunut laajempi verkosto osallistuvat aktiivisina toimijoina, ei koskaan ole ainakaan kokonaan määriteltävissä ulkopuolelta käsin. Rita Felski esittää toimijaverkkoteoreettisesta näkökulmasta, että lukemisessa on kyse linkkien neuvottelemisesta asioiden välille, jotka vielä hetkeä aikaisemmin olivat erillisiä.⁶⁰ Tässä monimutkaisessa prosessissa lukijan ja tekstin todellisuudet muodostavat yhdessä uusia, yhtä aikaa ennalta-arvattavia ja ennakoimattomia todellisuuksia.⁶¹ Lopulta intertekstuaalisten viittausten verkostokin joka tapauksessa piirtyy esiin vasta lukemisen hetkellä lukijan ja tekstin välisen yhteistoiminnan tuloksena, johon molemmat osapuolet tuovat mukanaan muista teksteistä kantamansa tie-

don. Näin ollen myös *Kalevalan* toiminta *Sammon vartijoissa* kietoutuu lukijan kokemukseen, jossa eepoksen mahdollisuuksiin toimia vaikuttavat paitsi tekstin sisäiset ominaisuudet myös lukijan prosessiin tuoma informaatio. Tekstin sisäisten ominaisuuksien voi vastaavasti nähdä osallistuvan lukijan ja *Kalevalan* välisen suhteen rakentamiseen. Näin syntyvä kokoonpano voi epäonnistua⁶² kirjailijan tarkoittamien merkitysten kuljettamisessa mutta synnyttää samalla kokonaan uusia merkityksiä.

Tulkitsen lukutapahtuman hämärtävän jo itsessään rajaa eri aikojen välillä, sillä lukijan ajan mittaan kartuttama tieto kohtaa lukemisen preesensissä teoksen ja sen kuljettamien varhaisempien tekstien ajat. Siirtyessäni seuraavaksi tarkastelemaan yksityiskohtaisemmin *Kalevalan* toimintaa ja ajallisia suhteita tekstin tasolla Parvelan trilogiassa pyrin siis huomioimaan myös kirjan sivujen ulkopuolelle, lukijan ja kirjailijan maailmaan kurottavat säikeet. On kuitenkin tärkeä muistaa, että lukijan ja tekstin välinen vuorovaikutus muodostaa vain pienen osan laajasta ja eri suuntiin rönsyilevästä verkostosta, jonka kaikki toimijuudet eivät koskaan tule tietoisiksi toisistaan ja jota ei ole mahdollista kuvailla kaikenkattavasti.⁶³ Eihän nykylukija välttämättä tunne esimerkiksi aikaisemmin esittelemääni kulttuurihistoriallista kontekstia *Kalevalan* ja sen kautta *Sammon vartijoiden* taustalla, mikä ei kuitenkaan poissulje tuohon kontekstiin kytkeytyvien toimijuuksien osallisuutta verkostossa. Lukutapahtuman yhteen tuoma verkosto näin ollen poikkeaa *Kalevalan* verkostosta, vaikka rakentuukin vuorovaikutuksessa sen kanssa.

***Kalevalan* tekstuaalinen toimijuus**

Kalevalasta inspiroituneen tarina-aineksen ja muiden vapaasti hyödynnettyjen intertekstuaalisten viittausten lisäksi *Sammon vartijoissa* esiintyy runsaasti suoria sitaatteja eepoksen runoista. Sitaateissa *Kalevalan* tekstin voi nähdä toimivan osana Parvelan trilogiaa niin materiaalisella kuin semioottisellakin tasolla, jotka kietoutuvat erottamattomasti toisiinsa. Materiaalisuudella viitataan tässä yhteydessä kirjoitettuun kieleen konkreettisimmillaan eli paperille painettuina, musteesta muodostuvina kirjoitusmerkkeinä.⁶⁴ Tällainen ”kielen painettu materiaalisuus”, nykyrunouden tutkija Miikka Laihisen väitöskirjassaan käyttämää nimitystä lainatakseeni, liittyy kaikkeen kirjamuodossa julkaistuun kirjallisuuteen mutta jää helposti huomaamatta huomion kiinnittyessä sanojen merkityssisältöön. Runoutta lukeva pysäh-

tyy kielen aineellisuuden äärelle konventionaalista proosaa lukevaa todennäköisemmin, sillä kuten Eila Kivikk'ahon runouden rytmiä tutkinut Siru Kainulainen kirjoittaa, "[r]uno näyttäytyy lukijalleen materiaalisena: sivuna valkoista paperia ja painettuna merkkeinä, jotka on ryhmitelty jollakin tavoin".⁶⁵ Erityisesti tämä korostuu sellaisessa kokeellisessa runoudessa, joka alleviivaa omaa aineellisuuttaan leikittelemällä eri tavoin tekstin ja kirjaesineen ilmaisullisilla mahdollisuuksilla.⁶⁶

Laihisen mukaan kielen materiaallinen toiminta voi tiettyjen kaunokirjallisten teosten kohdalla asettaa kyseenalaiseksi kielen luonteen ensisijaisesti merkityksen muodostumisen alueena.⁶⁷ *Sammon vartijoiden* kieltä ei kuitenkaan voi kutsua kokeelliseksi tai muutenkaan huomiota herättäväksi, vaan sen aineellisuus pääsääntöisesti hukkuu merkitysten alle. Ainoaksi poikkeukseksi tästä nousee Parvelan pääosin proosamuotoisesta tekstistä typografisestikin erottuva, *Kalevalan* kanssa jaettu tai sen pohjalta tuotettu runoaines. Tällaisissa runositaateissakin kielen materiaalisuus asettuu kohosteiseen asemaan lähinnä suhteessa muuhun kerrontaan, ei siksi että se olisi itsessään kokeilevaa. Tästä huolimatta luen *Sammon vartijoissa* esiintyviä runolainoja paitsi merkitsevinä myös materiaalisina kielellisinä objekteina, jotka avaavat reaali maailmassa olemassa olevalle *Kalevalalle* uuden yhteyden toimia aikojen välisen rajan yli. Tekstuaalisuudessaankin konkreettisella tasolla *Kalevalan* toimijuus välittyy sitaateista, joiden tunnistettavuus ei kiinnity yksittäisiin merkityksiin, vaan jotka osallistuvat intertekstuaalisen viittaussuhteen ja kulttuurisen tiedon aktivoimiseen myös muodollaan. Gérard Genette kuvaa sitaatteja eksplisiittisimmäksi ja kirjaimellisimmaksi intertekstuaalisuuden muodoksi.⁶⁸ Otan tämän kirjaimellisimmalla mahdollisella tavalla tulkitseni eepoksesta lainattua materiaalia kirjaimista rakentuvana tekstimassana, joka rakentaa Parvelan trilogian kytköstä *Kalevalaan* myös sellaisenaan, merkityksistä riippumatta.

Kielen materiaallinen toiminta siis sitoo *Sammon vartijoiden* kerronnan reaaliiseen *Kalevalaan*, mutta symbolisella tasolla sitaateille tarjoutuu sarjan fantasiamaailmassa tilaisuus toimia reaali maailmasta poikkeavilla tavoilla. Itämerensuomalaisessa mytologiassa sanoilla on ajateltu olevan erityistä voimaa ja asian tai ilmiön syntysanojen – sen myyttisen alkuperän – tunteminen on nähty keinona saada se hallintaansa.⁶⁹ Tämä konkretisoituu Parvelan trilogiassa, jossa juuri syntysanat tuntuvat nousevan erityisen merkitykselliseen rooliin. Esimerkiksi *Tuliterän* lopussa eräs keskushenkilöistä, Anni, onnistuu karkottamaan vesikäärmeen seurueensa kimpusta lukemalla

Kalevalasta sen syntysanat.⁷⁰ Kirjojen maailmassa kielellä on suora yhteys maailmaan; sanojen avulla henkilöt pystyvät konkreettisesti muuttamaan sitä. Tässä prosessissa, joka toki välittyy lukijalle kielen semanttisella tasolla, muoto ja merkitys kietoutuvat yhteen loitsuksi. Loitsut Anna-Leena Siikala määrittelee riittirunoiksi, ”joilla pyritään hallitsemaan yliluonnollisia voimia ja vaikutuksia”. Sanojen on siis uskottu kantavan kohteensa voimaa sekä suullisessa että paperille tallennetussa muodossa.⁷¹

Suorien sitaattien lisäksi *Sammon vartijoissa* esiintyy epäsuoria kansanrunousmukaelmia, joita kutsun Genettea mukaillen imitaatioiksi.⁷² Imitaatioita edustaa seuraava loitsu *Tierasta*, jolla Anni pyrkii vaikuttamaan suureen tietäjään, Antero Vipuseen, jotta tämä paljastaisi hänelle Tuonelan portin sijainnin ja auttaisi hänen seuruuttaan taistelussa kuolleiden armeijaa vastaan:

*”En ole vanha Väinämöinen,
tietäjä iänikuinen.
Olen noita uudenselän,
osaaja toisen ajan.
Etsin Tuonelan ovea,
manalan porttia matalaa.
Kerro tie, näytä reitti,
kiertopolkusi paljasta.
Nosta maasta miekkamiehet,
hiekasta hevosurhot,
väksemme voimaksemme
tueksemme turvaksemme,
matkallamme avuksi
reitillemme saattajaksi. [--]”⁷³*

Loitsu ei ole peräisin suoraan *Kalevalasta*, vaan Annin kuvataan keksineen sen itse, mikä puolestaan kertoo hänen mahdollistaan fiktiivisessä maailmassa. Hahmoon fokalisoituva kerronta kommentoi tilanteen poikkeuksellisuutta seuraavasti:

Hiki helmeili Annin otsalla hänen laulaessaan. Koskaan aiemmin sanat eivät olleet olleet hänen omiaan. Siihen saakka hän oli vain toistanut lukemaansa, kerrannut vanhaa tietoa. Mutta nyt sanat olivat hänen. Ja ne olivat väkeviä, sillä itse Antero Vipunen kuuli ne eikä voinut muuta kuin taipua hänen tahtoonsa.⁷⁴

Vasta kyky kanavoida eepoksen maailmasta kumpuavaa ikiaikaista, myyttistä tietoa omaehtoisen ilmaisun kautta ”tässä ja nyt” siis osoittaa hänelle hänen voimiensa todellisen luonteen. Hänen lisäksi vastaavaan pystyy sarjan päähenkilöistä ainoastaan Väinämöisen ja Tuonelan valtiattaren Loviattaren tytär Saana. Kumpikaan ei lopulta yksinomaan toista ennen omaa aikaansa lausuttua vaan vaikuttaa ympäröivään todellisuuteen rakentamalla myyttisen tiedon pohjalta jotain uutta ja voimallista. Tässä prosessissa vanha ja uusi kietoutuvat yhteen aikojen välisen rajan yli. Samalla hahmot asettuvat tietäjän kaltaisiksi toimijoiksi, joilla on kyky luoda omia syntyiloitusuja ottamalla tiedollisesti ja kielellisesti haltuun uusia puolia maailmasta.⁷⁵

Sammon vartijoissa esiintyvät *Kalevala*-imitaatiot mukailevat kansanrunoudesta tuttua tyyliä, vaikka eivät välttämättä noudata tyyli puhdasta kalevalamittaa. Annin loitsu, jonka nostin esiin edellä, esimerkiksi poikkeaa monin paikoin nelipolvisen trokeen periaatteista, mutta muistuttaa muodoltaan, rytmiltään ja sisällöltään riittävästi *Kalevalan* runoja aktivoidakseen yhteyden. Loitsun kytkös eepokseen ei ole kirjaimellinen siinä mielessä, että sama tekstimassa olisi luettavissa eepoksen sivuilta sellaisenaan. Se ja muut imitaatiot kuitenkin asettuvat vuorovaikutukseen lukuisten suorien *Kalevala*-sitaattien kanssa sekä muistuttaessaan niitä että erottuessaan niistä. Lukijalle ero tehdään selväksi myös paratekstuaalisesti, sillä suoria *Kalevala*-lainauksia seuraa aina alaviite, jonka osoittamat viitetiedot ovat luettavissa sekä saman sivun alareunasta että kootusti kirjan takaa.⁷⁶ Sitaattia ei siis voi olla tunnistamatta sitaatiksi, eikä lukijalle myöskään jää epäselväksi, milloin kyseessä on suoran lainauksen sijaan Parvelan imitaatio. Genette huomauttaa, että uuden tekstin kirjoittajan on otettava pohjateksti haltuun sangen hyvin kyetäkseen imitoimaan sen tyyliä, mikä tekee siitä monia muita intertekstuaalisia transformaatioita monimutkaisemman.⁷⁷ Imitoiminen edellyttää syvällistä vuorovaikutusta tekstien välillä, minkä tulkitsen esimerkiksi kohdalla merkinä *Kalevalan* ja Parvelan kanssatoimijuudesta taiteen tuottamisen prosessissa, jota lukija pääsee todistamaan lukutapahtumassa.

Ehdotan edellisen pohjalta, että *Kalevalan* toimijuus tekstinä ja tekstissä samoin kuin kielen konkretisoima suhde vanhan ja uuden välillä ilmenee aikojen välisenä kommunikaationa, jota voi lähestyä sekä fiktiivisen maailman sisä- että ulkopuolelta käsin. Tämä välittyy paitsi edellä esiin nostamani kaltaisista paikallisista sitaateista ja imitaatioista myös *Sammon vartijoista* kokonaisuutena. Onhan trilogian side *Kalevalaan* niin vahva, ettei se olisi mahdollinen ilman eeposta, kuten sekä Merja Leppälahti että Elli-Mari

Ahola ovat osoittaneet.⁷⁸ Esitänkin *Kalevalan* tekstuaalisen toiminnan ja aikojen välisen rajan yli kurottavan vuorovaikutuksen ilmenevän aineistossani kahdella tasolla, joiden huomioiminen edellyttää tulkintaa eepoksen kahtalaisesta roolista yhtä aikaa sekä reaali maailmaisena että fiktiivisenä kirjana.

Fiktiossa *Kalevalan* kieli saa maagisia sävyjä, reaali maailmassa se taas osallistuu kirjoittamisen ja lukemisen yhtäältä tietoiisiin ja harkittuihin, toisaalta arvaamattomiin prosesseihin. Kummastakin näkökulmasta eepos aikaansaa muiden toimijuuksien kanssa liittoutuessaan konkreettisia muutoksia omassa maailmassaan, joka on joko fiktiivinen tai reaali. Tässä kehksessä *Kalevalan* toiminnan jäljet johtavat samanaikaisesti kirjan sivuille paikantuviin symbolisiin kehityskulkuihin, painetun kielen materiaalisuuteen ja kirjan, kirjailijan sekä lukijan välisiin prosesseihin. Näkökulmat eivät ole irrallisia, vaan niiden välillä tapahtuu liikettä. Vastaava jännite on läsnä myös tavassa, jolla aikojen välinen vuorovaikutus hahmottuu *Sammon vartijoiden* maailmassa.

Aikojen välisen rajan hämärtyminen

Anni yritti. Hän yritti unohtaa ja muistaa. Avata tilan ja sytyttää tullen. Siihen tarvittiin sanoja kaukaa, ajalta, jolloin oli vain pimeyttä aivan kuin nyt. Ajalta, jolloin yksikään liekki ei vielä valaissut maailmaa.⁷⁹

Antero Vipusen vatsassa Annin on vaikea tavoittaa tullen syntysanoja. Ne löytääkseen hänen on unohdettava, kuka on, ja muodostettava syvä yhteys menneeseen, missä hän lopulta onnistuukin. Apuna tässä toimii *Kalevalasta* tuttu koivuinen kantele, jota voi lukea tapahtumien kulkuun osallistuvana ei-inhimillisenä toimijana. *Sammon vartijoiden* henkilöt kommunikoivat myyttisen menneisyyden kanssa läpi sarjan sanojen lisäksi myös kanavoimalla aikojen takaa tihkuvia voimia esineiden kautta. Niistä merkittävin on juuri kantele, jota soittamalla Anni esimerkiksi avaa itselleen ja veljelleen Ilmarille portin menneeseen seuraavassa lainauksessa *Tuliterästä*:

Anni soitti keskittyneesti, eikä tuntunut edes huomaavan, kuinka huone hänen ympärillään muuttui. Seinille ilmestyi varjoja ja valoja. Ilmari havahtui tuoksuun, joka toi hänen mieleensä kesäisen metsäretken isän ja äidin kanssa. [...]

Sitten matka jatkui syvemmälle metsään. Ilmari matkasi kiihtyvään tahtiin metsän ja ajan läpi joelle, joka kuohuvana johdatteli hänet alajuoksulle. [...]

Rantakalliolla seisoi vanha, harmaapartainen mies kuluneessa haarniskassa ja tähysti merelle. Hänen edessään tyynessä vedessä kellui purjevene, jonka kyljet kimaltelivat vaskisina.⁸⁰

Soitto tarjoaa heille pääsyn aluksi omaan menneisyyteensä, sitten sitä varhaisempaan aikaan, kunnes he lopulta saavat todistaa itsensä Väinämöisen lähtöä. Tällaiseen suoraan, maagiseen yhteyteen eri aikojen välillä viitataan trilogiassa toistuvasti, minkä lisäksi ajan luonnetta kommentoidaan kerronnassa symbolisemmalla tasolla. Näenkin ajan ja ajallisuuden toimivan yhtenä Parvelan trilogian kantavista motiiveista.

Päähenkilölapset oppivat nopeasti seikkailunsa käynnistymisen jälkeen, että heidän muinaisena pitämänsä *Kalevalan* tapahtumat jatkuvat yhä, mikä johtaa siihen, että he alkavat etsiä kirjasta tietoa siitä, miten heidän tulisi toimia omassa nykyhetkessään.⁸¹ *Sammon vartijoissa* mennyt toimii aktiivisessa vuorovaikutuksessa nykyisyyden kanssa ja ikään kuin nousee samalle tasolle siihen nähden, jolloin sen asema menneenä kyseenalaistuu. Parvelan fantasiamaailman ajallisuus vaikuttaakin irtautuvan lineaarisesti etenevästä, historiallisesta aikakäsityksestä, joka perustuu järkkymättömälle kronologialle, jyrkälle eronteolle aikaisemman ja myöhäisemmän hetken välillä.⁸² Sen sijaan katson kirjojen ehdottaman aikakäsityksen lähestyvän myyttiselle ajattelulle ominaista tapaa jäsentää ajan kulkua saksalaisfilosofi Ernst Cassirerin 1900-luvun alkupuolella teoretisoimassa merkityksessä. Cassirerin mukaan myyttien ajallisuus ei noudata jäykkää systeemiä, jossa jokainen tapahtuma ilmenee vain kerran osana eteenpäin kulkevaa jatkumoa. Sen sijaan mennyt, nykyinen ja tuleva kietoutuvat toisiinsa.⁸³

Sammon vartijoissa myyttisten sanojen ja esineiden, kuten fiktiivisen *Kalevala*-objektin ja Väinämöisen kanteleen, maaginen voima ylittää tai ohittaa kaikki "ajalliset erot ja jakoviivat".⁸⁴ Tästä näkökulmasta sarjan ajallisuus muistuttaa enemmän verkostoa kuin janaa, eikä aikojen välinen suhdekaan näin ollen osoita väistämättä taaksepäin. Kerronnassa aikojen välistä vuorovaikutusta kommentoidaan kiinnostavalla tavalla sarjan toisessa osassa, jossa sankarit tutustuvat Tieraan. Hahmon johtama viikinkihenkinen kylä edustaa modernista maailmasta irrallista saarekettä. Kylän vanhanaikaisuudesta huolimatta Tiera ei katso sen edustavan mennyttä maailmaa vaan

pikemminkin tuovan eri ajat yhteen, mitä hän havainnollistaa päähenkilölapsille seuraavassa katkelmassa:

Aika tekee meille temppuja. Se mitä luulette nykyhetkeksi voi olla historiaa. Se mitä luulette historiaksi, voi ollakin tulevaisuus. Jos maailmasta loppuu polttoaine tai napajäätiköt sulavat ja merenpinta nousee ja huuhtoo mukaansa kaikki ydinvoimat, on elämä äkkiä taas sellaista kuin se on nyt tässä kylässä. Kun te tulitte tähän kylään, te luulitte näkeväne keinotekoisen kopion historiasta. Todellisuudessa te näette ympärillänne tulevaisuuden. Edellyttäen tietysti, että ihmiset oppivat taas tekemään tulen ilman tulitikkuja, pysymään lämpimänä ja hankkimaan ravintonsa luonnosta.⁸⁵

Katkelma alleviivaa, että tosipaikan tullen menneen, nykyisen ja tulevan välinen erottelu on keinotekoinen, sillä väliä on vain sillä, mitä pystymme missäkin olosuhteissa tekemään. Tieran synkkä ennustus kytkeytyy Pohjolan toiminnasta johtuvan ilmastonmuutoksen odotettavissa oleviin vaikutuksiin. Trilogian fantasiamaailmassa ilmastonmuutoksen torjuminen asettuikin seikkailukehykseen, jossa Pohjolan kukistaminen ja Sammon tuhoaminen tarkoittavat samalla maailman pelastamista ekokatastrofilta.

Klassista fantasiaseikkailua edistävän kerronnan lomassa lukijalle annetaan maininnanomaisesti vihjeitä siitä, kuinka maailma henkilöhahmojen ympärillä muuttuu. Muutoksen laajuudesta ja äkillisyydestä kertoo esimerkiksi seuraava kuvaus lasten hylätystä talosta löytämän television tarjoamasta sisällöstä:

Jokaisella kanavalla pyöri ainoastaan uutislähetyksiä, joiden sisältö oli sama: napajäätiköltä lohjennut valtava jäälohkare oli aiheuttanut hyökyaallon, joka oli haudannut alleen useita kaupunkeja eri puolilla maailmaa. Suomessa sen vaikutukset eivät toistaiseksi olleet kovin suuria, mutta esimerkiksi Hollannista oli jäljellä vain murto-osa. Ihmisiä oli kielletty matkustamasta, sillä liikenevä polttoaine tarvittiin evakuoiteihin. Kaikkialla oli mellakoita ja levottomuuksia.⁸⁶

Kyseinen katkelma *Tierasta* lähestyy katastrofikertomuksille ja -uutisille tyypillistä etäännyttävää kerronnan tapaa, jossa maailman kokemat mulistukset ovat mittasuhteeltaan niin valtavia, että jopa niiden vaatimien uhrien määrää on vaikea hahmottaa. *Louhessa* tavallisten ihmisten kuitenkin annetaan ymmärtää sopeutuneen uuteen tilanteeseen yllättävän hyvin.⁸⁷

Rahan menetettyä merkityksensä kaupankäynti esimerkiksi siirtyy markeiteista toreille, joilla ihmiset käyvät suoraa vaihtokauppaa toistensa kanssa välillisen rahanvaihdon sijaan.⁸⁸ Samalla he ajautuvat lähemmäs Tieran ennakoiamaa elämäntapaa, joka muistuttaa menneestä menneisyyteen kuitenkin kuulumatta.

Lopulta ilmenee, ettei Pohjola ole paikka vaan kansainvälinen megakorporaatio, joka onnistuu poikkeustilanteen varjolla lunastamaan itselleen useimpien kansallisvaltioiden johtajuuden, vaikka on itse vastuussa koko kriisistä. Asian selvittyä päähenkilöt toteavat jälkiviisaina, että vain monikansallinen suuryritys olisi pystynyt levittäytymään ympäri maailmaa vastaavalla tavalla kenenkään huomaamatta.⁸⁹ Myöhemmin he onnistuvat päämäärässään tuhota Sampo, joka ei sekään ole yhteen paikkaan sidottu laite vaan verkosto, jonka sirpaleet on siroteltu kaikkiin maailman matkapuheliiniin, tietokoneisiin ja muihin älylaitteisiin. Taikakalun tuhoaminen siis tuhoaa samalla suuren osan modernista teknologiasta kaikkialla maailmassa, mikä antaa ymmärtää, ettei ihmisten elämä palaa ennalleen, vaikka ilmasto palaisikin. Eräs hahmoista toteaa lasten antaneen maapallolle uuden mahdollisuuden; loppu kuitenkin on kiinni ihmisistä itsestään.⁹⁰ Tapahtumien jälkeen päähenkilökatras asettuu mielihyvin Tieran kylään, jossa vallitsevat yksinkertaiset olot edustavat kirjojen päättyessä menneisyyden sijaan maailman nykyhetkeä ja tulevaisuutta.

Olen edellä käsitellyt aikojen välistä vuorovaikutusta *Sammon vartijoiden* fiktiivisen maailman sisäpuolella, mutta näen jännitteisen suhteen heijastuvan yhtä lailla myös fiktion ulkopuoliseen maailmaan muun muassa kirjan, kirjailijan ja lukijan välisten materiaalistien prosessien kautta. Kuten Elli-Mari Ahola kirjoittaa, ”*Kalevala*-muunnelmat kietovat oman maailmansa ja lukijan maailman yhteen ja siten tuottavat *Kalevalan* merkitykselliseksi kummassakin maailmassa”.⁹¹ *Kalevalasta* ammennettu myyttinen aines kytkeytyy *Sammon vartijoissa* reaali maailmassakin ajankohtaisiin ongelmiin, kuten ilmastonmuutokseen ja suuryritysten valtaan. Pohjola esimerkiksi asettuu kirjoissa edustamaan riistolle perustuvan kapitalistisen järjestelmän toimintaperiaatteita, mitä Ahola lähestyy kommentoivana kohtaamisena, ”joka yhdistää kalevalaisen ja nykyisen aiheen tuottaen uusia merkityksiä”.⁹²

Huomio perustuu suomalaisen nykyrunouden kansanrunousviitteitä tutkineen Lena Gottelierin näkemykseen, jonka mukaan uuden ja vanhan tekstin välinen vuorovaikutus näyttäytyy usein väylänä kommentoida ja kritisoida nyky-yhteiskunnan ongelmakohtia.⁹³ Tämä näkyy myös aineistossani,

jossa yhtäältä myytteihin, toisaalta nykyaikaan yhdistyvä materiaali toimii rinnakkain samassa tekstissä, samalla tasolla. Tällainen yhteistoiminta eri ajoista peräisin olevan aineksen välillä kertoo siitä, kuinka menneisyyden tekstit puhuvat nykykirjoittajille ja -lukijoille omassa ajassamme ja osoittavat ilmiöiden aikojen rajat ylittävän läheisyyden.⁹⁴ Samalla se tarjoaa *Kalevalalle* mahdollisuuden toimia osana uutta tekstiä tavoilla, jotka eivät teoksen ilmestymisaikoihin olleet vielä kuviteltavissa.⁹⁵

***Kalevalan* toimijuus ja aikojen välinen vuorovaikutus fiktion sisä- ja ulkopuolisena prosessina**

Olen edellä käsitellyt *Kalevalan* toimijuutta kahdella tasolla. Ensinnäkin reaali maailmassa olemassa oleva *Kalevala* toimii osana *Sammon vartijoita* kytkeytyessään sekä kirjailijan luomistyöhön että lukijan sarjasta tekemiin tulokintoihin. Tällaisesta, fiktion ulkopuolisesta näkökulmasta Parvelan osaksi omaa fantasiamaailmaansa adaptoimat viittaukset *Kalevalan* henkilöihin, tapahtumiin ja paikkoihin samoin kuin suorat ja mukailut runolainat näytettyvät konkreettisina merkkeinä eepoksen toiminnasta osana uutta taide-teosta. Toisekseen ”tarinamaailmaan esineeksi tuotu *Kalevala*”⁹⁶ ja siitä joko suoraan tai välillisesti nousevat runot ja loitsut vaikuttavat fiktiivisiin henkilöhahmoihin ja näitä ympäröivään maailmaan tavoilla, joita ilman sarjan tapahtumat eivät voisi edetä. Fiktion sisäpuolisessa merkityksessä eepos siis toimii opaskirjan kaltaisena maagisena esineenä, josta sankarit etsivät tietoa seikkailunsa kannalta olennaisista seikoista⁹⁷ ja josta kumpuavilla loitsuilla on voima muovata fiktiivistä maailmaa hyvinkin konkreettisilla tavoilla. Tarinan diegeettisellä tasolla *Kalevala* toisin sanoen osallistuu tapahtumien kulkuun kanssatoimijana muiden kertomuksen elementtien rinnalla.

Lisäksi olen esittänyt artikkelissani Parvelan trilogian havainnollistavan aikojen välistä vuorovaikutusta monin tavoin, joita voi niin ikään lähestyä sekä fiktiivisen maailman sisä- että ulkopuolelta käsin. Sarjan fantasiamaailmassa henkilöhahmot kommunikoivat menneen kanssa myyttistä voimaa kantavien sanojen ja esineiden avulla, minkä lisäksi Pohjolan toiminnasta johdettava fiktiivinen ekokatastrofi kyseenalaistaa aikojen välisen erottelun mielekkyyden. Näin kirjat kutsuvat menneen, nykyisen ja tulevan samalle tasolle haastaen lineaarista käsitystä ajan kulusta. Samalla *Sammon vartijat* asettaa nykylukijan vuorovaikutussuhteeseen *Kalevalan* ja sitä varhaisemman kan-

sanrunoperinteen kanssa itse niitä kohti kurottaessaan. Lukutapahtumassa aktivoituukin sekä kulttuuriseen muistiin tallentunutta tietoa että kokonaan uusia kytköksiä aikojen välisen rajan yli.

Ehdottamastani toimijaverkkoteoreettisesta perspektiivistä *Sammon vartijoiden* ja *Kalevalan* välisessä suhteessa on kyse samaan aikaan sekä fiktiivisen maailman sisäisestä että ulospäin kurottavasta toimijuuksien verkostosta, jossa sisäpuoli ja ulkopuoli vuorovaikuttavat keskenään tuoden yhteen erilaisia toimijoita fiktiivisistä henkilöistä ja tapahtumista kirjailijaan, tätä innoittaneisiin aikaisempiin teksteihin ja lukijaan vain muutamia esimerkkejä mainitakseni. Osana tätä verkostoa *Kalevala* inspiroi uusia tekstejä ja tulkintoja, jotka puolestaan tarjoavat sille uudenlaisia mahdollisuuksia toimia noiden tekstien ja tulkintojen luomissa fiktiivisissä maailmoissa. Tämä havainnollistuu esimerkiksi siinä, millä tavoin *Kalevalasta* ammennettu aines kytkeytyy *Sammon vartijoissa* ajankohtaisiin ongelmiin, kuten ilmastonmuutokseen ja suuryritysten valtaan.

FM Isla Parkkola on kotimaisen kirjallisuuden väitöskirjatutkija Turun yliopiston Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen tohtoriohjelmassa Junossa. Hänen alkuvaiheessa oleva väitöstutkimuksensa käsittelee ei-inhimillisten toimijuuksien roolia suomalaisessa itämerensuomalaisesta mytologiasta inspiroituneessa lasten ja nuorten nykyfantasiassa.

Viitteet

- 1 Parvela 2007, 192–193.
- 2 Latour 2005; Blok & Jensen 2011, 48.
- 3 Latour 2005; Blok & Jensen 2011, 48.
- 4 Blok & Jensen 2011, 3, 7, 47.
- 5 Ks. esim. Latour & Woolgar 1986; Latour 1987.
- 6 Blok & Jensen 2011, 40, 46.
- 7 Latour 2005, 9; ks. Lehtonen 2008/2015, 33.
- 8 Latour 2005, 46.
- 9 Latour 2005, 71.
- 10 Felski 2015, 164.
- 11 Ks. esim. Rojola & Lummaa 2014/2020, 23; Rumbin 2020, 310
- 12 Ks. esim. Lummaa 2010, 23; Rojola & Lummaa 2014/2020, 19, 22–23; Hyttinen & Lummaa 2020, 22–23.
- 13 Toimijaverkkoteorian haasteista sosiologisesti orientoituneen kirjallisuudentutkimuksen menetelmänä ks. esim. Kuusela 2012.
- 14 Karkulehto, Koistinen, Lummaa & Varis 2020, 7–8.
- 15 Varis 2019, 97–99, 103–104.
- 16 Roine 2016, 33, 54.
- 17 Parvela 2007, 39.
- 18 Ks. esim. Korpua 2017, 108–121; Leppälahti 2022, 20–24.
- 19 Korpua 2017, 113.
- 20 Leppälahti 2020, 125–146; Ahola 2020, 147–166.
- 21 Artikkelini edustaa nykykirjallisuuden tutkimusta, eivätkä *Kalevala* tai muut mytologialähteet lukeudu sen primääriaineistoon. Nykykirjallisuuden taustalla vaikuttavaa laajempaa kontekstia on kuitenkin tarpeen kartoittaa tässä yhteydessä aikaisemman tutkimuksen pohjalta.
- 22 Esim. Siikala 2012, 8
- 23 Tieteen termipankki, uskontotiede: mytologia.
- 24 Tieteen termipankki, folkloristiikka: myytti.
- 25 Tieteen termipankki, uskontotiede: mytologia.
- 26 Ks. esim. Ahola & Frog 2021, 37–39.
- 27 Siikala 2012, 8, 452, 474.
- 28 Siikala 2012, 428.
- 29 Siikala 2012, 15, 427–428, 432, 435, 437, 449–451.
- 30 Esim. Hämäläinen 2019.
- 31 Esim. Ahola & Frog 2023, 290.
- 32 Esim. Laitinen, Apo & Herranen 1997, 177–178; Hämäläinen 2019; Ahola & Frog 2023, 268.
- 33 Ahola & Frog 2023, 289–291.
- 34 Piela 2019, 8; Rantala 2019, 42.
- 35 Siikala 2012, 136; Tarkka, Haapoja-Mäkelä & Stepanova, 85.
- 36 Tarkka, Haapoja-Mäkelä & Stepanova 2019, 83, 85, 100.

- 37 Ks. esim. Sarhima 2017. Aiheesta ovat puhuneet myös monet karjalaisaktivistit. Esimerkiksi kulttuurijärjestö Karjalazet Nuoret Suomes – Karjalaiset Nuoret Šuomešša ry on lisännyt tietoisuutta karjalaisten sorretusta asemasta Suomessa viittaamalla muun muassa siihen, ettei karjalan kielellä vielääkään ole maassa minkäänlaista virallista asemaa (ks. esim. www.karjalazet.fi/ukk/).
- 38 Ahola 2021, 20; ks. myös Mäkelä 2021.
- 39 Ahola 2020, 161.
- 40 Ks. esim. Tarkka, Haapoja-Mäkelä & Stepanova 2019, 87.
- 41 Ks. myös Ahola 2020, 161.
- 42 Mäkelä 2021, 49; Ahola 2021, 20.
- 43 Parvela 2007, 5; Parvela 2008, 5; Parvela 2009, 5.
- 44 Genette 1987/2002, 7–8.
- 45 Ks. myös Leppälahti 2020, 127.
- 46 Ks. myös Leppälahti 2020 & 2022, Ahola 2020.
- 47 Genette 1982, 8; Lyytikäinen 1991, 146.
- 48 Parvela 2009, 78, 98.
- 49 Leppälahti 2022, 20–21; Genette 1982, 14–17.
- 50 Ahola 2020, 147; ks. Hutcheon 2006/2013, xvi.
- 51 Kyse on siis tutkimuksen tarpeisiin luodusta keinotekoisesta konstruktiosta, eikä esimerkiksi empiirisestä lukijasta, mutta erotan ”mahdollisen lukijan” myös lukijasta kertomusteoreettisena konseptina; ks. Mäkelä 2011, 15, 37.
- 52 Leppälahti 2020, 125, 127; ks. myös Ahola 2021.
- 53 Ahola 2020, 162; ks. myös Ahola 2021.
- 54 Esim. Makkonen 1991, 16.
- 55 Esim. Varis 2016, 119.
- 56 Ks. Leppälahti 2020, 125, 129, 143; Varis 2016, 119.
- 57 Leppälahti 2020, 143.
- 58 Korpua 2017, 113.
- 59 Mäkelä 2021, 30.
- 60 Felski 2015, 173.
- 61 Ks. Felski 2015, 182.
- 62 Ks. Latour 2010, 474.
- 63 Felski 2015, 184; Latour 2005, 200–201.
- 64 Ks. esim. Laihinen 2021, 13; Sähkökirjan ja äänikirjan kielen materiaalisuus on oma kysymyksensä, johon en tässä koe tarkoituksenmukaiseksi paneutua.
- 65 Kainulainen 2011, 10.
- 66 Laihinen 2021, 13.
- 67 Laihinen 2021, 170.
- 68 Genette 1982, 8.
- 69 Esim. Siikala 1992/2019, 64, 77.
- 70 Parvela 2007, 210.
- 71 Esim. Siikala 1992/2019, 64.
- 72 Genette 1982, 13.
- 73 Parvela 2008, 244.
- 74 Parvela 2008, 245.
- 75 Ks. Siikala 1992/2019, 81.

- 76 *Tuliterässä* alaviitteitä ei vielä ole vaan Kalevala-sitaatit on kirjattu uudestaan kirjan loppuun viitetietoineen.
- 77 Genette 1982, 12–13.
- 78 Leppälahti 2020, 127; Ahola 2020, 147.
- 79 Parvela 2008, 240.
- 80 Parvela 2007, 89.
- 81 Ks. myös Ahola 2020, 154.
- 82 Cassirer 1925/1966, 110.
- 83 Cassirer 1925/1966, 110–111; ks. myös Meretoja & Mäkikalli 2012, 8.
- 84 Cassirer 1925/1966, 111.
- 85 Parvela 2008, 66.
- 86 Parvela 2008, 150.
- 87 Parvela 2009, 78.
- 88 Parvela 2009, 104.
- 89 Parvela 2009, 194.
- 90 Parvela 2009, 322.
- 91 Ahola 2021, 21.
- 92 Ahola 2020, 161.
- 93 Gottelier 2020, 23, 52.
- 94 Ks. Felski 2015, 156, 159.
- 95 Felski 2015, 154, 158–160.
- 96 Ahola 2020, 155.
- 97 Ahola 2020, 155–156.

Lähteet

Aineisto

Parvela, Timo. *Tuliterä. Sammon vartijat 1*. Helsinki: Tammi, 2007.

Parvela, Timo. *Tiera. Sammon vartijat 2*. Helsinki: Tammi, 2008.

Parvela, Timo. *Louhi. Sammon vartijat 3*. Helsinki: Tammi, 2009.

Kirjallisuus

Ahola, Elli-Mari. "Kansalliseepos fantasian ja arkimaailman välillä. Kalevala-muunnelmien maailmat 2000-luvulla." Teoksessa *Tuolla puolen, siellä jossakin: Käsi-tyksiä kuvitelluista maailmoista. Kalevalaseuran vuosikirja 99*, toimittaneet Ulla Piela ja Petja Kauppi, 147–166. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2020.

Ahola, Elli-Mari. "Kalevalat, joita ei koottukaan kansanrunoudesta. Eepoksen syntyhistorian muokkaaminen 2000-luvun muunnelmaromaanien tarinamaailmoissa." *Elore* 28, no. 2 (2021): 6–25. DOI: 10.30666/elore.109697

Ahola, Joonas, ja Frog. "Opening Perspectives on Folklore and Old Norse Mythology." Teoksessa *Folklore and Old Norse Mythology*, toimittaneet Frog ja Joonas Ahola, 31–59. Helsinki: Kalevalaseura, 2021.

Ahola, Joonas, ja Frog. "Kalevalan kaikukammio. Perinteen keksiminen uudelleen." Teoksessa *Sanojen luonto. Kirjoituksia omaehtoisen ilmaisun poetiikasta ja ympäristöstä*, toimittaneet Venla Sykäri, Heidi Henriikka Mäkelä & Kati Kallio, 262–295. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2023.

Blok, Anders, ja Torben Elgaard Jensen. *Bruno Latour: Hybrid Thoughts in a Hybrid World*. Lontoo: Routledge, 2011.

Cassirer, Ernst. *The Philosophy of Symbolic Form. Volume 2. Mythical Thought*. New Haven ja Lontoo: Yale University Press, 1925/1966.

Felski, Rita. *The Limits of Critique*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2015.

Genette, Gérard. *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Pariisi: Éditions du Seuil, 1982.

Genette, Gérard. *Seuils*. Pariisi: Éditions du Seuil, 1987/2002.

Gottelier, Lena. *Uuden laulun aika. Suomenkielisen nykyrunouden yhteydet kansanrunoustraditioon*. Turku: Turun yliopiston julkaisuja, 2020. <https://urn.fi/URN:IS-BN:978-951-29-7946-2>

Hutcheon, Linda. *A Theory of Adaptation*. New York ja Lontoo: Routledge, 2006/2013.

Hyttinen, Elsi, ja Karoliina Lummaa. "Lukeminen humanismin murroksessa." Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*, toimittaneet Elsi Hyttinen ja Karoliina Lummaa, 9–36. Jyväskylä: Nykykulttuuri, 2020.

Hämäläinen, Niina. "Kalevala Lönnrotin teoksena." Julkaisussa *Avoim Kalevala. Kansalliseepoksen digitaalinen, kriittinen editio. Osa I*, toimittaneet Niina Hämäläinen, Reeta Holopainen, Marika Luhtala, Juhana Saarelainen ja Venla Sykäri. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2019. <http://kalevala.finlit.fi/artikkelit#>

- Kainulainen, Siru. *Kun sanat eivät riitä. Rytmii, modernismi ja Eila Kivikk'ahon runous*. Turku: Turun yliopisto, 2011.
- Karjalazet Nuoret Suomes – Karjalaiset Nuoret Šuomešša ry. "Usein kysytyt kysymykset." Verkkosivu. <https://www.karjalazet.fi/ukk/> (luettu 8.5.2023)
- Karkulehto, Sanna; Aino-Kaisa Koistinen, Karoliina Lummaa ja Essi Varis. "Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman. Striving for More Ethical Cohabitation." Teoksessa *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture*, toimittaneet Sanna Karkulehto, Aino-Kaisa Koistinen ja Essi Varis, 1–19. New York ja Lontoo: Routledge, 2020.
- Korpua, Jyrki. *Lajivirren laulamaa, Kalevala ja kirjallisuus*. Vantaa: Avain, 2017.
- Kuusela, Hanna. "Tutkimusta katulampun alla. Piilossa olevien, kieltäytyvien ja spekulioivien toimijoiden haasteesta Bruno Latourin sosiologialle." *Tiede & Edistys* 37, no. 2 (2012): 142–157. DOI: 10.51809/te.105067
- Laihinen, Miikka. *Tapahtuvia runoja. Kielen materiaalisuus ja lukutapahtuman subjektiviteetti 2000-luvun kirjamuodossa julkaistussa kokeellisessa suomalaisessa runoudessa*. Turku: Turun yliopiston julkaisuja, 2021.
- Laitinen, Kai; Satu Apo ja Gun Herranen. *Suomen kirjallisuuden historia*. Helsinki: Otava, 1997.
- Latour, Bruno, ja Steve Woolgar. *Laboratory life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Latour, Bruno. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1987.
- Latour, Bruno. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Latour, Bruno. "An Attempt at a 'Compositionist Manifesto'". *New Literary History* 41 (2010): 471–490.
- Lehtonen, Turo-Kimmo. *Aineellinen yhteisö*. Helsinki: Tutkijaliitto, 2008.
- Leppälahti, Merja. "Kalevalan kankahilla: Kalevalainen maailma sekundaarimaailmana suomalaisessa fantasiakirjallisuudessa." Teoksessa *Tuolla puolen, siellä jossakin: Käsityksiä kuvitelluista maailmoista. Kalevalaseuran vuosikirja 99*, toimittaneet Ulla Piela ja Petja Kauppi, 125–146. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2020.
- Leppälahti, Merja. *Kalevalan kirjallista nykykäyttöä*. Turku: Turun yliopiston julkaisuja, 2022.
- Lummaa, Karoliina. *Poliittinen siivekäs. Lintujen konkreettisuus suomalaisessa 1970-luvun ympäristörunoudessa*. Jyväskylä: Nykykulttuuri, 2010.
- Lyytikäinen, Pirjo. "Palimpsestit ja kynnystekstit. Tekstien välisiä suhteita Gérard Genetten mukaan ja Ahon Papin rouvan intertekstuaalisuus." Teoksessa *Intertekstuaalisuus. Suuntia ja sovelluksia*, toimittanut Auli Viikari, 145–179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1991.
- Lönnrot, Elias. *Kalevala*. Helsinki: Otava, 1849/2009.
- Makkonen, Anna. "Onko intertekstuaalisuudella mitään rajaa?" Teoksessa *Intertekstuaalisuus. Suuntia ja sovelluksia*, toimittanut Auli Viikari, 9–30. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1991.
- Meretoja, Hanna, ja Aino Mäkikalli. "Ajallisuus kirjallisuudessa kulttuurisena, historiallisena ja filosofisena kysymyksenä." Teoksessa *Tulkintojen aika. Kirjoituksia*

- ajallisuudesta kirjallisuudessa, toimittaneet Hanna Meretoja ja Aino Mäkikalli, 1–22. Turku: Turun yliopiston julkaisuja, 2012.
- Mäkelä, Heidi Henriikka. "The Desired Darkness of the Ancient. Kalevalaicity, Medievalism, and Cultural Memory in the Books *Niemi* and *Viiden meren kansa*." *Mirator* 21, no. 1 (2021): 24–49. <https://journal.fi/mirator/article/view/102835>
- Mäkelä, Maria. *Uskoton mieli ja tekstuaaliset petokset. Kirjallisen tajunnankuvauksen konventiot narratologisena haasteena*. Tampere: Tampere University Press, 2011.
- Piela, Ulla. "Kalevalan lähteillä." Teoksessa *Eurooppa, Suomi, Kalevala: Mikä mahdollisti Kalevalan? Kalevalaseuran vuosikirja 98*, toimittaneet Ulla Piela, Pekka Hakamies ja Pekka Hako, 7–12. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2019.
- Rantala, Heli. "Eurooppalaisia aatteita 1800-luvun alun Turun akatemiassa." Teoksessa *Eurooppa, Suomi, Kalevala: Mikä mahdollisti Kalevalan? Kalevalaseuran vuosikirja 98*, toimittaneet Ulla Piela, Pekka Hakamies ja Pekka Hako, 38–55. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2019.
- Roine, Hanna-Riikka. *Imaginative, Immersive and Interactive Engagements. The rhetoric of worldbuilding in contemporary speculative fiction*. Tampere: Tampere University Press, 2016.
- Rojola, Lea, ja Karoliina Lummaa. "Johdanto: Mitä posthumanismi on?" Teoksessa *Posthumanismi*, toimittaneet Lea Rojola ja Karoliina Lummaa, 13–32. Eetos, 2014/2020.
- Rumbin, Henna-Riikka. "Jonkin puolesta olemisesta kanssa-ajatteluun. Ei-inhimillisyydet taiteentutkimuksessa." Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*, toimittaneet Elsi Hyttinen ja Karoliina Lummaa, 301–333. Jyväskylä: Nykykulttuuri, 2020.
- Sarhimaa, Anneli. *Vaietut ja vaiennetut. Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2017.
- Siikala, Anna-Leena. *Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1992/2019.
- Siikala, Anna-Leena. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2012.
- Tarkka, Lotte; Heidi Haapoja-Mäkelä ja Eila Stepanova. "Kalevalaisuus, kieli-ideologiat ja suomalaisuuden myytit." Teoksessa *Eurooppa, Suomi, Kalevala: Mikä mahdollisti Kalevalan? Kalevalaseuran vuosikirja 98*, toimittaneet Ulla Piela, Pekka Hakamies ja Pekka Hako, sivut 79–106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2019.
- Tieteen termipankki, uskontotiede: mytologia. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Uskontotiede:mytologia> (luettu 8.5.2023).
- Tieteen termipankki, folkloristiikka: myytti. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Folkloristiikka:myytti> (luettu 12.6.2023).
- Varis, Essi. *Graphic Human Experiments. Frankensteinian Cognitive Logics of Characters in Vertigo Comics and Beyond*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, 2019.
- Varis, Essi. "Something Borrowed. Interfigural Characterisation in Anglo-American Fantasy Comics." Teoksessa *Framescapes. Graphic Narrative Intertexts*, toimittaneet Mikhail Peppas ja Sanabelle Ebrahim, 113–122. Inter-Disciplinary Press, 2016.

Helena Ristaniemi

Saamelaisnuoret ja historian läsnäolo

Helena Ristaniemen essee käsittelee historian merkityksiä saamelaistytöjen elämässä. Essee pohjautuu hänen tuoreeseen väitöskirjaansa (2023) "Täällä on merkitystä mihin sukuun synnyt, se vaikuttaa kaikkeen." Historiatietoisuuden muotoutuminen ja merkitykset Suomen saamelaisalueen tyttöjen elämässä.

Vuonna 2023 saamelaisnuoret ovat olleet poikkeuksellisen paljon julki-suudessa. He ovat puolustaneet Saamelaiskäräjälain päivittämistä sekä osoittaneet mieltään Norjassa Fosenin alueelle rakennettujen tuulivoimaloiden purkamiseksi pois alkuperäiskansan mailta. Huhtikuussa 2023 YK:n alkuperäiskansojen pysyvän foorumin (UNPFII) istunnossa New Yorkissa saamelaisnuoret esittivät puheenvuoron, jossa he vaativat vihreän siirtymän haittojen ja riskien huolellisempaa käsittelyä alkuperäiskansojen näkökulmasta. Puheenvuorossa korostuivat huoli kolonialismin jatkumisesta ja saamelaisten maiden hyväksikäytöstä, nyt kun tarve uusien energiamuotojen kehittämiseksi on akuutti. Puheenvuoro oli ajankohtainen kuvaus paitsi saamelaisnuorten moninaisista huolista myös osoitus kulttuurisesta elinvoimasta, joka nojaa historiaan, luontosuhteeseen ja kulttuurin kantokykyyn. Ulostulot kertoivat historian merkityksestä osana saamelaisnuorten nykyisyyttä ja tulevaisuutta.

Tässä tieteellisessä esseessä tarkastelen saamelaisnuorten historiatietoisuuden ja historian läsnäolon merkityksiä. Pohdin, kuinka historia ja sen läsnäolo näyttäytyvät osana haastattelemieni tyttöjen nykyisyyttä ja tulevaisuuden tavoitteita ja toiveita. Essee pohjautuu 2023 valmistuneeseen väitöstutkimukseeni.¹

Väitöstutkimuksessani tarkastelin kahdentoista Suomen saamelaisalueella eläneen tytön historiatietoisuutta – siis sitä, miten he hahmottavat menneyttä, tulevaa ja nykyisyyttä suhteessa omaan elämäänsä.² Olen toteuttanut tutkimuksen laadullisena pitkittäistutkimuksena. Seurasin tyttöjen elämää puolentoista vuoden ajan peruskoulun ja toiselle asteelle siirtymi-

sen nivelvaiheessa.³ Nuoruutta ajatellen tämä elämänvaihe on kiinnostava ja merkityksellinen, sillä se sisältää useita tulevaisuuteen kantavia valintoja aina opiskelupaikasta asuinpaikkaan ja laajempiin tulevaisuuden suuntiin.

Lähihistorian ensimmäisessä numerossa historiantutkija Tanja Vahtikari teki tärkeän keskustelunavauksen menneisyyden ja nykyisyyden välisestä suhteesta teoreettisena ja kokemuksellisenä tekijänä.⁴ Saamentutkimuksen kontekstissa saamentutkija Veli-Pekka Lehtola⁵ on vastikään julkaissut palkitun teoksen *Entiset elävät meissä: Saamelaisten tarinat ja Suomi*, jossa Lehtola tarkastelee saamelaisen historiatietoisuuden merkityksiä sekä yhteisö- että yksilötason kokemuksena. Lehtola kutsuu tarkastelemiansa muistamisen tapoja ”meijän historioiksi” kiinnittäen huomiota erityisesti suulliseen perinteeseen, jossa tietoa siirretään sukupolvelta toiselle. ”Meijän historioissa” korostuvat saamelaisten omat tietämisen ja tiedonsiirron tavat sekä historioiden monipuolisuus ja moninaisuus.

Omassa työssäni olen tuonut esiin, kuinka saamelaisalueen nuorille historia ei ole vain kaukaisia menneisyyden tapahtumia, koulussa opittua maailman, Euroopan ja Suomen historiaa tai kansallisidentiteetin rakennuspalikka.⁶ Sen sijaan tärkeäksi koettu historia on erityisin tavoin paikantunutta, tarinoiden ja tapojen kautta jäsentyvää perheiden ja sukujen historiaa. Nuorten historiatietoisuus on sekä suulliseen perinteeseen nojaavaa että paikkoihin kiinnittynyttä, toiminnallista ja ruumiillista. Se nivoutuu yhteen luontosuhteen, kulttuuristen tapojen, saamen kielten ja laajempien historiankulkujen kanssa.

Tässä esseessä tarkastelen saamelaistytöjen historiatietoisuutta kahdesta näkökulmasta. Ensiksi kysyn, millä tavoin perheiden ja sukujen historia on läsnä nuorten elämässä ja nivoutuu laajempiin poliittisiin ilmiöihin Saamenmaalla. Tällöin historiatietoisuus rakentuu pääosin narratiivien kautta. Toiseksi tarkastelen, kuinka paikalliset tarinat kietoutuvat monilajiseen luontokulttuuriin ja rakentavat ymmärrystä saamelaisesta kulttuuriympäristöstä ja sen tulevaisuudesta. Tällöin historiatietoisuus on toiminnallista, ruumiillistunutta historiatietoisuutta, joka rakentuu yhdessä paikkojen kanssa.⁷ Lopuksi pohdin, kuinka nämä kaksi historiatietoisuuden aluetta ovat läsnä nuorten tulevaisuudensuunnitelmissa, toiveissa ja huolissa. Hyödynnän esseessä väitöskirjassani esiintyviä aineisto-otteita, jotka ovat lähtöisin nuorten kanssa tekemistäni haastatteluista.⁸

Tutkimukseeni osallistuneet tytöt olivat hyvin keskustelevaisia ja sanavalmiita nykynuoria harrastuksineen ja kiinnostuksen kohteineen. Heistä



Suomen Saamelaisnuorten mielenosoitus saamelaiskäräjälain uudistuksen puolesta 17.11.2022. Kuva: Hannu Häkkinen. Museovirasto. Historian kuvakokoelma.

jokainen hakeutui lukio-opintoihin peruskoulun jälkeen, ja puolet heistä muutti pois kotoa tässä vaiheessa. Tutkimuskutsu on voinut resonoida erityisesti niihin nuoriin, joille kulttuuriset teemat olivat tärkeitä. Lisäksi on hyvä huomata, että kyseessä eivät ole arkiset keskustelut nuorten kanssa, vaan puolistrukturoitujen haastattelujen avulla tuotettu aineisto, jossa historian merkitykset ja kulttuuriset narratiivit korostuvat.

Paikalliset historiat ovat tuttuja ja tärkeitä

Saamelaisessa kulttuurissa perheen nähdään koostuvan vanhempien ja lasten lisäksi lähisukulaisista, kuten isovanhemmista, tädeistä, sedistä ja serkuista.⁹ Tutkimukseeni osallistuneille tytöille perhe ja suku olivat keskeisimpiä historian lähteitä. Lähes jokaisen tytön perheessä oli puhuttu paikallisesta Saamenmaan ja kotiseudun historiasta, johon linkittyivät suvut, paikat ja laajemmat poliittiset ilmiöt. Tytöt oppivat vanhemmilta ja sukulaisilta kotiseudun historiasta, sukujen historiasta sekä paikkoihin ja tapoihin liittyviä

tietoja ja taitoja. Esimerkiksi oman suvun menneisyys oli monesta työstä kiinnostava aihe. Samoin Saamenmaan kouluhistoria ja sen aikaansaamat saamen kielen mahdolliset katkeamat ja jatkumot olivat tuttuja aiheita.

Sirkka Ahosen mukaan nuorten tiedot historiasta ylettyvät noin kolmen sukupolven päähän.¹⁰ Näin myös omassa tutkimuksessani, sillä erityisesti lähihistoria näyttäytyi tytöille tuttuna ja merkityksellisenä; puhe historiasta sijoittui pääosin toiseen maailmansotaan ja sen jälkeiseen aikaan. Nämä ovat ajallisesti isovanhempien eliniän aikaisia tapahtumia, joista oli mahdollista saada tietoa elossa olevilta sukulaisilta. Tytöt nostivat esiin saamen kielen asemaan liittyviä teemoja, koulupolitiikan historiaa ja sen heijastumista saamelaiden assimilaatioon: suomalaistamiseen ja norjalaistamiseen. Monen tytön sukujuuret sijoittuivat usean eri valtion alueelle Saamenmaalla, joten pohjoismaiden toisiinsa nähden erilaiset poliittiset käytänteet olivat tytöille tuttuja oman suvun menneisyyden kautta.

Saamelaisten ja koululaitosten historiasta ja nykytilanteesta on tehty jonkin verran tutkimusta niin Suomessa kuin kansainvälisestikin. Näissä tutkimuksissa korostuvat saamelaisten kokemat vaikeudet, kuten saamenkielisen opetuksen puute, joutuminen asuntolaan jo varhaisella iällä ja siitä johtuva perhe-, kieli- ja kulttuuriyhteyksien haurastuminen sekä kiusaamisen kokemukset. Nykytilanteen osalta tutkimusteemoissa keskitytään esimerkiksi opetussuunnitelmiin.¹¹ Nuorten kanssa tekemäni haastattelut osoittivat, että vaikea menneisyys on yhä läsnä ja vaikuttaa nykynuoriin.

T: Siis ne on silleen tosi mielenkiintosa, tavallaan kanssa ahistavia. Esimerkiksi silloin 1900-luvulla, en muista tarkalleen, mutta ku oli se suomalaistaminen tai se. Niin sitä sitte tai kun on kuullu kaikkea, niinku äitin vaikka sedältä tai sedän vaimolta tai joltaki sukulaiselta jotka on sen kokenu niin se on tosi ahistavaa niin kuunnella, se on tosi tavallaan sydäntä särkevää kuulla mitä kaikkia ne on kokenu, että ku ei ole voinu puhua omaa kieltä ja näin.¹²

Kuten aineistoesimerkistä on nähtävissä, vaikeat kokemukset eivät ole vain kaukaisia tarinoita, vaan ne ovat yhä läsnä tunnerikkaina, emotionaalisina ja ruumiillisina kokemuksina. Suomalaistaminen ja saamen kielen käytön estyminen olivat kivuliaita aiheita, vaikka niitä ei olisi koettu itse. Henkilökohtaisuudesta huolimatta kertomuksissa ei ollut kyse ainoastaan yksityisistä kokemuksista, vaan koko yhteisöön vaikuttaneista poliittisista päätöksistä, jotka vaikuttavat yhä sekä yksilö- että yhteisötasoilla.

Surun ja menetyksen teemoja merkittävämmäksi nousi kuitenkin historiatietoisuuden positiivinen puoli. Historiatietoisuus oli tytöille ylisukupolvis- ta yhteenkuuluvuuden rakentamista, jolla oli sekä diskursiivinen että toiminnallinen ulottuvuus. Historiatietoisuutta rakennettiin keskusteluissa, jotka tapahtuivat arkisten askareiden lomassa, äidin kanssa ruokaa valmistaessa, isovanhempien toimiessa lapsenvahtina tai sukulaisnaisten kanssa käsitöitä tehdessä. Käsitöitä ja esimerkiksi saamenpuvun eli *gáktin* käyttö olivat osa kuulumista omaan sukuun ja samalla osa saamelaisnaisiksi kasvamista.

No mun äiti ei nyt niin paljon tee käsitöitä, mutta mun kummatki tädit on aika taitavia tekkeen käsitöitä ja ne on ite opetellu käsitöitä, en tiää varmaan kaikenlaisissa kursseissa ja näin. Niin niiltä opin ja sitte mun isän äidiltä.¹³

Keskustelimme haastatteluissa paljon käsitöistä. Suuri osa tytöistä harrasti käsitöitä ja varsinkin saamenkäsitöitä eli *duodjia* yksin ja yhdessä sukulaisten sekä kaverien kanssa. Vanhemmilta sukulaisnaisilta tytöt oppivat erilaisia käsityötaitoja. Esimerkiksi saamenpukuun liittyvät tekniikat siirtyivät suvussa eteenpäin, kun tytöt tekivät käsitöitä yhdessä isoäitien, tädien ja äitien kanssa. Saamenpuvusta on nähtävissä esimerkiksi kantajansa kotiseutu, siviilisääty ja mihin sukuun henkilö kuuluu. Tätä koodistoa tytöt oppivat yhdessä sukulaisnaisten kanssa. Toisaalta, kuten aineisto-otteessa, käsityötekniikoita opeteltiin myös erilaisilla kursseilla ja koulussa, mikä kertoo kiinnostuksesta perinnekäsitöitä kohtaan. Ne tytöt, jotka eivät harrastaneet *duodjia* kertoivat kuitenkin tuntevansa sen tekniikoita ja tapoja. Olen tulkinut väitöskirjassani käsityötaitojen opettelun ja ylläpitämisen olevan performatiivista, traditoin ja materiaalein rakentuvaa (saamelais)naisiksi kasvamista, jossa sekä tekemisen prosessi että valmis tuote ovat merkkejä yhteisöön kuulumisesta. Näin taidot ja historialliset merkitykset siirtyvät osaksi nykypäivää ja kantavat kohti tulevaa.

Tutkimuksessani historiatietoisuus näyttäytyi sidoksena, joka kiinnitti saamelaistytöt osaksi omaa perhettä, sukua ja saamelaista kulttuuria. Historiatietoisuuden eri ulottuvuudet saattoivat vaikuttaa voimakkaastikin tyttöjen arkeen ja tulevaisuudensuunnitelmiin. Moni tyttö lähti peruskoulun jälkeen opiskelujen perässä pois kotipaikkakunnaltaan. Vaikka lähtö oli usein innolla odotettu tapahtuma, se herätti monenlaisia tunteita ja pohdintoja. Myös kotiseudulle jääneet suunnittelivat lukion jälkeisiä korkeakouluopintoja ja esimerkiksi vaihto-opiskelua ulkomailla. Samaan aikaan ylisukupolvisuus,

saamen kielen ja kulttuurin säilyminen ja siirtäminen olivat teemoja, joita tytöt pohtivat myös tulevaisuutta suunnitellessaan.

Tytöt tuntuivat kantavan jo nuorella iällä suurta huolta ja vastuuta saamen kielen ja kulttuurin jatkuvuudesta. He pohtivat mahdollisuuksia palata kotiseudulle ja moni näki ajatuksen oman perheen perustamisesta saamelaisalueen kuntiin tärkeäksi. Nämä tytöt kokivat, että omien lasten kasvataminen osaksi saamelaisyhteisöä oli helpompaa pohjoiselta kotiseudulta käsin ja näin myös tulevaisuus rakentuisi yhdessä tutun paikallisyhteisön kanssa. Toisaalta osa tytöistä ei kokenut paluuta kotikuntaan mielekkäänä vaihtoehtona, mutta tämä ei tarkoittanut kulttuurin hylkäämistä tai siitä irtautumista; he kokivat, että yhteys pohjoiseen, omaan kieleen ja kulttuuriin oli mahdollista säilyttää myös saamelaisalueen ulkopuolelta.

Luontokulttuuri ja yhteisön historiatietoisuus

Alkuperäiskansatutkimuksessa on jo pitkään korostettu luonnon merkitystä kiinteänä osana yhteisöjen elämää.¹⁴ Luontokulttuurit ovat saaneet 2000-luvulla yhä enemmän tutkimushuomiota.¹⁵ Saamenmaan ja saamelaisten kontekstissa luontoon ja ympäristöön liittyvät teemat eivät ole uusia, ja erityisesti saamelaisnuoret ovat nousseet protestoimaan valtioiden ja yritysten toimia Saamenmaalla jo pitkään.

1960-luvun lopulta saakka saamelaisnuoret ovat enenevässä määrin vaatineet oikeuksiaan osana globaalia alkuperäiskansaliikehdintää. Useat konfliktit saamelaisten ja valtioiden tai ylikansallisten yritysten välillä ovat liittyneet juuri maankäyttöön liittyviin kysymyksiin. Näistä ehkäpä tunnetuin on Alta-joen patoamis päätös ja vesivoimalan rakentaminen, joka johti laajamittaisiin protesteihin Saamenmaalla ja lopulta ILO169 -sopimuksen ratifiointiin Norjassa.¹⁶ Konfliktitilanteissa päättäviltä tahoilta tuntuvat usein jääneen pimentoon saamelaisten luontosuhde, ja luonnon kulttuuriset merkitykset.

Tutkimukseni tytöille Saamenmaan luonto oli tiivis osa arkea. Luonnossa oli vietetty aikaa lapsuudesta saakka, esimerkiksi keräämässä parkkia äidin kanssa, tulistelemassa tai laskemassa mäkeä. Nuoruudessaan tytöt puolestaan kävivät esimerkiksi metsästävässä isien kanssa, moottorikelkkailemassa tai marjassa kavereiden kanssa. Samalla luonto oli osa saamelaista kulttuuriperintöä, tietoa ja traditioita.¹⁷ Tutkimukseen osallistuneilla saamelaisytyöillä oli tavalla tai toisella yhteys poronhoitoon, mikä teki luonnos-

ta myös arkisen työn, kulttuurin ja elämäntavan yhdistävän tilan. Poronhoito oli tytöille ylisukupolvista, sukua ja yhteisöjä yhdistävää toimintaa, jossa perinteet olivat voimakkaasti läsnä. Eräs tytöistä kuvasi suhdetta kotiseutuun seuraavaan tapaan:

On tärkeää tietää, että missä on se oma paikka. Tai vaikka ei omista välttämättä jotain maata siinä, niin pittää tunnistaa, että tästä on mejjän suku ja kaikki niinkö kulkenu aina ja tätä matkaa. Tässä pittää tunnistaa nää tunturit ja joet. Mut kyl mää ihan hyvin tunnistan ne paikat, joissa me ruukataan käyä. Tai no se varmaan se liikkuminen johtuu siitä, että ku on ennen ollu poroja, sitte ku on pitäny liikkua niitten porojen mukana, nii sitte on liikkunu kesäpaikasta talvipaikkaan.¹⁸

Sitaatin tyttö liikkui luonnossa ja kävi toisinaan kelkkailemassa tai metsällä isänsä kanssa. Näillä retkillä isä opetti tytölle luonnossa pärjäämisen taitoja sekä kertoi oman suvun alueista ja tärkeistä paikoista, joilla hänen sukunsa oli aiemmin liikkunut. Tunturit, joet ja muut luonnon paikat olivat perinteistä tietoa, jota siirrettiin sukupolvelta toiselle. Ne merkityksellistyivät esivanhempien ja saamelaissukujen alueiksi, joihin liittyi ikimuistoinen nautintaoikeus, sukujen vanhat asutukset ja vuotuiset kulkureitit.

Luonnonpaikat olivat tärkeitä kiinnittymisen kohtia, jossa menneisyys oli hyvinkin konkreettisesti, affektiivisesti ja emotionaalisesti läsnä. Suullisen perinteen avulla pidettiin yllä paikkoihin liittyvää tietoa sekä koettiin kuulumista paikkaan, yhteisöön ja tarinoihin. Materiaaliset elementit, kuten paikat ja eläimet tuottivat näin tiloja, joissa kuuluminen ylisukupolviin kertomuksiin rakentui. Tutut paikat ja niiden kertomukset rakensivat nuorille jatkumoa, joissa he liikkuivat esivanhempiensa jalanjäljillä, kokivat kuulumista ja turvaa.

Tyttöjen puheissa jatkuvuuteen kytkeytyi huoli kulttuurin säilymisestä ja sopeutumisesta tulevaisuuden muutoksiin, erityisesti pohjoisten alueiden väestömuutoksiin ja ilmastonmuutokseen. Ilmastonmuutoksen on todettu etenevän arktisilla alueilla jopa neljä kertaa nopeammin kuin maapallolla keskimäärin.¹⁹ Ilmastonmuutos aiheutti tytöissä voimakkaita tunteita ja he kertoivat, että sen vaikutukset olivat jo selvästi nähtävissä heidän kotiseudullaan:

Mutta kyllähän itekki näkee, niinku tuo lumi. Nii ei sitä varmaan etelämpänä huomaa, mutta kyllä se täällä näkyy heti ja sitte tulee ihan hirvee tulva ja se vaikut-

taa porotalouteen ja kaikkeen tämmöseen. Kuulee kavereilta, että ku on ollu taas tämmönen ja tämmönen talvi. Kyl sen ite huomaa ja sit niin.²⁰

Moni nuori olikin huolissaan ilmastonmuutoksen vaikutuksista erityisesti poronhoitoon ja porojen elinolosuhteisiin. Tytöille poronhoidossa ei ollut kyse vain perheen tai tuttavien toimeentulosta, vaan se oli kulttuurisesti arvokas osa saamelaistytöjen elämää. Poroaidalla oli esimerkiksi opittu merkitemään omat vasat ja iän karttuessa oli saatettu ottaa paljonkin vastuuta poronhoitotöistä. Nyt ilmastonmuutoksen aiheuttamat poikkeuksellisen suuret lumimäärät ja niitä seuranneet kevättulvat uhkasivat kaikkea tätä. Ilmastonmuutoksen lisäksi tytöt olivat huolissaan myös pohjoisen luonnon ja saamelaisen kulttuurin kantokykyä haastavista maankäyttösuunnitelmista, kuten Jäämeren ratahankkeesta, joka heidän mukaansa uhkasi Saamenmaan poronhoitokulttuureja.

Luonnossa moni menneisyyden tapahtuma konkretisoitui tiettyihin paikkoihin. Luonto ei ollut pelkkä abstraktio, vaan moniulotteinen, yhtä aikaa konkreettinen, tiedollinen ja emotionaalinen paikka. Saamelaistytöille huoli tulevaisuudesta oli yhteydessä huoleen menneisyyden vaalimisesta ja olemassaolosta. Lapsuudesta saakka kehittynyt voimakas luontosuhde ja luonnon näkeminen ylisukupolvisena kulttuuriympäristönä vaikuttivat nuorten tulevaisuuden suunnitelmiin sekä huoliin. Kun tytöt tarkastelivat Saamenmaan tulevaisuuskuvia, ne asetettiin osaksi menneisyyden ja tulevaisuuden välistä vuoropuhelua. Menneisyys ja paikalliset historian tapahtumat kantoiivat nykyisyydessä ja ne koettiin tärkeiksi osiksi tuttuja luonnonpaikkoja, niiden nykyisyyttä ja tulevaa. Luonnon kantokyky asetui osaksi saamelaisen kulttuurin kantokykyä ja siksi huoli luonnosta oli myös huolta oman kulttuurin tulevaisuudesta.

Menneisyyden läsnäolo osana tulevaisuuden näkymiä

Saamelaistytöt puhuivat paljon kulttuurinsa jatkuvuudesta. Oman suvun ja saamenkansan historia oli vahvasti läsnä ja vaikutti siihen, mitä tulevaisuudesta ajateltiin. Nuoret puhuivat suomalaistamisen ja assimilaation vaikutuksista. Kuitenkin vahvempana voimana oli ylpeys ja ilo omasta saamelaisuudesta, suvuista ja paikoista, jotka ovat säilyneet menneisyyden koettelemuksista ja haasteista huolimatta. Historia oli perinteitä, yhteenkuuluvuutta,

arvoja, tietoa ja taitoja – Lehtolaa lainaten ”meijän historioita”. Siten ”meijän historiat” olivat nuorille ennen kaikkea voimavara, josta ponnistaa ja johon nojata tiedollisella ja toiminnallisella tasolla.

”Meijän historiat” rakensivat reittejä tulevaisuuteen, jossa omat tulevaisuudensuunnitelmat näyttäytyvät jatkumona perheiden ja sukujen elämille. Oma tulevaisuus haluttiin rakentaa sukupolvien pitämään, säilyttämään ja takaisin ottamaan kulttuuriseen piiriin, jonka jatkumoon oma paikka sijoitetaan. Tämä ei kuitenkaan välttämättä tarkoittanut elämää pohjoisessa, vaan saamelainen kulttuuri pysyi tärkeänä myös muualle lähdettyessä. Historiatietoisuutta ajatellen tyttöjen puheissa korostuivat kielen ja kulttuurin yhteys, ajallisuudet, jatkuvuudet, katkeamat ja muutokset osana arjen hahmottumisesta nykypäivässä. Historiatietoisuus rakentaa myös kulttuurien ja paikkojen tulevaisuutta ja esimerkiksi ilmastonmuutoksen ja Saamenmaan maankäytön kysymykset asettuivat nuorten puheissa osaksi historiallisia jatkumoa. Historia ei ole vain jotain taaksejäänyttä, kaukaista tai vierasta. Sen sijaan historia on kerrostunutta, läsnä olevaa, vaikuttavaa ja ajassa muovautuvaa.

Historiantutkimus mahdollistaa näkökulman myös nykynuorten elämään. Työssäni olen osoittanut, että nuorten historiatietoisuuden tutkiminen on tärkeää heidän elämänsä ja tulevaisuuden suunnitelmiansa ymmärtämiseksi. Siksi historiantutkimus on tärkeä myös nykypäivän tapahtumia nuorten perspektiivistä tarkastellessa. Samalla historiantutkimus mahdollistaa dialogin mahdollisten tulevaisuuksien kanssa. Antroposeenin ajassa on tärkeää huomioida, kuinka Donna Harawayta lainaten ”voimme pysyä ongelman kanssa”²¹ – eli löytää ratkaisuja ja mahdollisia muutoskeinoja kohti kestävämpää tulevaisuutta.

FT Helena Ristaniemi työskentelee tutkijatohtorina Jyväskylän yliopistossa. Hänen erityisiä kiinnostuksen kohteitaan ovat planetaarinen nuorisotutkimus, arktisten alueiden tutkimus ja uusmaterialistiset teoriat.

Viitteet

- 1 Ristaniemi 2023.
- 2 ks. esimerkiksi Rösen 2004; Clark & Peck 2019; Veijola 2016;
- 3 Tutkimus on toteutettu osana Oulun yliopiston *Northern Rural Youth in Flux* (2018–2022) -hanketta.
- 4 Vahtikari 2022.
- 5 Lehtola 2022.
- 6 Historiatietoisuuden tutkimuksessa on 1990-luvulta ollut vahva kansallisuuden ja kansallisidentiteetin tutkimuksen haara, jossa on syntynyt useita laajoja tutkimuksia, esimerkiksi Ahonen 1998; Conrad ja muut 2013.
- 7 Ks. tarkemmin Ristaniemi 2023, 283–288.
- 8 Osa tutkimukseen osallistuneista tytöistä kertoivat, etteivät ole saamelaisia. Tässä esseessä en käytä heidän kanssaan tuotettuja aineistoja.
- 9 Äärelä 2016, 73–74.
- 10 Ahonen 1998, 61.
- 11 Ks. esimerkiksi Keskitalo, Lehtola & Paksuniemi 2014; Kortekangas, Keskitalo, Nyssönen, Kotljarchuk, Paksuniemi & Sjögren 2019.
- 12 Ristaniemi 2023, 86.
- 13 Ristaniemi 2023, 101
- 14 Ks. esimerkiksi Eriksen, Valkonen & Valkonen 2019.
- 15 Hyvärinen, Irni, Kyrölä & Vehviläinen 2017.
- 16 Minde 2005.
- 17 Saamelaisesta kulttuuriympäristöstä tarkemmin ks. Magga 2007.
- 18 Ristaniemi 2023, 184.
- 19 Rantanen ym. 2022.
- 20 Ristaniemi 2023, 266.
- 21 Haraway 2016.

Kirjallisuus

- Ahonen, Sirkka. *Historiaton Sukupolvi? Historian Vastaanotto Ja Historiallisen Identiteetin Rakentuminen 1990-luvun Nuorison Keskuudessa*. Helsinki: Suomen historiallinen seura, 1998.
- Clark, Anna ja Carla Peck. "Introduction. Historical Consciousness Theory and Practice." Teoksessa *Contemplating Historical Consciousness: Notes from the Field*, toimittaneet Anna Clark ja Carla Peck, 1–18. Berghahn Books. 2019.
- Conrad Margaret, Kadriye Ercikan, Gerald Friesen, D.A Muise, David Northrup, ja Peter Seixas. *Canadians and Their Pasts*. Toronto: University of Toronto Press, 2019. <https://doi.org/10.3138/9781442667648>.
- Haraway, Donna Jeanne. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.
- Eriksen, Thomas Hylland, Jarno Valkonen ja Sanna Valkonen. *Knowing from the Indigenous North: Sámi Approaches to History, Politics and Belonging*. London: Routledge, 2019.
- Keskitalo, Pigga, Veli-Pekka Lehtola, ja Merja Paksuniemi. *Saamelaisten Kansanopetuksen Ja Koulunkäynnin Historia Suomessa*. Turku: Siirtolaisuusinstituutti, 2014.
- Kortekangas, Otso, Pigga Keskitalo, Jukka Nyyssönen, A. S. Kotljarchuk, Merja Paksuniemi, ja David Sjögren. *Sámi Educational History in a Comparative International Perspective*. Cham: Palgrave Macmillan, 2019.
- Lehtola, Veli-Pekka. *Entiset Elävät Meissä: Saamelaisten Historiat Ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus, 2022.
- Magga Päivi. Rakennuksia, kotasijoja, muistoja. Saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa. Teoksessa *Eletty, koettu maisema. Näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan*, toimittaneet Tiina Elo & Päivi Magga, 11–24. Lapin ympäristökeskus, 2007.
- Minde Henry. The Alta case: from the local to the global and back again. Teoksessa *Discourses and Silences: Indigenous Rights, Risks and Resistance*, toimittaneet Garth Cant, Anake Goodall & Justine Inns, 13–34. Department of Geography, University of Canterbury, Christchurch, 2005.
- Rantanen, Mika, Alexey Yu. Karpechko, Antti Lipponen, Kalle Nordling, Otto Hyvärinen, Kimmo Ruosteenoja, Timo Vihma, ja Ari Laaksonen (2022). "The Arctic has warmed nearly four times faster than the globe since 1979." *Communications earth & environment* 3, no. 1: 1–10. <https://doi.org/10.1038/s43247-022-00498-3>
- Ristaniemi, Helena. "Täällä on Merkitystä Mihin Sukuun Synnyt, Se Vaikuttaa Kaikkeen." *Historiatietoisuuden Muotoutuminen Ja Merkitykset Suomen Saamelaisalueen Tyttöjen Elämässä*. Oulu: University of Oulu, 2023.
- Rüsen Jörn. Historical Consciousness: Narrative Structure, Moral Function, and Ontogenetic Development. Teoksessa *Theorizing Historical Consciousness*, toimittanut Peter Seixas, 63–85. University of Toronto Press. 2004
- Vahtikari Tanja. Menneisyyden ja nykyisyyden käsitteellinen ja kokemuksellinen yhteys: Kulttuuriperintö lähihistorian tutkimuskohteena ja työkaluna. *Lähihistoria* 1, no. 1 (2022): 43–66. Noudettu osoitteesta <https://lahihistoria.journal.fi/article/view/125576>

Veijola Anna. Historiatietoisuus, historiallinen ajattelu ja historian tekstitaidot: Uuden opetussuunnitelman moninaiset lähtökohdat. *Kasvatus & Aika* 10, no. 2 (2016): 6–18. Noudettu osoitteesta http://www.kasvatus-ja-aika.fi/dokumentit/a1_veijola_1606162048.pdf

Äärelä Rauni. *"Dat Ii Leat Dušše Dat Giella": "Se Ei Ole Vain Se Kieli": Tapaustutkimus Saamenkielisestä Kielipesästä Saamelaisessa Varhaiskasvatuksessa*. Rovaniemi: University of Lapland, 2016.

Veli-Pekka Lehtola saamelaisten lähihistorian tutkijana: modernisaatio ja kolonialismi, moninaisuus ja toimijuus

Saamenkulttuurin emeritusprofessori Veli-Pekka Lehtolan tuotanto on sekä kattava että johdonmukainen painottaessaan saamelaisten historiallista toimijuutta ja historioiden moninaisuutta. Tässä kirjallisuuskatsauksessa tarkastelen hänen tapaansa käyttää teorioita. Yhdistelemällä teorioita ja empiriaa kontrolloidusti Lehtola onnistuu välttämään niille muuten tyypilliset dikotomiat ja ei-historialliset ansat.

Johdanto

Saamelaisten historiaa on tutkittu lukuisin eri tavoin. Kaikkiin niistä sisältyy oma taustaoletuksensa saamelaisuudesta. 1970-luvulla suomalaisen historian tutkimuksen perinteinen kanta oli, että valtio ulottui pohjoiseen eri keinoin työntäen samalla heikompia saamelaisia kohti pohjoista. 1980-luvulta alkaen saamelaiset tutkijat alkoivat kyseenalaistaa tätä narratiivia ja ryhtyivät korostamaan saamelaisten omia näkökulmia. Saamelaisten oman historian lisäksi tutkimus löysi saamelaisten kohtelun kolonialistiset piirteet.¹

Samaan aikaan tehtiin monia saamelaisliikkeen historiaa käsitteleviä tutkimuksia, joissa etno-poliittisesti aktiivinen saamelainen arvosteli valtiota ja vaati viranomaisia muuttamaan politiikkaansa.² Toisaalta saamelaiset nähtiin myös valtion rakenteisiin ja palveluihin tukeutuvina kansalaisina, jotka käyttivät olemassa olevia rakenteita ja instituutioita resursseinaan.³ Tultiin lähelle relationaalista tutkimustapaa, jossa kulttuuriset ja taloudelliset verkostot näyttäytyvät resursseina vaihtelevissa valta-asetelmissä.⁴

Omana tutkimusalanaan voidaan mainita kulttuurisen ja kielellisen assimilaatiopolitiikan tutkimus.⁵ Tämä tutkimus on haarautunut kahteen suuntaan. Yhtäältä on tutkittu esimerkiksi saamelaisten kokemushistoriaa koululaitoksen piirissä⁶ ja toisaalta etsitty keinoja *dekolonisoida* edelleen olemassa olevia kolonialistisia piirteitä saamelaisten käyttämissä valtionpalveluissa.⁷

Näitä hankkeita tukee kolonialistiseen ja asuttajakolonialistiseen teoriaan tukeutuva tutkimussuunta.⁸ Ne tasapainoilevat saamelaisen toimijuuden ja uhrikuvastojen välillä, joille molemmille on paljon historiallista todistusaineistoa.

Oulun yliopiston Giellagas-laitoksen saamenkulttuurin emeritusprofessori Veli-Pekka Lehtola on laajassa tuotannossaan yhdistänyt aineksia näistä kaikista lähestymistavoista ja saamenhistorian piirteistä. Hän on julkaissut joukon palkittuja, ”monumentaalsiakin” monografioita⁹, toimittanut lukuisia antologioita ja esiintynyt mittavasti julkisuudessa johtavana asiantuntijana Suomen saamelaisten menneisyydestä ja nykyisyydestä. Tämän lisäksi hän on Lapin kirjallisuuden ja yhteiskuntatieteiden tutkija. Tässä esityksessä keskityn Lehtolaan historiantutkijana.

Lehtolan tuotanto kattaa myös vanhempia aikakausia aina esihistoriaan asti, mutta syvällisimmin hän on tutkinut 1800- ja 1900-lukujen vaihteen ja alkupuoliskon saamelaishistoriaa (Lehtola 2012). Monet hänen tutkimuksistaan ulottuvat meidän päiviimme asti. Tässä kirjoituksessa olen valinnut lähempään tarkasteluun lähihistoriaan ulottuvia tutkimuksia, jotka moniteemaisuutensa ja tieteellisten näkökulmiensa puolesta antavat riittävän kattavan kuvan Lehtolasta historiantutkijana. Tarkastelen myös Lehtolan tutkimuksissaan soveltamia teorioita. Kysyn, millä tavoin nämä teoriat – ja Lehtola itse – suhtautuvat saamelaisiin historiallisina toimijoina. Lisäksi olen kiinnostunut siitä, miten Lehtolan tutkimukset sijoittuvat uudempaan asuttajakolonialistisen tutkimuksen kenttään.

Lehtola on tehnyt tutkimusta monista teoreettis-metodologisista lähtökohdista. Selkein näistä on postkolonialistisen ja alkuperäiskansatutkimuksen peruslähtökohta, joka kyseenalaistaa suuria valtanarratiiveja ja kääntää katseen saamelaiseen kokemukseen.¹⁰ Omia filosofis-eettisiä lähtökohtiaan hän on viimeksi avannut tuoreessa teoksessaan *Kuin kirjan sankariksi luotu. Ukkini tosi & tarina* (2022). Siinä hän pohtii *totuuden* käsitettä. Vaikka käsite on teoksessa paketoitu lukuisin historiateoreettisin varauksin ja sukuhistoriallisin ironioin, omien ”totuuksien” tarkoitushakuisen, valikoivan, harha-perustaisen ja keskustelemattoman käytön Lehtola tuomitsee (Lehtola 2022b, 236).¹¹ Tämä on ilmeinen kommentti kiistaan pääsystä saamelaiskäräjien vaaliluetteloon, missä historiatulkinnat on valjastettu tukemaan eri osapuolia. Niin sanottuihin uuslappalaisiin liittyvää historiantutkimusta, sen ohjelmallisuutta ja kategoriavirheitä on laajasti arvosteltu.¹² Kaikki tämä kertoo Lehtolalle luonteenomaisesta tutkimusotteesta, joka on empiriave-

toinen ja eetokseltaan kaikkia tutkimuskohteitaan ymmärtämään pyrkivä. Vastauksia, tulkintoja ja "totuuksia" on monia, ei vain yhtä objektiivista tai yli-politisoitunutta ja moralisoivaa tulkintaa.¹³

Modernisaatio

Alkuperäiskansoja käsittelevää tutkimusta vaivasi pitkään juuttuminen moderni-traditionaalinen dikotomiaan. Oliko modernisaatio sittenkin, kuten monet lappologit väittivät¹⁴, saamelaisille vieras tai peräti haitallinen, jopa degeneroiva kehityskulku?¹⁵ Lehtola osallistui modernisaatiokeskusteluun 2000-luvun alkupuolen tuotannossaan relationaalisesta lähtökohdasta. Sen mukaisesti saamelaiset toimivat ja elivät yhtä lailla perinteisessä kuin modernissa sfäärissä, jolloin modernisaation synnyttämät uudet vaikutuskanavat ja rakenteet sekä integroivat että voimaannuttavat tarjoten välineitä myös saamelaisten omalle aktivismille. Näin saamelaiset eivät ole ainoastaan sopeutujia vaan omaa elämäänsä strategisesti hallitsevia ja kulttuurisia resurssejaan tarvittaessa muuttavia toimijoita. Näin aktiivista ja adaptoituvaa saamelaista, joka oli löytänyt tapoja kanssakäymiseen ympäröivän yhteiskunnan kanssa, saattoi tutkia ottaen huomioon kulloisetkin, vaihtelevat toimintatilat ja valta-rakenteet, joita saatettiin myös vastustaa.

Lehtolan tutkimuksista selviää myös se, että assimiloivan paineen kasvanen kansallisvaltioiden aikakaudella ei vienyt kaikkia toimintamahdollisuuksia pois: Saamelaiset ottivat aktiivisesti paikkansa modernin yhteiskunnan rakenteissa. Usein, mutta ei suinkaan aina tämä tarkoitti saamelaisuuden hylkäämistä tai vetäytymistä perinteisempiin elämänvalintoihin. Lehtolan lähestymistapa huomioi modernin yhteiskunnan kulttuurillisesti yhdenmukaistavat ja assimiloivat piirteet, mutta auttaa samalla ymmärtämään, kuinka monin eri tavoin saamelaiset ovat väkivaltaisiin prosesseihin reagoineet: sopeutumalla, traumatisoitumalla tai vastustamalla.¹⁶

Jo vuoden 2003 Inarin paikallishistoriassa Lehtola osoittaa historiallisten tilanteiden ja suhteiden monimutkaisuuden. Hankaukset ja niiden taustat käydään läpi. Samoin saamelaisasiaa sympatisoivat toimijat, "saamenystävät", virkamiehet vaihtelevine prioriteetteineen sekä saamelaistoimijoiden eri intressit ja yhteistoiminta esimerkiksi kunnanhallinnossa nostetaan esille monista näkökulmista tarkasteltuna. Teoksessa näkyy saamelaistoimijuiden koko kuva: saamelaisten tilanvaltaus suomalaisen yhteiskunnan raken-



Kuva 1. Torikauppias ja porotaljoja Helsingin Kauppatorilla 1970-luvulla. Kuva: Teuvo Kanerva. Museovirasto. Historian kuvakokoelma

teissa sekä omaehtoisen ja saamelaisasioita edistämään pyrkivän toiminnan alku. Valtayhteiskunnan rakenteiden tunkeutuminen paikallistasolle ei ole ollut ongelmaton prosessi saamelaisyhteisölle, mutta historian eri vaiheissa ihmiset ovat myös tarttuneet olemassa oleviin mahdollisuuksiin – usein pakon edessä.¹⁷

Lehtolan koko tuotannon läpi kulkevana punaisena lankana on saamelaisten toimijuuden ymmärtäminen kaikessa moninaisuudessaan, Suomen valtion asettamissa raameissa ja muut paikalliset toimijat huomioon ottaen. Tavoitteena on toimintaympäristön monimutkaisuuden sekä suhteiden ja valintamahdollisuuksien moninaisuuden ymmärtäminen. Motivaationa ja

vastakuvastona tälle on toiminut vanha lappologinen tutkimusperinne ja sen esioletukset saamelaisista passiivisina ja heikkoina uhreina, jotka olivat kykenemättömiä vastustamaan valtion muodostumista – arkaaisena kansana ilman historiaa.¹⁸

Toimivien ja aloitteellisten saamelaisten historia oli kirjoitettava näkyviin. Lehtolan ratkaisuna on mennä historiallinen toimija ja *empiria* edellä: jos historialliset toimijat eivät näytä uhriutumisen merkkejä, ei tutkijankaan pidä uhrin roolia toimijoihin istuttaa. Ymmärtämisen vaatimus koskee kaikkia osapuolia, myös suomalaisia toimijoita. Historiallisten toimijoiden motiivit, intentiot ja valinnat on syytä ottaa vakavasti, ja niitä on pyrittävä ymmärtämään konteksti- ja toimijalähtöisesti – vaikka ne olisivatkin jälkikäteen tarkasteltuna nykyajan politisoituneiden saamelaiskuvien ja ohjelmien vastaisia.

Kolonialismi

Myöhemmässä tuotannossaan Lehtola on ottanut systemaattisemmin tarkasteluun saamelaisten historian ja kolonialismin. Tässä jatkumossa näkyy suomalaisen historiallisen kolonialismin kattavuuden kasvu: siinä missä 1980-luvulla alkanut oikeushistoriallinen tutkimus¹⁹ keskittyi maa- ja metsätalouden menetykseen, nykyään kolonialistisia rakenteita ja käytäntöjä on löydetty monilta muiltakin yhteiskunnan ja kulttuurin alueilta. Samalla Lehtolan tutkimuksissa on nähtävissä historiapolitiittista terävöitymistä, kun saamenhistorian tulkinnoista on kiistelty ja tutkimuskenttä on politisoitunut.²⁰

Lehtolan lähtökohtana on, että saamelainen ja suomalainen yhteiskunta, kulttuuri, kieli, elämäntapa ja arvot poikkeavat toisistaan. Kulttuurien kohtaamisissa saamelaisia on kohdeltu erilaisina. Lehtolan viimeaikaisessa tuotannossa saamelaisten yhteisö kuvautuu rakenteellisen kolonialismin ja sen eri ilmenemismuotojen kokemisen kenttänä. Kolonialismia ilmentävät skandinaavisessa ja suomalaisessa yhteiskunnassa elätelty usko omaan luonnolliseen ylemmyyteen sekä poliittisten päätösten, käsitteiden, ihanteiden ja periaatteiden lähtökohtaiseen hyvyyteen. Lisäksi asenneilmastoon liittyy yhä jatkuva pyrkimys etsiä eroja enemmistön ja vähemmistön välillä.

Käytännön esimerkkejä kolonialismista ovat ilman vaihtoehtoja ja sivistystyön nimissä toteutettu käännytys kristinuskoon, luonnonvarojen taloudellinen hyötykäyttö, kilpailevien maankäyttömuotojen tuominen pohjoiseen kansallisen edun nimissä sekä kulttuuris-rodullisten hierarkioiden rakentelu

tieteessä ja kirjallisuudessa. Saamelaisten kolonialistisessa historiassa yhteisö on pakotettu sopeutumaan muutoksiin sekä vallan keskuksista tuotuihin rakenteisiin ja ihanteisiin. Tämä on tarkoittanut saamelaisten paikallisten rakenteiden vähittäistä purkamista ja samalla kyvyttömyyttä huomioida ja suojella saamelaisten kulttuuria, perinteitä ja elämäntapantöitä.²¹

Yksi esimerkki pakotetusta muutoksesta on saamelaisten hankkiutumisen uudisasukkaiksi Inarissa 1800-luvun puolivälistä lähtien. Aiemmin tätä prosessia tulkittiin esimerkkinä saamelaisten strategisesta ajattelusta ja kohonneesta kyvystä puolustaa maa- ja vesioikeuksiaan.²² Nykyisin prosessia kuvataan pakotettuna ja vastentahtoisena, lainsäädännöllä, eduilla ja viranomaistoiminnalla ohjattuna toimintana, johon liittyi saamelaisten perinteisten elinkeinojen vaikeuttaminen valtion intressien nimissä.²³ Esimerkki valaisee myös sitä, kuinka Lehtolan kolonialismi-tulkinnat ovat muuttuneet aiempaa kattavammiksi. Metodologisesti huomionarvoista on, että hänen muuttuneita tulkintojaan ohjaa paitsi uusi empiirinen tutkimus myös uudempi kolonialismi-teoria, minkä seurauksena myös käsitykset suomalaisesta kolonialismista ovat terävöityneet.

Lehtola määrittelee oman kolonialismi-käsityksensä teoksensa *Saamelaiset suomalaiset. Kohtaamisia 1896–1953* (2012) johdannossa. Hän painottaa sitä, että saamelaisten toimijuutta olisi ajateltava uudelleen suhteessa vanhempaan lappologiseen tutkimusperinteeseen, jossa kolonialismi oli useimmiten julkilausumaton, mutta silti pakottava viitekehys, joka hävitti saamelaiset heikompana kansana. Myöhemmin suomalaisten ja myös saamelaisten historioitsijoiden edistysmielissä esityksissä saamelaiset asetettiin yksinomaan avuttoman uhrin asemaan. Lehtola puolestaan korostaa, että tutkittaessa tarkemmin paikallisia oloja paljastuu usein, että ihmisten tilanteet ovat monimutkaisia. Historiasta ei aina löydykään yksinkertaisia ja yksiuotteisia alistajan ja alistetun positioita, ainakaan siinä määrin kuin käsitteet ja teoriat usein antavat ymmärtää.

Käsitteet antavat lähtökohtia sosiaalisten suhteiden tarkasteluun, mutta taustojen, olojen ja yksittäisten tapausten monimuotoisuuden tutkiminen vaatii hienosyisempää lähestymistapaa. Tällöin myös kolonialismin peitetymmät muodot tulevat näkyviin. Saamelaisten oman äänen esiin tuominen on Lehtolalle mitä tärkein tavoite, mutta vastavuoroisesti hän ei näe myöskään suomalaista asiantuntijakuntaa pelkästään yhtenäisenä kolonialistisena koneistona vaan pikemminkin ristiriitaisten näkemysten ja kiivaiden

keskustelujen kenttänä.²⁴ Myös suomalaisten kilpailevat ”totuudet” tulee ottaa kriittisen käsittelyn kohteiksi – mutta ei vain tuomittaviksi.

Kuinka saavuttaa kokonaiskuva tästä kaikesta? Lehtola tarjoaa vastauksen teoksessaan *Entiset elävät meissä. Saamelaisten historiat ja Suomi* (2022). Vaikka teoksessa esitetty kolonialismin käsite on aiempaa kattavampi, ei tekijälle tyypillinen tutkimusote ole muuttunut: kattavan kuvan saavuttamiseksi on yhä tutkittava kolonialismin kaikkia ilmenemismuotoja ja niiden aiheuttamia kärsimyksiä ja traumoja, mutta myös saamelaisten toimijuutta, kolonialismin positiivisia seurauksia, saamelaisia tukevia ja saamelaisten politiikkaa kritisoivia äänenpainoja sekä saamelaisten esittämiä vaihtoehtoisia tulkintoja tilanteestaan. Kuten aikaisemmassa modernisaatioteorioihin nojaavassa tutkimuksessaan, historiassa koetut menetykset, häpeän ja trauman kokemukset, epäsuotuisat ja hallitsemattomat muutokset sekä saamelaisten ratkaisut näihin ongelmiin on mahdollista nähdä merkittävinä rakennusosina saamelaisten historiassa.²⁵

Asuttajakolonialismi

Kolonialismi on monitahoinen ja monella tasolla vaikuttanut historiallinen prosessi, joka lisää saamelaisten historian moninaisuutta. Se on tärkeä avain saamelaisten historian ymmärtämisen kannalta, mutta se ei yksin selitä historiaa eikä määritä toimijoiden kohtaloita.²⁶ Asuttajakolonialistinen teoria ja tutkimus esiteltiin Suomen saamen- ja historian tutkimukseen myöhään.²⁷ Monin paikoin asuttajakolonialistisesta teoriasta onkin tullut alkuperäiskansan ja asuttajien suhteiden todellisuutta määrittävä kehys. Sen mukaan asuttajakolonialismissa ei ole kyse vain ohimenevästä, valtakunnan keskuksesta ohjatusta taloudellisesta riistosta, vaan se on jotain paljon pysyvämpää ja pyrkii eliminoimaan alkuperäiskansan asuttamiltaan mailta.

Asutuskolonialistinen teoria pyrkii osoittamaan ne hienovaraiset keinot, joilla alkuperäiskansojen maat otetaan haltuun ja muutetaan territorioiksi ja pääomaksi. Maiden valtausta täydentävät prosessit, joissa yhteiskunta muutetaan vastaamaan asuttajien valkoista ja patriarkaalista suvereniteettia. Toimintaa ohjaa eliminoinnin logiikka, joka puolestaan informoi ”korvaamisen rakennetta” (the structure of replacement), minkä määrittämän logiikan kautta asuttajat toimivat. Teoriaan sisältyy deterministinen ajatus

alkuperäiskansan ”katoamisesta” erillisinä kansoina. Tätä prosessia pidetään väistämättömänä.²⁸

Lehtolan vanhemmissa teksteissä hänen käsityksensä kolonialismista näyttäisi olevan hieman jännitteisessä suhteessa osaan asuttajakolonialistisesta teoretisoinnista. Tämä koskee varsinkin tapaa käsitellä saamelaisia toimijoina. Mutta onko suhde pelkästään jännitteinen? Nähdäkseni Lehtolan tuotannossa on sekä johdonmukaista jatkuvuutta, impulsseja että jännitteitä suhteessa asuttajakolonialismin teoriaan ja tutkimukseen.

Impulsseista selvimät ovat kolonialismin käsittäminen laaja-alaisemmin sekä kolonialismin ymmärtäminen nykyajassa jatkuvina prosesseina. Lehtola suhtautuu myötämielisesti asuttajakolonialistisen teorian käsityksiin maan valtauksen keskeisyydestä, kolonialististen rakenteiden pysyvyydestä ja alkuperäiskansojen hallinnoinnista systemaattisten hallinnollisten päätösten avulla, mikä rajoittaa aina vain hienosyisemmin alkuperäiskansojen maankäyttöä ja itsemääräämisoikeutta normalisoidun valtaepätasapainon puitteissa.

Johdonmukaisuus näkyy jatkuvana suhteiden moninaisuuden painotuksena, jossa kolonialismikaan ei näyntyä pelkkänä eliminointina. Tämän termin sijaan Lehtola käyttää termiä ”korvata”, joka tunnetaan myös asuttajakolonialistisesta teoriasta. Toinen johdonmukaisuus liittyy saamelaisen toimijuuden korostamiseen, mistä syntyy myös jännite: asuttajakolonialistinen tutkimus suoraviivaisemmassa muodossaan asettaa alkuperäiskansat yksinomaan häviämässä olevan uhrin asemaan, mikä ei resonoi Lehtolan toimijuuden painottamisen kanssa – paitsi silloin kun historiallinen empiria antaa siihen aihetta. Teoria itsessään ei määritä toimijapositiona. Lehtolan positio on lähellä asuttajakolonialismin kritiikkiä, jota se on kohdannut myös alkuperäiskansatutkijoiden joukosta: kritiikissä pyritään löytämään keinoja palauttamaan toimiva ja eloonjäävä alkuperäiskansa tutkimuksen keskeiseksi kohteeksi.²⁹

Asuttajakolonialistista tutkimusta on kritisoitu siitä, että sen tutkimat näkökulmat ovat ensisijaisesti asuttajien näkökulmia. Kolonialistinen tilanne ymmärretään asuttajien pyrkimyksistä käsin. Tämä saattaa marginalisoida myös alkuperäiskansojen vastustuksen ääniä historian tutkimuksessa. Vaikka asuttajakolonialistiseen tilanteeseen on liitetty myös positiivisia, ei pelkkään häviämiseen liittyviä odotushorizontteja, on sen kaikkein johdonmukaisin ja puristisin käyttö omiaan synnyttämään kolonialistisen fatalismin tiloja. Tämä johtuu siitä, että asuttajakolonialismiin liitetään rakenteellisen väistämättö-

myyden oletus. Samalla asuttajakolonialismi rakenteena tuottaa kolonisoivat ja kolonisoidut subjektit, ja mahdollistaa vain polarisoituneita toimijapositioneita ja vaihtoehtoja alkuperäiskansoille (sulautuminen tai vastustus/suvereniteetti). Tässä kehyksessä asuttajatkaan eivät voi toimia anti-kolonialistisella tavalla. Asuttajakolonialistinen tutkimus saattaa redusoida toimijapositioneet myös sellaisiksi, että ne eivät vastaa historiallista todellisuutta.³⁰

Asuttajakolonialistista tutkimusta on arvosteltu myös siitä, että se jättää kuulematta alkuperäiskansojen omat käsitykset kolonialistisista suhteista. Heidän hallintomallinsa ja poliittinen potentiaalinsa jää huomiotta. Vaarana on, että alkuperäiskansat marginalisoidaan jälleen kerran. Historiantutkijat olivat löytäneet paljon keinoja marginalisoimisen vastustamiseksi jo ennen asuttajakolonialistisen tutkimuksen esiinnousua. Kritiikki on kohdistunut erityisesti siihen, miten asuttajakolonialistinen tilanne on esitetty epähistoriallisesti, *dekontekstualisoituna* ja väistämättömänä. Kontekstin unohtaminen ja epähistoriallinen ote saattaa jättää piiloon sen, miten kolonialistinen tilanne on kietoutunut muihin alistaviin suhteisiin ja käytäntöihin. Näin myös kolonisoijan asema jää ymmärtämättä kokonaisuudessaan. Toisaalta asuttajakolonialistisen prosessin väistämättömyys sekä kaikkien hierarkioita tuottavien prosessien määrittäminen osaksi asuttajakolonialistista eliminoinnin logiikkaa saa kaiken näyttämään eliminoinnilta, mikä on koventanut historian tulkintoja.³¹

Kritiikki peräänkuuluttaa sellaista asuttajakolonialismin tutkimusta, joka ottaa huomioon myös alkuperäiskansojen toimijuuden, elpymisen ja pysyvyyden. Kritiikki muistuttaa vanhempaa *New Imperial History* -koulukunnasta tuttua lähestymistapaa, jossa etsittiin keinoja mennä aina syvemmälle kolonisoitujen kansojen toimijuuteen, kulttuuris-poliittiseen vuorovaikutukseen, lukuisiin avautuviin kontakteihin ja konflikteihin kolonialistisessa tilanteessa.³²

Lehtolan edustama positio vastaa selvästikin asuttajakolonialismin kritiikin esiin nostamia argumentteja. Siinä toimijat ja saamelaisyhteisöt jatkavat toimintaansa jatkuvista kolonialistisista prosesseista ja politiikoista huolimatta. Lehtola peräänkuuluttaa kontekstit huomioon ottavaa ja historiallisiin prosesseihin kiinnittyvää tutkimusotetta, ei yksioikoista jyräävää kolonialismin historiaa.³³ On monia eri historioita, joita luonnehtivat monimutkaiset verkostot ja yhteydet; kaikissa niissä kolonialismin lukuisat muodot ja muutuneet olosuhteet ovat näkyvissä. Tällöin analyysi on hienosyistä ja vääryydet osoittavaa, historiallisesti ja teoreettisesti loogista ja selkeää. Tällaisen tutki-

muksen käyttöarvo on korkea ja vaikutus parhaimmillaan voimaannuttava, koska siinä ei pelkästään jätetä tutkittua kansaa kolonialistiseen tilanteeseen saati kolonialistisen fatalismin valtaan, vaan kansan toimintamahdollisuudet sekä myös kolonisoijan toimintatavat analysoidaan tarkemmin.

Saamelaisten ja valtio- tai enemmistötoimijoiden suhteen tutkimusta vaikeuttaa se, että lähdeaineistoista on usein vaikea erottaa saamelaisten omaa ääntä. Lehtola haastaa tutkimuksissaan voimistamaan näitä ääniä, esimerkiksi palaamalla paikallistasolle ja yksittäisten ihmisten kokemukseen – ”Meijän historioihin”. Tämä resonoi syvällisesti alkuperäiskansatutkimuksen periaatteiden kanssa, samoin kuin se, että historiantutkimukseen sisällytetään vahva oikeudenmukaisuuden vaatimus. On moraalisesti väärin jättää vaiennettujen ja kolonisoitujen ryhmien äänet kuulematta. Siksi ne on nostettava tasaveroisina yhteiskunnalliseen keskusteluun ja osaksi kollektiivisesta muistamisesta käytyjä kamppailuja. Kolonialismin vaikutukset paikallistasolla on yksi tärkeä elementti tulla julkikirjoitetuksi.³⁴

Lopuksi

Lehtolan tapa käyttää teorioita ja yhdistää niistä elementtejä tutkimukseensa mahdollistaa avoimen ja historiantutkimuksellisen lähestymistavan. Hänen teorian käyttönsä ei sulje pois selitysmalleja eikä etenäkään syyllistä toimijoita vaan auttaa ymmärtämään ja tavoittamaan saamelaisyhteisöjen koko kulttuuris-sosiaalis-poliittisen moninaisuuden. Lehtolan eklektisyys suhteessa asuttajakolonialistiseen teoriaan on onnistunutta: hän on pystynyt ottamaan suuntauksesta elementtejä käyttöönsä muuttamatta toimivia lähtökohtiaan suomalaisen kolonialismin tutkimuksessa.

Hiljattaissa juhlaaastattelussa Lehtola korosti olevansa tiedonjakaja suhteessa sekä suomalaiseen että saamelaiseen yhteiskuntaan. Saamelaisille Lehtola on halunnut jakaa arkistoihin unohtunutta tietoa. Tiedonjakoon suomalaisille liittyvä tehtävä saada saamelainen ääni kuuluville suomalaisessa yhteiskunnassa.³⁵ Lehtola on sekä lähihistorian tutkija että historiapolitiininen toimija: hän haluaa välittää historiallista tietoa ja tulkintoja päättäjille, jotka näiden tulkintojen perusteella saamelaispolitiikasta päättävät.³⁶ Historian ammattilaisena Lehtola on menestyksekkäästi raivannut saamelaisille äänille suuren tilan ja kuuluvan äänen Suomen historiantutkimuksen kenttään. Tällä on ollut vaikutuksia sekä lähihistorian tutkimukseen että lä-

hihistoriassa käytyyn keskusteluun tavoista nähdä Suomen valtio. Ennen kiistanalainen ajatus Suomesta kolonialistisena toimijana ei enää provosoi historioitsijoita samassa määrin kuin ennen – ainakaan koskien Suomen valtion suhdetta saamelaisiin.³⁷

*Tutkimusprofessori **Jukka Nyysönen** työskentelee Pohjoisten alueiden osastolla NIKUssa (Nordområdeavdeling – Norsk institutt for kulturminneforskning). Nyysönen on tutkinut saamenhistoriaa yli 20 vuotta muun muassa ympäristöhistorian, vähemmistöhistorian ja tieteenhistorian näkökulmista.*

Viitteet

- 1 Lehtola 2002a, 192.
- 2 Lehtola 2004, passim.
- 3 Nyysönen 2007, 55–73.
- 4 Hansen 2010, 318.
- 5 Eriksen & Niemi 1981, passim.
- 6 Rasmus 2008, passim.
- 7 Pedagogian alalla on tehty monia historiantutkimuksen keinoja käyttäviä koulu- ja kasvatushistorian esityksiä, esimerkiksi Rahko-Ravanti 2016, passim.
- 8 Kuokkanen 2020, passim; Lehtola 2015a, passim.
- 9 Näin norjalaiset saamenhistoriantutkijat luonnehtivat *Saamelaiset suomalaiset-teosta* (2012) vuonna 2021. Andresen, Evjen & Ryymin 2021, 22.
- 10 Lehtola 2022a, 51–52.
- 11 Lehtola 2022b, 235–236.
- 12 Hiltunen 2012, passim; Lehtola 2015b, 95ff.; Pääkkönen 2008, passim.
- 13 Lehtola 2022c, 337–338
- 14 Lappologia oli tieteenala, joka tutki saamelaisten, tai lappalaisten, kuten heitä vielä toisen maailmansodankin jälkeen kutsuttiin, kulttuuria ja menneisyyttä, muiden kuin saamelaisten tutkijoiden toimesta.
- 15 Lehtola 2002a, 192.
- 16 Lehtola 2002a, 192; Lehtola 2002b, 9–10; Lehtola 2022c
- 17 Lehtola 2003, 350–483.
- 18 Lehtola 2002a, 183–202.
- 19 Mm. Korpijaakko 1989.
- 20 Lehtola 2022c.
- 21 Lehtola 2022c, 166–182.
- 22 Lehtola 2002a, 192–193
- 23 Lehtola 2022c, 167–168.
- 24 Lehtola 2012, 15–19
- 25 Lehtola 2022c, 336ff.
- 26 Lehtola 2012, 2015a.
- 27 Rauna Kuokkanen on käyttänyt teoriaa johdonmukaisimmin. Ks. esimerkiksi Kuokkanen 2020.
- 28 Wolfe 2006, passim; Snelgrove, Dhmoon & Korntassel 2014, 8;
- 29 Forsyth & Gavranovic 2018, 465–467; Snelgrove, Dhmoon & Korntassel 2014; Konishi 2019, passim.
- 30 Konishi 2019, 293ff.; Snelgrove, Dhmoon & Korntassel 2014, 8–9, 13.
- 31 Snelgrove, Dhmoon & Korntassel 2014, 26.
- 32 Altenbernd & Young 2014, 127–150; Lehtola 2022c, 184.
- 33 Snelgrove, Dhmoon & Korntassel 2014, 27.
- 34 Lehtola 2022c, 13–27.
- 35 <https://yle.fi/a/74-20016272>, luettu 10.2.2023
- 36 Lehtola 2022c.
- 37 Snellman 2018, 479–480.

Kirjallisuus

- Altenbernd, Erik ja Alex Trimble Young, "Introduction: The significance of the frontier in an age of transnational history." *Settler Colonial Studies* 4, no. 2 (2014): 127–150. <https://doi.org/10.1080/2201473X.2013.846385>
- Andresen, Astri, Evjen, Bjørg ja Ryymin, Teemu. "Introduksjon." Teoksessa *Samenes historie fra 1751 til 2010*, toimittaneet Astri Andresen, Bjørg Evjen & Teemu Ryymin, 15–31. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2021
- Eriksen, Knut Einar ja Niemi, Einar. *Den finske fare, Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860-1940*. Oslo: Universitetsforlaget, 1981.
- Forsyth, Hannah ja Altin Gavranovic. "The logic of survival: towards an Indigenous-centred history of capitalism in Wilcannia." *Settler Colonial Studies* 8, no. 4 (2018): 464–488. DOI:10.1080/2201473X.2017.1363967
- Hansen, Lars Ivar. "Samene i lokalhistorien: Utfordringer og erfaringer." *Heimen* 47 (2010): 315–340.
- Hiltunen, Mauno. "Alkuperäiskansasta uuslappalaisein ja kveeneihin – kamppailu Lapin historian tulkinnoista." *Faravid* 36 (2012): 279–296.
- Konishi, Shino. "First Nations Scholars, Settler Colonial Studies, and Indigenous History." *Australian Historical Studies*, 50, no. 3 (2019): 285–304. <https://doi.org/10.1080/01031461X.2019.1620300>
- Korpjajaako, Kaisa. *Saamelaisten oikeusasemasta Ruotsi-Suomessa, Oikeushistoriallinen tutkimus Länsi-Pohjan Lapin maankäyttöoloista ja -oikeuksista ennen 1700-luvun puoliväliä*. Helsinki: Lakimiesliiton kustannus, 1989.
- Kuokkanen, Rauna. "The Deatnu Agreement: a contemporary wall of settler colonialism." *Settler Colonial Studies* 10, no. 4 (2020): 508–528. <https://doi.org/10.1080/2201473X.2020.1794211>
- Lehtola, Veli-Pekka (Lehtola 2002a). "The Saami siida and the Nordic states from the Middle Ages to the beginning of the 1900s." In *Conflict and Cooperation in the North*, toimittaneet Kristiina Karppi & Johan Eriksson, 183–202. Umeå: Forskningsprogrammet Kulturgräns Norr, 2002.
- Lehtola, Veli-Pekka (Lehtola 2002b). *The Sámi People – Traditions in Transition*. Inari: Kustannus-Puntsi, 2002.
- Lehtola, Veli-Pekka. "Tuhon ja nousun vuodet (1939–1965)." Teoksessa *Inari Aanaar, Inarin historia jääkaudesta nykypäivään*. Toimittanut Veli-Pekka Lehtola, 350–483. Inari: Inarin kunta 2003.
- Lehtola, Veli-Pekka, "Organiserad samepolitik i Finland efter andra världskriget." Teoksessa *Befolkning og bosättning i norr, Etnicitet, identitet, och gränser i historiens sken*. Toimittaneet Patrik Lantto & Peter Sköld, 299–306. Umeå: Centrum för samisk forskning, 2004.
- Lehtola, Veli-Pekka. *Saamelaiset suomalaiset, Kohtaamisia 1896–1953*. Helsinki: SKS, 2012.
- Lehtola, Veli-Pekka (Lehtola 2015a). "Sámi Histories, Colonialism, and Finland." *Arctic Anthropology* 52, no. 2 (2015): 22–36.
- Lehtola, Veli-Pekka (Lehtola 2015b). *Saamelaiskiista, Sortaako Suomi alkuperäiskansaansa?* Helsinki: Into 2015.

- Lehtola, Veli-Pekka (Lehtola 2022a). "Contested Sámi histories in Finland." Teoksessa *Sámi Research in Transition, Knowledge, Politics and Social Change*. Toimittaneet Laura Junka-Aikio, Jukka Nyysönen & Veli-Pekka Lehtola, 51–70. Abingdon: Routledge, 2022.
- Lehtola, Veli-Pekka (Lehtola 2022b). *Kuin kirjan sankariksi luotu, Ukkini tosi & tarina*. Inari: Kustannus-Puntsi, 2022.
- Lehtola, Veli-Pekka (Lehtola 2022c). *Entiset elävät meissä, Saamelaisten tarinat ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus, 2022.
- Nyysönen, Jukka. "Everybody recognized that we were not white", *Sami identity politics in Finland, 1945-1990*. Tromsø: University of Tromsø, 2007.
- Pääkkönen, Erkki. *Saamelainen etnisyys ja pohjoinen paikallisyhteisö – Saamelaisten etninen mobilisaatio ja paikallisperustainen vastaliike*. Rovaniemi: Lapin yliopisto, 2008.
- Rahko-Ravantti, Rauna. *Saamelaisopetus Suomessa, Tutkimus saamalaisopettajien opetustyöstä suomalaiskouluissa*. Rovaniemi: Acta Universitatis Lapponiensis 332, 2016.
- Rasmus, Minna. *Bággu vuolgat, bággu birget, Sámemánáid ceavzinstrategijit Suoma álbmotskuvlla ásodagain 1950–1960-logus*. Oulu: Publications of Giellagas Institute NR 10, 2008.
- Snelgrove, Corey, Rita Kaur Dhamoon ja Jeff Corntassel. "Unsettling Settler Colonialism: The Discourse and Politics of Settlers, and Solidarity with Indigenous Nations." *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 3, no. 2 (2014): 1–32.
- Snellman, Alex. "Hyvä tarkoitus, epämääräiset käsitteet, Tarkkuutta kolonialismin ja vähemmistöjen tutkimukseen." *Historiallinen Aikakauskirja* 116, no. 4 (2018): 479–480.
- Wolfe, Patrick. "Settler colonialism and the elimination of the native." *Journal of Genocide Research* 8, no. 4 (2006): 387–409.

Jukka Korpela

Historia politiikan argumenttina Venäjällä

Jukka Korpela pohtii esseessään sitä, kuinka Venäjä käyttää poliittisessa keskustelussa hyvinkin vanhaa historiaa argumentteina. Nykyään yleisiä perusteluja on käytetty Moskovan politiikassa jo keskiajalla. Läntisestä historian käytöstä poiketen kyse ei ole vain retorisesta koristelusta, rituaaleista tai vanhan kulttuurin perinnöstä. Historialla ei peitellä todellisia motiiveja, vaan kyse on aidosta argumenteista omien väitteiden tueksi. Lännessä itsestään selvyytensä otettu ajatus rationalismista ei koskaan ole juurtunut Venäjälle eikä laajemminkaan itään. Järkeen vetoaminen toteutui keskiajan skolastiikan myötä läntisessä ajattelussa, mutta sen soveltaminen itään on älyllinen virhe. Venäjä tahtoo osoittaa, että se on aidosti pyhä tuhatvuotinen kokonaisuus, joka puolustaa totuutta vääryyttä ja syntiä vastaan. Sitä ovat vuosisatojen varrella uhanneet niin idän pakanat kuin lännen moraalinen rappio. Yhdessä venäläiset ovat kuitenkin puolustaneet arvojaan ulkoisia hajottajia vastaan, mikä luo velvollisuuden myös nykyiselle sukupolvelle jatkaa esi-isien missiota.

Ukrainan sodan aikana länsimaissa on ihmetelty sitä, kuinka Venäjällä historiaa on vääristelty ja on esitetty aivan käsittämättömiä tulkintoja Ukrainasta. Presidentti Putin, partiarkka Kirill ja monet muut ovat kuitenkin esittäneet vain vakiintuneen venäläistulkinnan asioista.¹ Historioitsija Vardan Bagdasarjanin mukaan historiatietoisuus on sotilaallisen ja taloudellisen mahdin ohella valtakunnan vallan perusta, koska se pyhittää menneisyyden uhrin ja sankarit. Siksi hänen mukaansa on tärkeää opettaa kouluissa oikea kansallinen tulkinta historiasta, mikä menetettiin Venäjällä 1990-luvun kaaoksen vuosina.² Historian asema onkin huomattavasti tärkeämpi politiikan oikeuttajana Venäjällä kuin lännessä, ja muinaisetkin asiat otetaan äärimmäisen vakavasti ja niitä kehitellään mystisen retoriikan viitekehyksessä, joka poikkeaa länsimaisesta rationalismista.³

Venäjänmaan ykseys

Tataarien Kultainen Orda uudistui islamilaiseksi keskusjohtoiseksi klaani-valtakunnaksi kaani Özbekin johdolla 1300-luvun alussa ja ryhtyi tukemaan pientä Moskovan ruhtinaskuntaa voidakseen kontrolloida alueen slaaviruhtinaskuntia paremmin. Moskova liittoutui ortodoksisen kirkon kanssa, jonka menestys oli myös Ordan etu. Näiden kolmen yhteinen selitys oli se, että Moskova on muinaisen, jo aikoinaan hajonneen Kiovan valtakunnan perillinen ja kokoaa sen uudelleen yhteen.⁴

Dneprin rantojen Kiovan valtakunnan kaupunkien yläluokasta oli aikoinaan tullut kristillinen 900- ja 1000-lukujen kuluessa, ja sinne perustettiin metropoliittakuntakin 900-luvun lopussa. Nyt 1300-luvulla julistettiin, että Moskovan hallitsijat olivat ”Rusin kastajan”, Kiovan ruhtinas Vladimirin (k. 1015) jälkeläisiä ja siten oikeutettuja koko Kiovan metropoliittakunnan hallintaan. Moskovalaiset kronikoitsijat herättivät kertomuksensa tueksi tuolloin jo unohdetun ruhtinas Vladimirin, joka kanonisoitiin pyhäksi, ja muita varhais historian kiovalaisia avainhahmoja, ja kehittivät heidän historiallista tehtävänsä Venäjän perustajina.⁵

Jo aiemmin olivat Liettuan hallitsijat kuitenkin laajentaneet valtakuntaansa Dneprille ja vallanneet Kiovan 1323. He esiintyivät myös Kiovan valtakunnan palauttajina. Liettuan ja Puolan edut törmäsivät Moskovan laajentumiseen 1300-luvun lopulla, koska Liettuasta ja Puolasta muodostunut ”kansainyhteisö” ei voinut hyväksyä alueelleen Moskovan valloitusta julistavaa kirkkoa. Konstantinopoli jakoi Kiovan metropoliittakunnan, ja sota jatkui alueella lähes pysyvästi aina 1600-luvun loppuun, jolloin Moskova onnistui valtaamaan pääosan siitä.⁶

Moskovalainen kronikan ja pyhimyselämäkertojen laatiminen kuvasi Moskovaa 1300-luvun lopulta alkaen Jumalan äidin suojelemana pyhänä kaupunkina, jonka hallitsijan tehtävä oli taistella syntiä vastaan totuuden puolesta. Moskovasta tuli uusi Rooma ja sen hallitsijasta keisari eli koko näkyvän maailman hallitsija (Kristuksen ikoni), kun Konstantinopolin keisari oli sortunut syntiensä eli paavin kanssa solmimansa liiton takia Osmanien valtaan 1453.⁷

Iivana IV:n aikana 1500-luvun puolivälissä oppi oli valmis. Venäjänmaa oli muinaisen Rusin ainoa perillinen Karpaateilta Siperiaan ja Kaukasiasista Jäämerelle. Muinainen ruhtinas Oleg oli julistanut 882 Kiovan Venäjänmaan kaupunkien äidiksi, Pyhä ruhtinas Vladimir oli kastettu Krimin Kheronesoksessa kristityksi 988 ja näin oikea kristinusko loi tämän maan ja sen

slaaviasukkaiden ykseyden tai kokonaisuuden (*tselost*), jonka puolustaminen ja yhdessä pitäminen oli keisarin pyhä velvollisuus. Keisarin sukupuuta laajennettiin vakuudeksi aina Rooman keisari Augustukseen.⁸

Pietarin Venäjän ideologi Feofan Prokopovitš (k. 1736) kirjoitti tämän kertomuksen ”Venäjän valtion narratiiviksi”, jossa Venäjä on ikuinen ja jakamaton isänmaan ”kokonaisuus”. Vasili Nikititš Tatištšev (k. 1750) puki sen länsimaisen historiankirjoituksen asuun teoksessaan *Istorija Rossijskaja*.⁹ Lopulta Nikolai Karamzin (k. 1826) kehitti Tatištševin näkemyksiä edelleen ja loi kirjassaan *Istorija gosudarstva Rossijskogo* lopullisen kuvan tuhatvuotisesta Pyhästä, yhtenäisestä ”Venäjänmaasta”, jota ulkoiset viholliset ja hajaannus uhkaavat mutta jota urheat venäläiset isänmaanystävät puolustavat uhrautuvasti sukupolvesta toiseen. ”Pyhän Venäjänmaan” johtaja on pyhä keisari. Sen jälkeen kuvaa on tarkennettu ja kehitetty eteenpäin. Nykyisin se on perustuslain tukema virallinen ja oikea historianäkemyks.¹⁰

Ulkoisen vihollinen

Historian kerronnassa Venäjän totuutta eli ykseyttä ovat vuosituhannen saatossa uhanneet jatkuvasti ulkoiset viholliset niin idästä kuin lännestä. On Venäjän eli sen kansan ja johtajan pyhä velvollisuus antaa uhrinsa tätä uhkaa vastaan. Ensimmäinen suuri hajoaminen tapahtui jo 1100-luvulla ja sen korjaaminen alkoi Iivana III:n kaudella 1400-luvun lopussa.¹¹

Pakanalliset ja sittemmin islamilaiset arokansat uhkasivat Venäjää 900-luvulta alkaen. Tataari-ies eli 1230-luvun lopulla tapahtunut mongolivalloitus ja sitä seurannut tataarivalta saavat erityisen aseman Venäjän historiallisen roolin pyhittämisessä. Julmat tataarit tappoivat sääliä kristittyjä oikeauskoisuuden marttyyreinä, kunnes Moskova nousi kristikunnan puolustajaksi suuriruhtinas Dmitri Donskoin johdolla 1380-luvulla ja lopulta tsaari Iivana III lopetti tataarivallan voitollaan Ugrajoella 1480.¹²

Tällä historialla oikeutetaan yhä Moskovan rooli kristikunnan universaalina puolustajana pakanoita vastaan. Siitä kertoo sekin, kuinka suuriruhtinas Dmitri kanonisoitiin Ortodoksisen kirkon pyhäksi juuri tämän vuoksi vuonna 1989. Tämän asemansa nojalla Venäjä alkoi osallistua Balkanin slaavien tukena sotiin osmaneja vastaan. Historiallinen lisäoikeutus saatiin tälle siitä, että muinainen Makedonian hallitsija Aleksanteri Suuri oli testamentannut

kaiken maan Tonavan itäpuolella slaaveille näiden urheuden vuoksi. Näinpä slaavien veljeys on ulottunutkin nykyisyyteen.¹³

Aleksanterin testamentti on myöhäiskeskiaikainen väärennös. Niin on kuitenkin myös koko islamilaisuuden uhka. Itäiset slaaviruhtinaat olivat integroituneet Volgan islamilaisiin ruhtinasperheisiin jo 1000-luvun lopusta alkaen. Varsinainen mongolivalloitus oli hyvin sekava sarja keskinäisiä sota ja jatko siitä eteenpäin oli klaanivaltakunnan toimintaa, jossa varsinkin Vladimirin ja sittemmin Moskovan ruhtinaat olivat aktiivisia. Orda pikemmin tuki kuin vainosi ortodoksisia kristittyjä, koska heidän tuellaan kyettiin torjumaan Liettuan ja Puolan ekspansiota. Opillinen juutalais- ja Islam-vastaisuus tulee Venäjälle vasta 1600-luvun lopulla.¹⁴

Lännen uhka nousee kertomuksissa myös esille jo Vladimir Pyhän kuoltua 1015, kun puolalaiset hyökkäsivät maahan. Tämän jälkeen ristiretkeläiset, paavi ja dominikaanit yrittivät liittää Venäjää valtaansa. Ne saivatkin Dneprin alueen ja pohjoisen Novgorodin irrotettua Venäjältä myöhäiskeskiajalla osaksi harhaoppista länttä.¹⁵

Kronikat kuvaavat Iivana III:n valloitusotaa Novgorodiin 1471 siten, että ruhtinas lähti pyhään sotaan luopioita ja latinalaisia novgorodilaisia vastaan. Tsaari rukoili kaikkien pyhien esi-isiensä arkuilla. Lisäksi hän rukoili Vladimir Pyhän ja ihmeitä tekevän Jumalanäidin ikonin äärellä. Kronikan mukaan ”hän ei lähtenyt [taisteluun] kuin kristittyjä vastaan vaan kuin vierasmaalaisia oikean uskon luopioita vastaan”. Moskovalainen 1500-luvulla laadittu kertomus Iivanan sotaretkestä korostaa Novgorodin olleen aina Rurikista ja oikeauskoisen ”Venäjän” luoneesta Vladimir Pyhästä alkaen osa ”Venäjää”, mutta nyt novgorodilaiset halusivat ”katolisen piispan ja puolalaisen kuninkaan”. Moskovan velvollisuus oli toimia, koska se oli Rurikin ja Vladimirin perillinen. Myöhemmin moskovalainen kuvakronikka toteaa: ”Novgorodin posadnikat, tysjatsnikat, pajaarit, kauppiaat, käsityöläiset, sanalla sanoen kaikki kirvesmiehet ja savenväläjät ja kaikki asukkaat ovat kirottuja, koska nostivat kätensä suuriruhtinasta vastaan.”¹⁶

Tämä lännen uhka jatkuikin 1400-, 1500- ja 1600-luvuilla jesuiittamission ja kirkollisten unionien nimissä.¹⁷ Puola sai tässä kerronnassa erityisaseman läntisenä uhkajana. Siksi sen paha roolia alettiin myös korostaa varhaishistoriassa. Erityisesti 1800-luvulla näiden historiavisioiden avulla syntynyt venäläinen konservatiivinen nationalismi muodostui länsikriittiseksi ideologiaksi, jossa Puola sai epäilyttävän ja negatiivisen merkityksen.¹⁸

Ongelmallisen asiassa tekee se, että läntinen vaikutus oli varsinkin varhaisvaiheessa Kiovan Rusin johtokerroksen oma valinta: se oli orientoitunut Länsi-Eurooppaan. Länsivastaisuus ja Bysantti-painotukset tulevat mukaan vasta myöhäiskeskiaikaisessa ja 1500-luvun moskovalaisessa kerronnassa historiallisina argumentteina omalle tuon ajan politiikalle.¹⁹

Kun historiaan syntyi 1000-vuotinen kuva uhkaavasta lännestä, oli se myös selitys ensimmäisen ja toisen maailmansodan saksalaisuhalle. Kun 1200-luvulla elänyt pyhä Aleksanteri Nevski muodosti länsivastaisen taistelun portaalihahmon 1500-luvulla, muuntui hänen alun perin ruotsalaisvastainen sanomansa saksalaisvastaiseksi 1900-luvulla. Samalla historiakirjoituksessa Suomeen tehdyt ristiretket, Viipurin linnan perustaminen ja lopulta Pähkinäsaaren rauha liittyivät osaksi Hitlerin valloitusotaa ennustanutta ”paavillis-saksalaista” ekspansiota itään. Näin vuoden 1323 Pähkinäsaaren rauhastakin tuli ”pakkorauha”, joka halkaisi Venäjän ykseyden.²⁰

Tällä argumentilla kirjattiin Pietari Suuren raja Uudenkaupungin rauhassa 1721 nykyistä linjaa pitkin ja Venäjän laajeneminen Turun rauhassa 1743 Kymi-joelle vain Venäjän ykseyden ja kokonaisuuden palautukseksi. Samoin Talvisodassa ja Pariisin rauhassa 1947 Suomen Neuvostoliitolle luovuttamat alueet olivat vain ryöstetyn Venäjän palautusta, jonka oikeutuksen ETYK:n päätöskirja 1975 sinetöi. Samassa mielessä toisen maailmansodan länsilajeneminen Puolan Ukrainaan oli vain alkuperäisen tilanteen palauttamista. Kun arktinen alue tuli entistä tärkeämmäksi 2000-luvun alussa, herätettiin unholasta myös 1500-luvun erämaapyhimys Trifon Petsamolainen. Hänestä kirjoitettiin tutkimuksia ja lopulta uusittu pyhimyselämäkerta, jonka ohessa Ortodoksinen kirkko kanonisoi pyhimyksiksi Trifonin ajan erämaasotien (keksittyjä) marttyyrejä todistamaan Venäjän alkuperäisestä vallasta Jäämeren rannoilla.²¹

Tämä historia oikeutti siten Krimin valtaamisen 2014, koska Vladimir Pyhä oli siellä kastettu ja kaste oli luonut oikeauskoisen Venäjän ykseyden. Näin myös nyt on oikeutettua valloittaa Kiova, koska Oleg teki sen Venäjän kaupunkien äidiksi, kuin myös loppu Ukraina. Ukrainassa tavoite on torjua natsien ekspansio, joka tapahtuu nyt NATO:n ja EU:n nimen alla.²²

Veljessota

Nikolai I:n opetusministeri Sergei Uvarov määritteli vuonna 1832 venäläisyyden kivijalaksi ortodoksisuuden (*pravoslavije*), itsevaltiuden (*samo-*

deržavije) ja kansatunteen (*narodnost*), joista viimeksi mainittu ruumiillistui talonpoikaisen *mir*-yhteisön yhteisöllisyydessä (*sobornost*). Käsite kuvaa sitoutuneisuutta yhteisiin päämääriin yksimielisyydellä, jonka loukkaaminen yksilön etujen ja mielipiteiden vuoksi johtaa *raskol*-tilaan, joka on katastrofi.

Tämä yhtenäisyyden pettäminen onkin Venäjän historian toinen uhka. Kun Vladimir Pyhä kuoli 1015 syntyi ajan tapaan perimyssota. Voittajana selvisi Jaroslav Viisas, joka käytännössä tappoi kaikki veljensä. Hän kuitenkin kirjoitutti historiaa uusiksi niin, että konnaksi nousi vanhin veli Svjatopolk, joka ulkomaalaisten, puolalaisten avulla yritti kavaltaa vallan itselleen. Kronikoissa ja pyhissä teksteissä Svjatopolkista syntyi näin seuraavan parin vuosisadan aikana Svjatopolk ”Kirottu” (*okajannyi*).²³

Venäjän historiassa on paljon kaappauksia, poliittisia murhia, sekasortoja, kapinoita ja kaaoksia, koska klaaniperustainen valta on labiilia ja toimii näin.²⁴ Syntipukkina on kirjoituksissa monesti joku, jota kutsutaan ”Uudeksi Svjatopolkiksi” niin kuin Venäjän yhteyden palauttaja ja kunnian luoja on monesti ”Uusi Vladimir”. Usein tällainen hajottaja toimii juuri kuten muinaistekstit kuvaavat Svjatopolkin – eli tuo Venäjänmaalalle ulkomaalaisia.

Kun tataarien voittajana kuvattu Moskovan ruhtinas Dmitri Donskoi oli ”uusi Vladimir”, on hänen vastustajanaan Kulikovo polessa 1380 taistellut Rjazanin ruhtinas Oleg ”ulkomaalaisten (eli liettualaisten) kanssa vehkeilyt petturi” eli ”uusi Svjatopolk”.²⁵ Novgorodilaiset tukeutuivat puolalaisiin 1400-luvun lopussa. Suuren sekasorron eli smutan aikana 1600-luvun alussa olivat kapinoitsijoiden tukena ruotsalaiset, saksalaiset ja puolalaiset. Toisessa maailmansodassa kenraali Andrei Vlasov (k. 1946), Stepan Bandera (k. 1959) ja ukrainalaisnationalistit olivat natsien kanssa liitossa. Nyt Suomi liittoutuu NATO:n kanssa. Kaikki tämä arvioidaan pitkällä historian akselilla hajotustoiminnaksi, jota petturi tekee ulkoisten pahojen voimien kanssa.

Näin tähän historian kerrontaan kuuluukin, että natseilla on nytkin valta Ukrainassa, kun historian välttämätöntä palautusprosessia vastustetaan NATO:n avulla. Nykyinen johtava venäläisfilosofi Aleksandr Dugin korostaa, että Venäjän pitää yhdistää koko ”Venäjänmaa” ja puhdistaa se vihamielisistä vieraista voimista, jotka sitä uhkaavat. Kun ruhtinas Nikolai Trubetzkoy määritteli vuonna 1922 lännen ”ihmiskunnan uhaksi”, julistaa Dugin nyt, että Amerikka on tämä uhka ja Venäjän tehtävä on puolustaa ihmiskuntaa sitä vastaan.²⁶

Historia argumenttina

Historian luonne ja asema poikkeaa Venäjällä täysin länsimaisesta. Kyse ei ole rationaalisesta tieteellisestä keskustelusta, vaan kansakunnan identiteetistä ja olemassaolon oikeutuksesta. Venäjä on slaavikansojen veljesliitto, joka puolustaa totuutta ja oikeutta koko maailmassa pyhän johtajansa alaisuudessa. Tämän tehtävänsä takia niin ulkoiset kuin sisäiset pahan voimat uhkaavat Venäjää ja venäläisten historiallinen tehtävä on antaa uhrinsa velvollisuutensa täyttämiseksi.

Historian kerronta ei perustu historiallisten lähteiden analyysiin eikä tieteellisiin teorioihin, vaan lähinnä mystiseen visiointiin kansasta ja kansanhengestä, jonka avulla selitetään menneiden sukupolvien toimintaa ja oikeutetaan nykyisyyttä. Samalla menneisyyteen luodaan selitykseksi uusia kertomuksia, joita läntinen tiede pitäisi satuina. Niiden ero läntisiin tieteellisiin selityksiin on se, että kun jälkimmäiset perustuvat tutkimustiedolle laajemmista ilmiöistä ja siten kontekstualisoivat siihen empiirisiä havaintoja, niin venäläinen selitys hakee kontekstinsa mystisistä visioista ja ymmärryksestä venäläisyyden historiallisesta olemuksesta. Tämä argumentointi ilmenee hyvin sellaisten nykyisten neoeurasianistien kuin Aleksandr Duginin tai Lev Gumilevin teksteistä. Ne luovat kehän politiikalle ja poliitikkojen ymmärrykselle tehtävästään. Tässä historiassa liikutaan tuhannen vuoden perspektiivissä, ja vaikka sitä on päivitetty, se liittyy siihen myöhäiskeskiajan opilliseen kudelmaan, jonka Moskova loi valtansa tueksi.

Ortodoksinen kristinusko on venäläisen, kansallismielisen aatteellisen kudelman ydinelementti, koska se aikoinaan legitimoivat Moskovan vallan ja siitä tuli tämän valtakunnan kansakunnanrakentamisessa venäläisen identiteetin osa. Kyse ei ole rationaalisesta länsimaisesta uskonnosta, jossa jumalakin on sidottu luonnonlakeihin ja rationaliteettiin jo 1200-luvulta lähtien ja jota harjoitetaan käymällä kirkossa ja uskonnollisissa kokouksissa. Ortodoksisuus on mystinen identiteetin osa, joka koetaan elämän osana enemmän kuin harjoitetaan tietoisesti. Jumala on siinä ihmisjärjen ja luonnonlakien yläpuolella. Maallinen ja kirkollinen valta kietoutui yhteen jo myöhäisantiikin Roomassa, ja keisari Justinianuksen Novellae-lakikokoelmassa (cap. VI) se sai säädöksellisen aseman simfonia-oppina 500-luvun puolivälissä. Tämä kirjattiin Moskovan lakeihin 1500-luvulla ja on voimassa yhä tänään, kuten muun muassa presidentti Medvedev sanoi 2012. Näin Venäjän kirkko

luonnollisesti julistaa Ukrainassa sotaa syntiä vastaan samalla, kun valtio tuomitsee rikolliseksi ortodoksisuudesta poikkeavan uskonnollisuuden.²⁷

Suuri virhe on lähestyä tätä puhuntaa pelkkänä kuvainnollisena retoriikkana, joka kätkee todelliset teot ja tavoitteet taakseen. Kyse ei ole mistään bysanttilaisesta mystiikasta, vaan aidosta todesta, joka poikkeaa länsimaisesta ymmärryksestä. Puheet ja historian argumentit tulee lukea omassa kontekstissaan ja ymmärtää ne vakavasti, koska ne on sellaisiksi tarkoitettu. Samalla tavalla on naiivia, kun läntiset kristilliset johtajat yrittävät selittää omasta näkökulmasta kristillisyyden perusteita Moskovan kirkollisen eliitille.

Jukka Korpela (s. 1957) on Itä-Suomen yliopiston yleisen historian professori ja Suomen ortodoksisen kirkon ylidiakoni. Hän on julkaissut 12 monografiaa ja noin 160 tieteellistä artikkelia. Merkittävimmät kirjoista ovat *Vladimir Pyhää käsittelevä Prince, Saint and Apostle* (München, 2001), *Koillis-Euroopan valtionmuodostusta kuvaava The World of Ladoga* (Berlin, 2008) ja *Itä-Euroopan orjakauppaa tutkiva Slaves from the North* (Leiden, 2018).

Viitteet

- 1 Korpela 2023, 10–12.
- 2 Bagdasarjan 2016, 10–48, passim.
- 3 Korpela 2022.
- 4 Favereau 2022, 159–162; 218–240; Korpela 2001, 173–179.
- 5 Korpela 2001, 180–206.
- 6 Korpela 2023, passim.
- 7 Korpela 2023, 164–174.
- 8 Korpela 2023, 10, 177–178, 184, 247–248.
- 9 Sashalmi 2022, 165–180; Korpela 2009b, 343–344.
- 10 Sashalmi 2022, 181–187; ks. Martynjuk 2017, 29–37; Tereštšenko 2019, 74–78.
- 11 Sashalmi 2022, 165–180, 365–380, passim.
- 12 Parppei 2017, 12–14, 19–22, passim; Korpela 200117; Korpela 2023, 80–82, 166–167, 185–192, passim.
- 13 Mylnikov, 1996, 45–94; Korpela 2009a, 28–28; Hösch 2002, 111–129.
- 14 Favereau 2022, 180–182, 196–197, 232; Bushkovitch 2010, 118–122, 127–139, passim; Korpela 2023, 160, 206, passim.
- 15 Korpela 2023, 112–119, passim.
- 16 *"Moskovskii letopisnyi svod kontsa XV veka"* 2004, 6977 (1469), tekstistä puuttuu vuoden 6978 otsikko, olennaiset asiat 284–290; *"Moskovskaja povest o pohode Ivana III Vasiljevitsša na Novgorod. Podgotovka teksta V. P. Budaragina, perevod V. V. Kolesova, kommentarii Ja. S. Lurje"* 2005, 288–293 (koko kertomus 286–311; *Litsevoi letopisnyi svod XVI veka* 2010, 192–202, 230; Martin 2007, 288.
- 17 Korpela 2023, 206–210.
- 18 Sashalmi 2022, 183–185.
- 19 Korpela 2001, 71–83, 88–91, 102–112, passim; Korpela 2023, 65–66, 176–178, 203–205.
- 20 Šaskolski 1940, 3–11, 16–23, passim; Šaskolski 1941, passim; Šaskolski 1978, 36, 126, 206–228, passim; Šaskolski 1987a, 18–20, 34–55, 112, passim; Šaskolski 1987b, 3, 10–15, 18, 42–43, 111–113, passim.; Korpela, 2012, 248–271.
- 21 Korpela 2020, 172–196.
- 22 Korpela 2014, 209–234.
- 23 Korpela 2001 95–99.
- 24 Eastmond 2017, passim; Korpela, Brill (painossa).
- 25 *"Poboištše velikogo knjazja Dmitrja Ivanovitša na Donu s 'Mamaem'"* 1998, 69 (l. 363ob.), 80 (l. 369).
- 26 Trubetzkoj 1922, 100–107, passim; Dugin 2002, 505–510; Dugin 2015, passim; Gessen 2018, 243–244; Laruelle, 2012, passim; Snytšev 2018, passim; Korpela 2015, 209–211. Fasismi on venäläisessä keskustelussa erityisasemassa, koska venäläisen historiakuvan keskeinen seikka on voitto "suuressa Isänmaallisessa sodassa" ja siten maailman vapautus fasisteista. Näin kaikki neuvosto- ja nykyisin venäläis-vastaisuudet nähdään fasismina, Bagdasarjan 2016, 10–11; Šambarov 2022, passim.
- 27 Korpela 2019, 80–86.

Kirjallisuus

- Bagdasarjan, Vardan. *Antirossijskije istoričeskije mify*. Sankt-Peterburg: Piter, 2016.
- Bushkovitch, Paul. "Orthodoxy and Islam in Russia 988–1725". Teoksessa *Religion und Integration im Moskauer Russland. Konzepte und Praktiken, Potentiale und Grenzen 14.–17. Jahrhundert*. Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte 76. toimittanut L. Steindorff. Berlin: Harrassowitz, 2010.
- Dugin, Aleksandr. *Filosofija traditsionalizma*. Lektzii novogo universiteta. Moskva: Arktogeja-Centr, 2002.
- Dugin, Aleksandr. *Ukraina: moja voina – Geopolitičeskii dnevnik*. Moskva: Tsentrpoligraf, 2015.
- Eastmond, Anthony. *Tamta's World: The Life and Encounters of a Medieval Noblewoman from the Middle East to Mongolia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Favereau, Marie. *The Horde. How the Mongols Changed the World*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2022.
- Gessen, Masha. *Venäjä vailla tulevaisuutta. Totalitarismin paluu*. Jyväskylä: Docendo, 2018.
- Hösch, Edgar. *Geschichte der Balkanländer. Von der Frühzeit bis zur Gegenwart*. 4. aktualisierte und erweiterte Auflage. München: C. H. Beck, 2002.
- Korpela, Jukka. *Die Wahrheit und die Vernunft - Der Austritt des Abendlands aus der Gemeinschaft Gottes und der Aufstieg rationaler Individuen* (Brill (painossa)).
- Korpela, Jukka. *Muinais-Venäjän myytti: Kiovan Rus, Ukraina ja vanhan Venäjän historia*. Helsinki: Gaudeamus, 2023.
- Korpela, Jukka. "The Law without Reason – The Medieval History as Arguments in Modern Russia." Teoksessa *Encountering Others, Understanding Ourselves in Medieval and Early Modern Thought*, toimittaneet Nicolas Faucher & Virpi Mäkinen. Helsinki Yearbook of Intellectual History, volume 3. Berlin: De Gruyter, 2022.
- Korpela, Jukka. "Vom Tributenland zum Reichsgebiet: Hl. Trifon Pečengskij und die Moskauer Expansion zur arktischen Küste." *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 68, no. 2 (2020): 172–196. <https://doi.org/10.25162/jgo-2020-0006>.
- Korpela, Jukka. "Russia's Religious Empire, non-Rational Power and Pussy Riot." *Zeitschrift für Glaubensformen und Weltanschauungen* 20, no. 1 (2019): 77–92.
- Korpela, Jukka. "Holy Russia – the Image of a Thousand-Year-Old Russia as a Tool in Governance." *Religion – Staat – Gesellschaft. Seit fünfzehn Jahren* 21. Jahrhundert. Umbrüche in Gesellschaften und Religionen angesichts neuer politischer und kultureller Herausforderungen, toimittaneet Gerhard Besier & Hubert Seiwert. *Zeitschrift für Glaubensformen und Weltanschauungen* 15, no. 1–2 (2014), 209–234.
- Korpela, Jukka. "Święty Aleksander Newski i jego zwycięstwa nad Newą (1240 r.) oraz na jeziorze Pejpus (1242 r.)" Teoksessa: *Wizerunek bohatera widzianego przez pryzmat polityki. Wojna, pamięć, tożsamość. O bitwach i mitach bitewnych*, toimittanut Jana M. Piskorskiego. Warszawa: Bellona, 2012.
- Korpela, Jukka. "Krim Ukrainan ja Venäjän välissä." *Idäntutkimus* 16, no 1 (2009a): 21–33. <https://journal.fi/idantutkimus/article/view/80537>.
- Korpela, Jukka. "Venäjän keskiajan lähteet." Teoksessa *Keskiajan avain*, toimittaneet Marko Lamberg, Anu Lahtinen & Susanna Niiranen. Helsinki: SKS, 2009b.

- Korpela, Jukka. *Prince, Saint and Apostle - Prince Vladimir Svjatoslavič of Kiev, his Posthumous Life, and the Religious Legitimization of the Russian Great Power*. Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München, Reihe: Geschichte, 67. Stuttgart: Otto Harrassowitz, 2001.
- Laruelle, Marlène. *Russian Eurasianism. An Ideology of Empire*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press 2012.
- Litsevoi letopisnyi svod XVI veka. Russkaja letopisnaja istorija. Kniga 15. Moskva: Akteon, 2010.
- Martin, Janet. *Medieval Russia 980 – 1584*. Second edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Martynjuk, A. V. "Drevnjaja Rus posle drevnei Rusi: k teoretitišeskoj postanovke problema." *Teoksessa Drevnjaja Rus posle Drevnei Rusi: Diskurs vostotšnoslavjanskogo (ne)edinstva*, toimittanut A. V. Doronin. Moskva: Germanskii istoritišeskii institut v Moskve & Rosspen, 2017.
- "Moskovskaja povest o pohode Ivana III Vasiljeviča na Novgorod. Podgotovka teksta V. P. Budaragina, perevod V. V. Kolesova, kommentarii Ja. S. Lurje" *Teoksessa Biblioteka literatury drevnej Rusi 7*. Sankt-Peterburg: Nauka, 2005.
- "Moskovskii letopisnyi svod kontsa XV veka." *Teoksessa Polnoe sobranie russkikh letopisei 25*. Moskva: Jazyki slavjanskoi kultury, 2004.
- "Poboištše velikogo knjazja Dmitrja Ivanoviča na Donu s 'Mamaem.'" *Teoksessa Pamjatniki Kulikovskogo tsikla*, toimittaneet B. A. Rybakov & V. A. Kutškin. Sankt-Peterburg: Russko-Baltiiskii informatsionnyi tsentr, 1998.
- Šaskolskii, Igor Pavlovič. *Borba protiv švedskoi ekspansii v Karelii konets XIII–natšalo XIV v.* Petrozavodsk: Karelija, 1987a.
- Šaskolskii, Igor Pavlovič. *Borba Rusi za sohraneniye vyhoda k Baltijskomu morju v XIV veke*. Leningrad: Nauka, 1987b.
- Šaskolskii, Igor Pavlovič. *Borba Rusi protiv krestonosnoi agressii na beregah Baltiki v XII–XIII vv.* Leningrad: Nauka, 1978.
- Šaskolskii, Igor Pavlovič. "Em i Novgorod v XI–XIII vekah." *Teoksessa Utšennyje zapiski serija istoritišeskikh nauk*, vyp. 10. Leningrad, 1941.
- Šaskolskii, Igor Pavlovič. *Borba russkogo naroda za nevskie berega*. Moskva: Voenizdat, 1940.
- Myl'nikov, Aleksandr Sergejevič. *Kartina slavjanskogo mira: Vzgljad iz Vostotšnoi Evropi. Etnogenetišeskije legendy, dogadki, protogipotezy XVI – natšala XVIII veka*. Sankt-Peterburg: RAN-Kunstkamer, 1996.
- Parpei, Kati. *The Battle of Kulikovo Refought. "The First National Feath"*. Russian History & Culture, volume 17. Leiden: Brill, 2017.
- Šambarov, Valeri. *Fašistskaja Evropa*. Tajnaja vojna protiv Rossii. Moskva: Rodina 2022.
- Sashalmi, Endre. *Russian Notions of Power and State in a European Perspective, 1462–1725: Assessing the Significance of Peter's Reign*. Boston: Academic Studies Press, 2022.
- Snytšev, Ioann. *Bitva za Rossiju*. Simferopol: Rodnoe slovo, 2018.
- Tereštšenko, Anatoli Stepanovič. *Rus – Nedelimoje buduštšeje....* Na podmostkah istorii. Moskva: Argumenty nedeli, 2019.
- Trubetzkoy, Nikolaj S. *Europa und die Menschheit*. München: Drei Masken Verlag, 1922.

Toni Alaranta

Tasavallan vai imperiumin lapset? Turkin historiapolitiikan jakolinjoja

Toni Alaranta käsittelee esseessään Turkin tasavallan historiapolitiittisia jakolinjoja. Hän kirjoittaa, että menneisyyden tapahtumia ja keskeisiä toimijoita koskevan kamppailun pohjalla ovat lopulta jyrkästi erilaiset käsitykset modernisaation luonteesta ja reunaehdoista.

Johdanto

Turkin tasavalta perustettiin vuonna 1923, joten ensi lokakuussa tulee täyteen 100 vuotta. Tasavalta luotiin itsenäisyys sodan ja vallankumouksen kautta vuosina 1919–1923. Itsenäisyys sota, toisin ilmaistuna Anatolian vastarintaliike, käytiin länsimaiden imperialismia vastaan, mutta se oli samanaikaisesti vallankumous sulttaanihallintoa vastaan. Tasavaltaa edeltänyt Osmanivaltio oli ensimmäisen maailmansodan jälkeen jaettu Lähi-idän arabialueiden osalta Ranskan ja Britannian etupiireihin, ja vuoden 1920 Sèvres'n rauhansopimus sisälsi suunnitelman myös Anatolian eli nykyisen Turkin alueen jaosta. Varsinaiseksi sopimuksen toimeenpanijaksi ilmoitettiin Kreikka – maassa unelmoitiin Suur-Kreikan luomisesta Egeanmeren molemmin puolin. Mustafa Kemal (myöhemmältä kunnianimeltään Atatürk) johtaman voitokkaan Anatolian vastarintaliikkeen jälkeen osmanimuslimeista turkkilaisiksi valtiollan toimesta ohjattu muslimiyhteisö kykeni näin säilyttämään Anatolian alueet ja perustamaan uuden, sekulaarinationalismiin ja modernisatioprojektiin kiinnittyneen valtion.

Kansallisen identiteetin rakentamisessa niin sanotuilla me-kertomuksilla on merkittävä rooli. 'Meidän' vastapainona on tällöin 'muut'. Usein tuon minän yhtenäisyyden ja pysyvyyden eli identiteetin tarvitsema toiseus on jotakin ulkopuolista, kuten toinen valtio tai poliittinen yhteisö. Mutta ei ole harvinaista, että tuo toiseus on myös sisäistä. Tällöin se voi olla myös oman kansakunnan tai valtion menneisyys, jolloin me-kertomus rakentuu sen varaan,

millaiseksi me olemme tulleet, miten me olemme kehittyneet omaksi hyväksi (nykyiseksi) itseksemme jonkin murroksen kautta, samalla irtautuen epätyytyvästä, väärästä tai peräti häpeällisestä menneestä olomuodostamme.

Turkin tasavallan satavuotisen historian ajalta on osoitettavissa kaksi selkeää pyrkimystä poliittisen yhteisön uudelleenrakentamiseksi, joissa kummassakin yhteisön oma menneisyys on asetettu nykyisen minän vastakohdaksi. Ensimmäinen on kemalistisen tasavallan sekulaari-nationalistinen modernisaatioprojekti ja Osmanivaltio sen sisäisenä toiseutena. Toinen on vuodesta 2002 alkaen hallinneen Oikeus- ja kehityspuolueen (AKP) islamilais-konservatiivinen valtionmuutosprojekti ja kemalistinen tasavalta sen sisäisenä toiseutena. Molemmat ovat myös toimineet aikansa ulkopoliittisen doktriinin perustana ja perusteluna.

Tässä esseessä tarkastelen tätä tematiikkaa. Kysyn, miten 600-vuotinen osmanien islamilainen imperiumi (1300–1914) on ymmärretty Turkin tasavallassa ja erityisesti miten tuota pitkää suurvaltahistoriaa on eri aikoina hyödynnetty kansallisen identiteetin rakentamiseen ja kulloisenkin valtaeliitin oikeuttamiseen. Tämän lisäksi analysoin, miten tulkinnat Turkin tasavallan perustajasta ja ensimmäisestä presidentistä eli Mustafa Kemal Atatürkistä sekä tarjoavat yhteisen pohjan kaikille valtaviiran kansallisille historiankertomuksille että samalla avaavat siihen myös merkittävän tulkintaeron ja kiistelystä aiheen. Tätä Atatürkin roolia koskevaa tulkintaeroa puolestaan vertaan Osmanivaltion loppukauden viimeisen vaikutusvaltaisen sulttaanin eli Abdülhamid II:n kiistellyn hahmoon.

Kemalistinen modernisaatio ja Osmanivaltion perinnön torjunta

Heti alkumetreillä teen kuitenkin lyhyen harhapolon ja aloitan Kreikasta, tuosta Turkin kiistakumppanista. Kreikan kuningaskunta perustettiin kreikkalaisten kymmenen vuotta kestäneen Osmanivaltiota vastaan käydyn itsenäisyys sodan jälkeen. Tämä toteutui eurooppalaisten suurvaltojen eli Iso-Britannian, Ranskan ja Venäjän suojeluksessa vuoteen 1830 tultaessa. Kreikasta on aina välillä sanottu, että maalla on 'liikaa historiaa'. Tällä on viitattu siihen, kuinka modernin Kreikan on ollut välillä vaikea suhtautua antiikin helleenien jättämään massiiviseen perintöön, jonka katsotaan olevan koko länsimaisen kulttuurin perustana. Lisäksi tämä perintö on pitänyt

jotenkin yhdistää Bysantin yksinvaltaiseen ja länsimaisesta perspektiivistä 'itämäiseksi' traditioksi tulkittuun kreikkalaisten historiaan.

Kreikan tavoin myös Turkilla tuntuu välillä olevan 'liikaa historiaa' – ja näkökulmasta riippuen liian vähän joko tilaa tai halua menneisyyden vaikeiden asioiden aidolle läpikäymiselle, kipeimpänä tapahtumana vuosina 1915–1916 toteutettu armenialaisten kansanmurha. Turkin valtion virallisessa historiankirjoituksessa tarkoituksellinen kansanmurha järjestelmällisesti kiistetään. Sen sijasta puhutaan eri väestöryhmien välisestä väkivallasta maailmansodan viitekehyksessä.

Turkin tasavallan perustamista edelsi Osmanivaltion sata vuotta kestänyt hajoamisprosessi, joka jatkui vähitellen Kreikan vuonna 1821 alkaneesta itsenäisyysodasta Osmanivaltion lopulliseen hajoamiseen ensimmäisessä maailmansodassa. Tätä puolestaan seurasi Turkin oma itsenäisyysota vuosina 1919–1923 – tilanteessa, jossa maailmansodan läntiset voittajavaltiot valmistautuivat jakamaan keskenään paitsi Osmanivaltion Lähi-idän alueet myös nykyisen Turkin ydinalueen Anatolian nimimaalla. Nämä dramaattiset vaiheet ja niistä myöhemmin annetut tulkinnat ovat väkisinkin muodostuneet merkittäviksi tekijöiksi Turkin tasavallassa toteutetun uuden valtion ja kansakunnan rakentamisen kannalta.

Tasavallan perustajasukupolven sisäisen valtakamppailun voitti Mustafa Kemal Atatürkin (1881–1938) ympärille muodostunut ryhmä, joka toimeenpani mittavan joukon reformistista lainsäädäntöä. Heidän pyrkimyksensä oli saattaa Turkki osaksi modernia sivilisaatiota, jota leimasi usko tieteseen, teknologiaan ja rationalistiseen edistykseen. Erityisesti 1930-luvulla kemalismiin sisältyi vahva osmani-vastainen historiantulkinta, joka systematisoitiin viralliseksi oppirakennelmaksi. Tässä projektissa 600-vuotinen Osmanivaltion historia ymmärrettiin kehityksen esteenä ja osmanit määriteltiin vallananastajiksi, jotka marginalisoivat autenttiseksi katsotun turkkilaisen kulttuurin. Oleellista oli myös Osmanivaltion kanssa symbioosissa muodostuneiden islamin instituutioiden ottaminen valtion kontrolliin sekä reformoidun, kansallisen islamin rakentaminen uuden valtion tarpeisiin. Osmanivaltion ja islamin negatiivista roolia kuvatessaan kemalistiset ideologit Halil Nimetullah Öztürkin johdolla erottivat kaksi islamiin viittaavaa termiä: *İslamçılık* ja *Müslümanlık*. Näistä jälkimmäinen käsitteellistettiin turkkilaisen islamin muodoksi, joka täten sopi Turkin sekulaarin tasavallan kansalaisten uskonnoksi.

Turkin tasavalta siis luotiin anti-imperialistiseksi mielletyn itsenäisyys-sodan jälkeen. Tasavallan perustajat kuitenkin ymmärsivät modernisaation universaalina, holistisena prosessina, johon myös turkkilaiset liittyivät oman modernisaatioprojektin läpiviemiseen keskittyvän, keskitetysti johdetun tasavallan avulla. Näin ollen tasavaltalainen strateginen kulttuuri suhtautui länsimaiden pyrkimyksiin epäilevästi, mutta samaan aikaan se kiinnittyi tiukasti länsimaiden kanssa yhteiseen historialliseen prosessiin, jota modernisaatio ja tieteellis-teknologinen, rationalistinen edistys ilmensi. Tasavallan alkuvuosina muslimiyhteisön oikeutettuun vastarintataisteluun turkkilaisten ohella osallistuneille kurdeille annetut lupaukset itsehallinnosta ja kulttuurioikeuksista unohdettiin ja valtion viralliseksi ideologiaksi tuli turkkilainen nationalismi. Nuori tasavalta sanoutui irti kaikista pyrkimyksistä palauttaa Osmanivaltion entisiä alueita Lähi-idässä ja muualla naapurustossa. Varsinkin Lähi-itä määriteltiin takapajuiseksi, perinteisen islamilaisen kulttuurin leimaamaksi alueeksi, josta oli syytä pysyä mahdollisimman kaukana. Osmanivaltion historia määriteltiin täten pitkälti tasavaltalaisen Turkin toiseudeksi, jonka vastakuva oli moderni kansallisvaltio.

Tasavaltalaisen strategisen kulttuurin ytimeen muodostui ajatus keskuksesta johdetun yhtenäisvaltion turvaamisesta tarvittaessa aseellisesti, sekä ulkovaltoja että sisäistä uhkaa eli kurdien separatismia tai kalifaatin palauttamista mahdollisesti ajavaa islamistista oppositiota vastaan. Vuodesta 1923 vuoteen 1945 Turkki harjoitti myös varsin koherenttia puolueettomuuspolitiikkaa, jossa keskeistä oli korrektien mutta neutraalien välien ylläpito sekä länsimaihin että Neuvostoliittoon. Anatolian vastarintaliike oli saanut ratkaisevaa ase-apua nuorelta bolshevikkihallinnolta vuosina 1919–1922 ja Turkki ja Neuvostoliitto solmivat ystävyys­sopimuksen vuonna 1925. Käytännössä tämä jatkui Stalinin valtaan nousuun asti, jolloin venäläisten aluevaatimukset saivat Turkin hakeutumaan NATON jäseneksi vuonna 1952.

Tasavallan lapsista osmaninostalgiaan

Vaikka tämä niin sanottu kemalistinen valtioideologia kykeni synnyttämään kaupunkeihin sekulaari-nationalismiin kiinnittyneen keskiluokan, Turkin kansalliseen identiteettiin jäi kytemään joukko painavia kysymyksiä toteutettavan modernisaation luonteesta ja reunaehdoista. Vuoden 1950 monipuoluejärjestelmän syntymisen jälkeen esiin alkoikin hiljalleen nousta isla-

milais-konservatiivinen tulkinta Turkin modernisaatiosta, jossa myös islamilaisilla ja osmanien traditiolla oli merkittävä osansa. Viimeistään 1980-luvulle tultaessa, Turkin kiinnittyessä globaaleihin markkinoihin, maan poliittista diskurssia siihen asti hallinnut modernistinen (kemalistinen) valtioideologia kyseenalaistui ja Turkin niin sisäpoliittinen kuin ulkopoliittinen horisontti laajeni sekä maantieteellisesti että historiakäsitysten suhteen, kaapatun syyleilynsä Osmanivaltion aikanaan hallitseman Lähi-idän.

Huomionarvoista Turkin tapauksessa on kuitenkin kahden nostalgisen kertomuksen esiintyminen. 'Tasavallan lapsiksi' nimitetty keskiluokkainen, varsinkin opettajista ja virkamiehistä koostuva sekularismiin ja modernisaatioprojektiin kiinnittynyt ryhmä katselee kaihoisasti tasavallan alkuvuosiin, vasta rakenteilla olevan valtion ja kansakunnan nuoruuden ja idealismin aikaan, joka nähdään edistyksekkäänä, kansanvalistuksen toimeenpanona, viime kädessä yhteiselle asialle uhrautumisena. Tämän vastakuvana islamilais-konservatiivinen älymystö ja AKP:n nousun vanavedessä viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana muodostunut uusi uskonnollinen keskiluokka puolestaan katsovat kaihoisasti Osmanivaltion aikaan, unelmoiden uudesta suuruuden kaudesta, jossa Turkki ottaa paikansa johtavana islamilaisena maana, jota kaikkien on vähintään Lähi-idän osalta kuunneltava herkällä korvalla.

Molempiin nostalgisoiiviin tarinoiniin liittyy oleellisesti tunteisiin vetoava kuvaus yksinvaltaisen ja tukahduttavan hallinnon syrjäyttämisestä ja tätä kautta vapautuksesta. Tasavallan lapset korostavat Osmanivaltion sulttaanien yksinvaltaa, maan jälkeenjääneisyyttä, uskonnollista ahdasmielisyyttä ja kaikesta tästä juontuvaa pimeyttä. Islamilais-konservatiivinen, imperiumin aikaan kaihoisasti kurottava katse puolestaan korostaa kemalistisen eliitin epädemokraattista hallintoa: ensin yksipuoluevallan aikana vuosina 1925–1950 ja sen jälkeen armeijan avulla ylläpidetyn 'holhoavan demokration' kaudella, jolloin kemalistiseksi mielletyt valtion instituutiot ja armeijan kenraalit määrittivät sallitun politiikan rajat vaaleilla valitun hallituksen yläpuolella. Tässä nostalgisessa katseessa nykyisen presidentti Recep Tayyip Erdoğanin johtama Oikeus- ja kehityspuolue tulkitaan kansan syvien rivien – konservatiivisten sunnimuslimien – edustajana, jonka aikana valta on vihdoin 'todellisen' kansan käsissä. Viimeisen 20 vuoden aikana Turkissa onkin Erdoğanin johdolla yhä vahvemmin kyseenalaistettu tasavallan länsimaalaistamisreformit. Nykyisen hallitsevan valtioideologian mukaan Turkki

muodostaa oman, islamilaisen sivilisaation keskuksen, joka on erillinen ja osittain myös vastakkainen länsimaisen sivilisaation kanssa.

Atatürk ja Abdülhamid II

Seuraavaksi tarkastelen sitä, miten nämä kokonaisia aikakausia käsittelevät tulkintakamppailut rakentuvat yksittäisten avainhenkilöiden kautta. Turkissa historiantulkintojen suuri kiista kietoutuu ennen muuta kahteen historialliseen hahmoon: Osmanivaltion loppukauden viimeiseen merkittävään sulttaaniin Abdülhamid II:een (hallitsijana 1876–1909) sekä tasavallan perustajaan ja ensimmäiseen presidenttiin Mustafa Kemal Atatürkiin. Turkia viimeiset 20 vuotta hallinneen Oikeus- ja kehityspuolueen islamilais-konservatiivisen suuntauksen edustajille Abdülhamid II on *Ulu Hakan*, eli 'ylevä hallitsija', opposition sekulaari-nationalismin edustajille hän sen sijaan on *Kızıl Sultan* eli 'verinen sulttaani'.

Islamilais-konservatiivinen traditio korostaa, että Abdülhamid II:n kauden leimallisin ulkopoliittinen piirre oli sulttaanin vahva vakaumus islamilaisen maailman yhtenäisyyden (*ittihad-ı İslâm*) edustamisesta ja vahvistamisesta. Eurooppalaisten kristittyjen valtioiden tunkeutuminen muslimien alueille herätti ensin suurta hämmennystä, mikä sittemmin puolestaan johdatti suuttumukseen ja vastarintaliikkeeseen. Tässä viitekehyksessä sulttaanin ja kalifin titteleitä kantava Abdülhamid II koki tehtäväkseen kaikkien muslimien etujen ajamisen länsimaiden valtapyrkimyksiä vastaan. Tämän selvästikin aidosti sisäistetyn vastuun lisäksi kyse oli pyrkimyksestä oikeuttaa Osmanivaltion jatkuvuus vetoamalla muslimien oikeuksien puolustamiseen.

Abdülhamidin katsannossa korostui vanhastaan Osmanivaltion valtioprinteeseen kuulunut universalismi, toisin sanoen valtion koettiin edustavan islamia ja muslimeja maailmanlaajuisesti, yli imperiumin muodollisten rajojen. Abdülhamidin tiedetäänkin olleen kiinnostunut Intian, Indonesian ja Malesian muslimiyhteisöistä ja näiden merkityksestä Iso-Britannian ja muiden läntisten suurvaltojen ylivaltapyrkimyksiä vastaan taisteltaessa. Islamilais-konservatiiveille Abdülhamid II on esikuva, jonka tarjoaman mallin mukaisesti nyky-Turkin on otettava entistä vaikutusvaltaisempi asema kansainvälisessä järjestelmässä, islamilaisen maailman johtavana valtiona.

Sekulaari-nationalistit korostavat hyvin toisenlaisia seikkoja. He muistuttavat, että Abdülhamid II:n aikana Osmanivaltiosta muotoutui repressiivinen

poliisivaltio, jossa mittavan sensuurin ja laajan salaisen poliisin verkoston avulla pyrittiin kontrolloimaan kaikkea poliittista toimintaa. Myös sulttaanin uskonnollisuus ymmärretään kyynisenä ja viime kädessä epäonnistuneena pyrkimyksenä käyttää laajojen kansanjoukkojen perinteiseen uskonnolliseen maailmankuvaan liittyvää tietämättömyyttä sulttaanin yksinvallan ja taantumuksellisen järjestelmän oikeuttamisessa. Sekularistit korostavat myös sitä tosiasiaa, että Abdülhamid II:n runsaat 30 vuotta kestäneen valtakauden aikana Osmanivaltio menetti enemmän alueitaan kuin yhdenkään muun hallitsijan aikana. Sekulaari-nationalisteille Abdülhamid II edustaa synkkää taantumuksen kautta, joka päättyi perustuslain palauttamiseen edistyksellisen vuoden 1908 nuorturkkilaisen vallankumouksen myötä. Tässä traditiiossa Abdülhamid II on kansallisen kertomuksen antisankari, hänen jälkeensä valtaan nousseet nuorturkkilaiset, joista tasavallan kemalistinen perustajajoukkokin polveutui, puolestaan kansakunnan pelastajia.

Toiseen avainhenkilöön eli Mustafa Kemal Atatürkiin kiteytyvien tulkintakiistojen luonne ei ole yhtä yksiselitteinen kuin Abdülhamid II:n kohdalla. Sekä islamilais-konservatiivinen että sekulaari-nationalistinen traditio korostavat molemmat yhtä lailla Mustafa Kemalia sankarillisena *Gazi*-hahmona. *Gazit* ovat olleet vuosisatojen saatossa turkkilais-muslimien voittoisia sotasankareita, jotka ovat taistelleet urhoollisesti vihollista vastaan, kansakuntaa omalla hengellään suojellen. *Gazi* on myös kansantarujen myyttinen sankarihahmo, pelastaja, joka astuu näyttämölle suuren hädän hetkellä. Mustafa Kemal rooli Turkin vuosien 1919–1922 itsenäisyssodassa ja Anatolian muslimiväestön poliittisen itsenäisyyden turvaaminen länsimaisten, kristittyjen valtioiden imperialismin edessä, nostivat hänet pyhitettyyn asemaan uuden kansakunnan kollektiivisessa muistissa.

Mustafa Kemal ura ei kuitenkaan päättynyt sotilaallisiin urotekoihin vaan jatkui vallankumouksellisena uudistajana ja vuosien 1925–1938 yksi-puoluejärjestelmän suvereenina johtajana. Tämän aikakauden radikaalit reformit, länsimaalaistamispyrkimykset ja niin sanotun 'uuden ihmisen' projekti, jonka puitteissa uskonnollisen 'taikauskon' hylännyt sekulaaria, rationaalista ihannekansalaista propagoitiin laajasti läpi yhteiskunnan, avaa merkittävän jakolinjan Atatürkin historiallisen merkityksen tulkintoihin. Islamilais-konservatiivisessa traditiiossa kemalismin kauden sekularistiset reformit jyrkimmillään tuomitaan 'historiallisena virheenä' ja Mustafa Kemal vallankumouksellinen rooli joko sivuutetaan tai sitä kritisoidaan. Siinä missä sekulaari-nationalistit näkevät Atatürkin kauden ihanteellisena aikana, hei-

dän poliittiset vastustajansa korostavat sekularistista pakkovaltaa ja Turkin konservatiivisen enemmistön marginalisointia.

Tiivistäen voidaan todeta, että kaiken tämän menneisyyden tapahtumia ja keskeisiä toimijoita koskevan kiistelystä pohjalla ovat lopulta jyrkästi erilaiset käsitykset toteutettavan modernisaation luonteesta ja reunaehdoista. Onko tavoitteena kokonaisvaltainen modernisaatioprojekti, joka sisältää niin poliittisen kuin kulttuurisenkin ulottuvuuden? Vai pyritäänkö omaksumaan länsimainen tiede ja teknologia, mutta hylätään modernisaatioteorian universalismi, painottaen vahvasti omaa uskonnolliseen traditioon kiinnittyvää yhteiskuntaa? Maailmankuvallisen jakolinjan lisäksi kyse on ennen muuta menneisyyttä koskevien tulkintojen kiteyttämisestä kollektiivisen poliittisen toimijan luomiseksi ja ylläpitämiseksi. Menneisyyttä käytetään nykyhetkessä tapahtuvan poliittisen valtataistelun välineenä.

Historiapoliitiikasta uuteen ulkopoliitiikkaan

Tässä esitellyistä kahdesta pääasiallisesta historiantulkinnasta rakentuu perusta myös kamppaileville Turkin ulkopoliitiikan traditioille. Sekulaari-nationalistinen historiantulkinta korostaa kansallisvaltioparadigmaa kansainvälisten suhteiden ainoana mahdollisena viitekehyksenä ja täten Turkin ulkopoliittisen toiminnan perustana. Tässä traditiossa Anatolian vastarintaliikkeen vuosien ja Atatürkin perustaman tasavallan ytimessä on ajatus turkkilaisen kansallisvaltion peruuttamattomasta oikeutuksesta kansallisvaltioperiaatteen mukaisesti jäsentyneessä, modernissa ja uskonnollisten viitekehysten jälkeisessä maailmassa. Se korostaa myös puuttumattomuutta muiden valtioiden sisäisiin asioihin ja vastavuoroisesti edellyttää, että yksikään toinen saman järjestelmän legitiimi valtio ei puutu Turkin sisäisiin asioihin, esimerkiksi suhteessa kurdien asemaan. Eurooppalaisten valtioiden ulkopoliitiikan kritiikistä huolimatta sekulaari-nationalistinen historiantulkinta myös liittyy modernin Turkin osaksi samaa historiallista jatkumoa kuin Ranskan vallankumouksen jälkeinen Eurooppa.

Tämän vastakohtana islamilais-konservatiivinen historiantulkinta avaa väylän kuvitella turkkilaiset – osmanien islamilaiseksi sivilisaatioksi määritellyn narratiivin kautta – vuonna 1923 perustetun tasavallan rajat ylittävänä toimijana. Tasavallan perustamista oli 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alkupuolen Osmanivaltiossa edeltänyt vilkas keskustelu Osmanivaltion perus-

teista ja poliittisen yhteisön luonteesta. Tämä tapahtui aikana, jolloin valtio oli yhä enemmän uhattuna ulkoisten ja sisäisten murrosten paineessa. Tällöin älymystö kävi läpi oikeastaan kaikki mahdolliset vaihtoehdot poliittisen yhteisön identiteetistä, mukaan lukien kysymykset siitä, mikä islamin rooli modernisaation toteuttamisessa voisi olla.

Juuri kysymys modernisaatiosta, ensin Osmanivaltion ja sittemmin Turkin tasavallan viitekehityksessä, on ollut jatkuva yhteiskunnallisen keskustelun teema aina tähän päivään saakka. Tasavallan perustajasukupolvi omaksui radikaalin, kokonaisvaltaisen modernisaatiokäsityksen, jossa turkkilaiset tuli siirtää osaksi universaalia modernia sivilisaatiota. Osmanivaltiolta tasavalta peri kuitenkin myös vastadiskurssin, islamilais-konservatiivisen ajattelumallin, jossa modernisaatio ymmärrettiin valikoivasti, ilman että se oleellisesti muuttaisi turkkilaiseksi kansakunnaksi muuttuneen muslimiyhteisön arvoja, kulttuuria ja elämänmuotoja. Varhaisella kaudella nämä pyrinnot liittyivät myös ajatuksiin kalifaatin restauraatiosta.

Sittemmin, 1950-luvulta alkaen, islamilais-konservatiivinen traditio on muodostunut konservatiivisen keskusta-oikeiston pääasialliseksi nationalismin ilmentymäksi, vastakohtana kemalistien sekulaarionalismille. Kemalismin lipunkantaja eli Tasavaltalainen kansanpuolue (CHP) omaksui puolestaan 1960-luvulta alkaen keskusta-vasemmistolaisen, ainakin nimellisesti sosiaalidemokraattisen ideologian. Islamilais-konservatiivinen nationalismi on 1950-luvulta alkaen ollut ennen muuta arvoiltaan perinteisen mutta vaurastumaan pyrkivän, usein teknisen koulutuksen saaneen poliittisen luokan keskeinen maailmankuvan osatekijä. Sen rinnalle kehittyi 1960-luvulta alkaen paljon radikaalimpi islamistinen virtaus, jonka piirissä koko sekularismiin ja ideologiseen länsimaalaistamiseen pyrkivä tasavaltalainen projekti on kuvattu vieraannuttavana ja aitoa identiteettiä uhkaavana. Tässä niin sanotussa *Milli Görüş* -traditiossa islam ymmärretään turkkilaisen valtion ja kansallisen identiteetin keskeisenä ja tärkeimpänä elementtinä myös teknologis-materiaalisen nykymaailman kontekstissa.

Islamilais-konservatiiviseen nationalismiin on viimeistään 1980-luvulta saakka kuulunut selkeänä virtauksena osmanien kunnianpalautus ja Osmanivaltion suurvaltakauden merkityksen omaksuminen osaksi turkkilaisten kansallista identiteettiä. Tällä niin sanotulla uus-osmanismilla on ollut lukuisia erilaisia ja osin toisilleen vastakkaisiakin ilmenemismuotoja viimeisten vuosikymmenten aikana. Joissakin tulkinnoissa se on johtanut vakaumukseen, jonka mukaan Turkin tasavallan nykyiset rajat ovat liian ahtaat, ja maan

kohtalona on nousta Lähi-idän mahtivaltioksi. Viimeisen kahden vuosikymmenen aikana tätä ajattelua on vahvistanut Turkin huomattava talouskasvu. Vuonna 2002 valtaan nousseen nykyisen hallituspuolue AKP:n ydinryhmä koostuukin pitkän linjan *Milli Görüş* -aktiiveista. Heidän piirissään on pitkään unelmoitu Lähi-idän sisarpuolueiden eli Muslimiveljeskuntaliikkeen avulla toteutettavasta Lähi-idän uuden järjestyksen rakentamisesta. Uudessa järjestyksessä länsimaiden alueelle tuomat regiimit ja instituutiot korvattaisiin autenttisiksi ja islamilaisiksi miellettyillä instituutiolla ja rakenteilla – luotaisiin esimerkiksi islamilainen maailmanpankki ja islamilainen NATO.

Vuoden 2011 Lähi-idän kansannousujen eli 'arabikevään' viitekehyksessä Muslimiveljeskuntaliikkeen puolueet näyttivät olevan valtaannousun kynnyksellä niin Tunisiassa, Libyassa, Egyptissä kuin Syyriassakin. Erdoganin hallinnon piirissä tämä tulkittiin historiallisena tilaisuutena toteuttaa tuohon saakka vain ideologioiden kirjoituksissa esiintyneet ajatukset Turkin johdolla tapahtuvasta uuden alueellisen järjestyksen luomisesta Lähi-idässä. Varsinkin osmanien aikanaan hallitsemat Lähi-idän ja osittain myös Balkanit alueet näyttävät tässä traditiossa Turkin ulkopoliittikan 'luonnollisena' toimialueena, jossa Turkilla on sanottavansa myös maiden sisäpolitiikkaan. Juuri tällä tavoin Erdoğanin johtama AK-puolueen hallinto kehysti vuoden 2011 Syyrian vallankumouksen ja sen perustalta käynnistyneen suursodan. Puolueen ideologioiden johdolla Erdoğanin hallinto siirsi Turkia itseään koskevan, konservatiivisten sunnimuslimien vapautukseen keskittyvän tarinansa koskemaan myös Syyriaa, määritellen Bashar al-Assadin alawiitti-johtoisen järjestelmän länsimaiden imperialismiin epälegitiimiksi jäänteeksi. Täten Turkki lähti Syyriassa aktiiviseen regiiminvaihto-operaatioon pyrkien kumoamaan Assadin hallinnon aseistamalla laajaa kirjoa sunniopposition kumouksellisia ryhmiä. Viimekätisenä pyrkimyksenä oli nostaa valtaan AK-puolueen sisarpuolue eli Syyrian Muslimiveljeskunta.

Loppusanat

Turkissa kamppailevat historiantulkinnat ovat olleet keskeinen väylä rakentaa poliittinen kollektiivinen toimija kulloisenkin nykyhetken tarpeisiin. Samalla historiantulkinnoina on oikeutettu varsin erilaisia ulkopoliittisia valintoja. Viime kädessä tämä perustuu siihen, että historiapolitiittiset kamppailut ovat kamppailua hegemonisesta kansallisesta kertomuksesta, joka puoles-

taan osallistuu, yhdessä kansainvälisen järjestelmän luomien reunaehtojen kanssa, Turkin ulkopoliitiikan toimintalogiikan määrittelyyn.

Samalla on tärkeä huomata, että nämä varsin vastakkaisista suunnista muodostuvat tulkinnat Turkin modernisaation luonteesta, kansakunnan olemuksesta ja valtioidentiteetistä ovat kansainvälisen tason tarkastelussa pitkälti yhteneväisiä. Toisin sanoen sekä sekulaari-nationalistisessä että islamilais-konservatiivisessa historiantulkinnassa varsinkin suhde länsimaihin on nähty turkkilaisten viimeisen 200 vuoden historian kriittisenä teemana. Tämä suhde puolestaan ymmärretään molemmissa virtauksissa epätasa-arvoisena valtasuhteena, jossa suhteen pelisäännöt ovat olleet länsimaiden kirjoittamia. Viimeisen kymmenen vuoden talouskasvun siivittämänä Turkissa on noussut yhä voimakkaammin esiin tarve neuvotella Turkin ja länsimaiden suhde uudelleen. Kiinan nousu, Yhdysvaltojen painopistealueiden muuttuminen ja länsimaiden valta-aseman suhteellinen heikkeneminen muodostavat tämän keskustelun kansainvälis-poliittisen viitekehyksen.

Toni Alaranta on Turkin historiaan erikoistunut valtiotieteiden tohtori, joka työskentelee vanhempana tutkijana Ulkopoliittisen instituutin Euroopan unioni ja strateginen kilpailu -tutkimusohjelmassa.

Lasse Lehtinen

Miksi Maalaisliitto vastaanotti Ruplia?

Kirjailija ja filosofian tohtori Lasse Lehtinen tarkastelee esseessään Maalaisliitto-Keskustan kansainvälisiä rahoituskuvioita. Lehtisen mukaan itärahoituksen historiaa ja siihen kytkeytyviä toimijoita ja organisaatioita ei ole vielä kaikilta osin pengottu.

Adolf Hitler lähti kesäkuussa 1941 hyökkäämään Neuvostoliittoon. Suomi liittyi sotaan kolme päivää myöhemmin, valloittamaan takaisin talvisodassa miehitettyjä alueitaan. Urho Kekkonen oli todella innostunut mahdollisuudesta, jonka uusi sota tarjosi. Hän piti sitä ”suurena onnena” ja oli ”historian oikeudella” halukas työntämään Suomen rajoja kauemmas aina Itä-Karjalaan, Kuolaan ja Aunukseen saakka.¹

Seuraavana vuonna Saksan sotaonni kääntyi. Marraskuussa 1942 Kekkonen ystävineen pohti Rovaniemellä konjakin voimalla tilannetta ja Suomen tulevaisuutta. Lopputuloksena oli takinkäntö, jolla oli oleva huikea merkitys Suomen sodanjälkeiselle ulkopoliitikalle. Kekkonen sanoutui irti koko siihen aikaisesta menneisyydestään ja mielipiteistään. Historian hämäriin jäi Kajaanin yhteiskoulun kahdeksasluokkalainen, joka oli värvännyt vapaaehtoisia Aunuksen retkelle.² Unhoon vaipui myös Etsivän keskuspoliisin innokas kuulustelija Kekkonen, samoin sinne hävisi kommunisteja vuonna 1939 tyrmään teljennyt sisäministeri Kekkonen.

Yli neljäkymmentävuotiaana Kekkonen päätti siis laskelmoidusti haudata syvän kommunisminvastaisuutensa. Hän teki henkilönä liiton niiden voimien kanssa, joita vastaan oli ehtinyt sanoin, kirjoituksin ja teoin taistella neljännesvuosisadan ajan. Uudesti syntyneessä Kekkosessa ei ollut jälkeäkään miehestä, joka oli halunnut valloittaa Itä-Karjalan ja vastustanut talvisodan rauhaa.³

Heti rauhanteon jälkeen syksyllä 1944 Kekkonen solmi ”toimivat yhteydet” Neuvostoliiton tiedustelupalveluun.⁴ Kekkosesta tuli Neuvostoliiton ylivertainen luottamusmies Suomessa lähes neljäkymmenen vuoden ajaksi.

Myöhempi tutkimus on selvittänyt, että tämän liiton johdonmukaise-
na seurauksena maalaisliitto antautui myös – ainoana porvaripuolueena
– Neuvostoliiton ruplaruokintaan. Kansainvälisten rahavirtojen kulkua on
selvitetty sosialidemokraattien, sos.dem. opposition ja kommunistien koh-
dalta, mutta Keskustapuolueen historiankirjoitus on ollut asiasta vaivautu-
neesti vaihi.

Johdonmukainen Kekkonen

Uudella linjallaan Kekkonen oli loppuun saakka johdonmukainen. Hän ei
koskaan eikä missään yhteydessä enää lausunut julkisuuteen poikkipuolis-
ta sanaa Neuvostoliitosta, sen järjestelmästä tai johtajista. Päinvastoin, hän
kehotti toistuvasti Suomen kansalaisia, sen lehdistöä, virkamieskuntaa ja
kaikkia kansalaisia pidättäytymään Neuvostoliiton arvostelusta.

Kehotus meni perille. Ainoana länsimaana Suomen valtio allekirjoitti
vuonna 1974 kommuniquean, jossa luvattiin lehdistön puolesta olla ”vahin-
goittamatta maiden välisten ystävyysuhteiden suotuisaa kehitystä”. Vie-
lä vuonna 1983 Suomen Sanomalehtimiesten Liitto lupasi periaateohjel-
massaan harrastaa itsesensuuria ”sopuoinnussa Suomen yya-sopimuk-
seen perustuvan aktiivisen ja rauhantahtoisen puolueettomuuspolitiikan
kanssa”.⁵

Kekkonen itse sanoi olleensa erityisen varovainen keskusteluissaan län-
nen johtavien valtiomiesten kanssa. ”Olen sanonut vain sellaista, mitä voi
hyvin tulla Neuvostoliiton tietoon, ja päinvastoin. Tiedän, että kummankin
puolen tiedustelupalvelu voi joskus saada selville, mitä olen milloinkin sa-
nonut ja kaksinaamaisuus ei tällöin ole muuta kuin vahingoksi maalle [...]”⁶

Kekkosella oli toisaalta Neuvostoliiton lupa liioitella idän uhkaa suoma-
laisille. Mauno Koivisto lausui tämän tosiasian julki hienovaraisesti haupa-
jaispuheessaan Johannes Virolaiselle: ”Kansainvälinen asemamme oli her-
kkä. Sen lisäksi oli [Neuvostoliiton aikaan] taipumus kuvata sitä herkemmäksi
kuin se olikaan.”⁷

Monet aikalaistodistajat ovat kuitenkin kertoneet, että Kekkonen Neuvos-
toliitto-suhteeseen liittyi jokin ylimääräinen varovaisuus. Kaikesta päätellen
hän uskoi loppuun saakka maailmankommunismiin jossain muodossa voit-
tavan ideologioiden välisen taistelun.

Keijo Korhonen pani ulkoministeriaikanaan merkille, että Kekkonen huolekas suhtautuminen Neuvostoliittoon muuttui loppuvuosina entistä enemmän peloksi. ”Hän oli entistä vakuuttuneempi siitä, että Neuvostoliitto oli kuin ylivoimainen, arvaamaton luonnonmahti ja että kukaan ulkopuolinen ei edes vaivautuisi yrittämään Suomen auttamista, jos meille kävisi huonosti itänaapurin kanssa.”⁸

Kalevi Sorsan mielestä Kekkonen oli ”äärimmäisen kiinnostunut” neuvostosuhteista, ajoittain ihan varpaillaan, kun esimerkiksi vierailukutsua ei kuulunut. ”Silloin tuntui, että hän ei ymmärtänyt omaa arvoaan Moskovan silmissä katsottuna”, Sorsa pohti muistelmissaan. ”Leikkiä en kuullut hänen koskaan laskevan mistään suureen naapuriin liittyvästä asiasta. Se kysymys oli kuoleman vakava.”⁹ Vanha ja väsynyt Kekkonen avasi Leonid Brezhneviltä tullutta kirjettä ”vapisevin käsin” vielä virassa olon viime kuukausina.¹⁰

Itsenäinen vai suomettunut?

Ulospäin Kekkonen esitti pontevaa porvaria jopa venäläisten kuullen. Valtiovierailulla vuonna 1960 hän sanoi: ”Vaikka koko Eurooppa muuttuisi kommunistiseksi, Suomi jää perinteisen pohjoismaiden kansanvallan pohjalle, jos Suomen kansan enemmistö näin tahtoo, niin kuin uskon.” Nikita Hrushtshevia nauratti kovin.¹¹

Samalla kun Kekkonen pyrki läntisille valtionpäämiehille selittämään parhain päin Neuvostoliiton aikeita, hän pyysi länsivaltoja suhtautumaan Suomeen erityistapauksena. Presidentti Charles de Gaulle’lle Kekkonen lausui Ranskassa vuonna 1962: ”Saattaa olla, että jossakin vaiheessa näemme välttämättömäksi suorittaa toimenpiteen, joka ei länttä täysin miellytä. Pyydän Teitä uskomaan ja ymmärtämään, että meillä on ollut syytä tehdä se, mitä milloinkin tulemme tekemään.”¹²

Kun länsivallat sitten kohtelivat Suomea erityistapauksena, ”suomettu-neena” maana, johon ei voinut soveltaa normaaleja läntisiä sääntöjä, Kekkonen kimmastui. Suomalaiset diplomaatit joutuivat asemamaissaan kiusallisiin tilanteisiin, kun he vastoin parempaa tietoaan väittivät, Suomi tekee ratkaisunsa joka tapauksessa ”itsenäisesti”.

Kekkonen oli alusta pitäen ottanut tavakseen käydä tärkeimmät keskustelut neuvostoliittolaisten kanssa ilman yhtään suomalaista todistajaa. Näi-

hin palavereihin Neuvostoliitto tarjosi tulkitkin. Saattaa olla, ettemme milloinkaan pääse tietämään, mitä – toisinaan tuntikausia kestäneissä – istunnoissa puhuttiin.

Siitä pitäen, kun Kekkonen ensimmäisen kerran oli presidenttiehdokkaana vuoden 1950 presidentinvaaleissa, Kekosta koskeva raportointi siirtyi diplomaattien normaalisarjasta luottamuksellisemman postin joukkoon, ilmeisesti nk. ”Stalinin salkkuun”.¹³

Kekkosta koeteltiin

Kekkosen korostettu varovaisuus – tai peräti riippuvuus Neuvostoliitosta – näyttäytyi selkeästi kahden Suomen kannalta traumaattisen tapahtuman kohdalla. Kyseessä olivat niin kutsutut yöpakkashallitus ja noottikriisi.

SKDL oli vuoden 1958 vaalien voittaja, mutta sitä ei SDP:ssä ja maalaisliiton oikealla laidalla haluttu hallitukseen. Vaalien jälkeen Kekkonen käynnisti¹⁴ hallitusneuvottelut, jotka johtivat maalaisliiton, kokoomuksen ja SDP:n yhteiseen hallitukseen. Neuvostoliitto oli eniten huolissaan skogilaisten, sos.dem. opposition, kohtalosta. Skogilaiset olivat Tehtaankadun uusi työkalu Suomen sisäpolitiikassa. Kekkonen uudelleenvalinta oli kuitenkin seikka, jolle neuvostoliittolaisten mielestä koko hallitusratkaisu piti perustaa.¹⁵

Ennen kuin hallitus oli ehditty nimittää, Neuvostoliiton suurlähetystö käynnisti parjauksen syntymässä olevaa hallitusta vastaan. Kekkoselle sanottiin selkeästi, että muodostettava hallitus ei nauti Neuvostoliiton luottamusta. Kekkonen antoi heti periksi. Hän veti orastaneen tukensa syntymässä olevalta hallitukselta. Kekkonen oli huolissaan omasta asemastaan.¹⁶

Eduskunnassa aloitettiin suomalaisen parlamentarismien puolustus. Maalaisliiton eduskuntaryhmän enemmistö ymmärsi, että suomalaisen sisäpolitiikan liikkumavara supistuu ratkaisevasti, jos hallitusneuvottelut katkaistaan ulkopoliittisista syistä.

Johannes Virolainen kävi kuitenkin Väinö Tannerin luona pyytämässä, että Moskovaä ärsyttänyt Väinö Leskinen jäisi hallituksen ulkopuolelle. Virolainen on kertonut Tannerin vastauksen: ”Mitäs te nuori mies puhutte? Nythän muodostetaan Suomen eikä Neuvostoliiton hallitusta!”¹⁷

Parlamentarismi voitti vain ensimmäisen erän. Kekkonen joutui vastentahtoisesti nimittämään hallituksen, jolla oli eduskunnassa peräti 137 edus-

tajan enemmistö. Kekkonen osoitti hallitusta nimittäessään mieltään. Yksityisesti hän haukkui Virolaisen, joka lähti hallitukseen ulkoministeriksi eikä ryhtynyt hajottajaksi ja päästänyt Kekosta samantien pälkähästä.

Tehtaankadun apurit

Kekkonen itse ”tilasi” heti nimittämälleen hallitukselle vaikeuksia. Hän saneli neuvostoliittolaisille:

Toimintani presidenttinä on menestyksellistä vain, mikäli nautin Neuvostoliiton hallituksen luottamusta. Olen vastuussa maan ulkopoliitikasta ja olisin velvollinen puuttumaan asiaan, mikäli nykyisen hallituksen olemassaolo osoittautuisi vahingoittavan Suomen ulkopoliittista asemaa, mutta asiaan puuttumisella pitäisi olla riittävät syyt.¹⁸

Kaksi viikkoa hallituksen syntymisen jälkeen Ahti Karjalainen tapasi KGB-yhteytensä Viktor Vladimirovin, jolta hän kyseli innokkaasti Moskovan ohjeita vasta syntyneen hallituksen kaatamiseksi. Viikkoa myöhemmin Vladimirovillä oli Karjalaiselle jo Moskovan vastaus: ”Kielteinen kanta selvä, lopullinen johdonmukainen. Harjoitetaan passiivista vastarintaa ja jos tulee konkreettisia kysymyksiä, NL jopa aktiivisesti kielteinen. Toivottavasti tapahtuneesta hallitusratkaisusta tulee jotain hyötyä presidentille.”¹⁹

Lukuisten aikalaistodistajien mukaan Kekkonen reagoi kriisin aikana fyysisesti ja psyykkisesti. Hänen painonsa putosi lyhyessä ajassa useita kiloja, hän oli epävarma, päättämätön ja hermostunut.²⁰

K.A. Fagerholmin johtama hallitus yritti olla ulkopoliittikan alueella erityisen palveluhaluinen Neuvostoliittoa kohtaan. Fagerholm totesi muistelmissaan, että jälkeinpäin yksikään virheiden etsijä ei ole löytänyt mitään ulkopoliittisesti sopimatonta hänen hallituksensa toimesta.²¹

Paasikivi teki toisin

Kekkonen ei siis hetkeäkään puolustanut nimittämäänsä hallitusta, kuten Paasikivi oli tehnyt vuosina 1948–50 vastaavassa tilanteessa. Fagerholmin kolmas hallitus olikin viimeinen suomalainen hallitus Neuvostoliiton aika-

na, joka muodostettiin niin, että puolueet saivat itse sopia sekä hallitusohjelmasta, hallitusohjelmasta että ministerilistasta.

Sen jälkeen hallitusten piti nauttia, ei ainoastaan eduskunnan luottamusta, vaan myös Neuvostoliiton luottamusta. Pian puolueet oppivat keskuudessaan seulomaan ulkopoliittisesti kelvolliset kelvottomista. Neuvostoliitto oli näin päästetty päätöksentekijäksi myös Suomen sisäpolitiikassa. Parlamentarismien perälauta oli pettänyt peruuttamattomasti.

Hallitus kaatui lopulta ulko- ja kauppapoliittisen painostuksen edessä. Kekkonen joutui käyttämään loppuelämänsä sen selittämiseen, että kansallisen liikkumavaran supistuminen oli itse asiassa ”menestys” ja antoi Suomelle liikkumavaraa länteen päin. Samalla tavoin Suomen puolueettomuudesta tuli fraasi, josta vuosikaudet kiisteltiin kommunikateetasolla, käytännössä sitä ei onneksi testattu.

Moskovan takuumies Suomessa

Fagerholmin hallituksen hajottua Kekkonen vannoi, ettei enää milloinkaan nimitä hallitusta, josta jo etukäteen tiedettiin, että se ajautuu ulkopoliitikassaan umpikujaan. Näin hän myönsi, missä kaapin paikka myös Suomen sisäpolitiikassa siitä pitäen määrättiin, Tehtaankadulla. Kekkonen oli kokeillut liikkumavaraansa presidenttinä ja tullut huomaamaan, että Neuvostoliitto ei sietänyt omapäisyyttä mieheltä, jonka olivat autta-
neet valtaan.

Tammikuussa 1959 Leningradissa järjestettiin hyvin orkestroitu ja lavastettu kiitosjuhla Kekkonen kunniaksi. Ennen tapaamistaan Hrushtshevin kanssa Kekkonen oireili edelleen fyysisesti ja oli jännittynyt. Tilanne Leningradissa muistutti amerikkalaisista elokuvista tuttua gangsteriperheen tapaamista, jossa jengin kesken juhlitaan, kun asiat eräässä pulmallisessa piirissä on saatu järjestykseen.²² Kekkonen istui kahdestaan Hrushtshevin kanssa keskusteluissa yhteen mittaankin peräti kuusi tuntia.²³

Poskisuudelmien lomassa Hrushtshev kutsui Kekkonen ”takuumieheksi” ja jätti siis Kekkonen huoleksi, miten asiat Suomen suunnalla hoidetaan jatkossa. Hyväntuulinen Hrushtshev korosti moneen otteeseen, että Neuvostoliitto ei suinkaan halunnut sekaantua Suomen sisäisiin asioihin.²⁴ Oliko tuo kumma, jos Kekkonen sappi reistaili.

Viimeinen yritys kaataa Kekkonen

Vuonna 1960 perustettiin niin kutsuttu Honka-liitto. Kekkosta henkilönä vastustaneet piirit kokosivat vuoden 1962 presidentinvaaleja silmällä pitäen vielä kerran voimansa. Ajatuksena oli vaihtaa Kekkonen tilalle presidentiksi oikeuskansleri Olavi Honka.

Lokakuun 30. päivänä 1961 Suomi sai vastaanottaa nootin, jossa Neuvostoliiton hallitus esitti Suomelle konsultaatioita ”toimenpiteistä molempien maiden rajojen puolustuksen turvaamiseksi Länsi-Saksan ja sen kanssa liitossa olevien valtioiden taholta ilmenevään sotilaallisen hyökkäyksen uhan johdosta”. Suomalaisille kommunisteille nootista oli vihjaistu jo viikkoa aikaisemmin.²⁵

Kekkonen olisi voinut torjua nootissa esitetyn konsultaatiovaatimuksen sanomalla, että Suomen alueeseen kohdistuvaa hyökkäyksen uhkaa ei tosiasiassa ollut olemassa. Tuskin Neuvostoliitto olisi siinä kansainvälisessä tilanteessa Suomea painostanut sen enempää.

Mutta – kuten Max Jakobson on todennut – tukeutuminen Suomen kansan enemmistöön Neuvostoliittoa vastaan Paasikiven tapaan olisi ollut ”tannerilainen” vaihtoehto, joka oli jo poistunut Kekkonen keinovalikoimista yöpakkashallituksen perääntymisen jälkeen.²⁶ Nootti teki tehtävänsä. Olavi Honka perui presidenttiehdokkuutensa, suomalaiset säikähtivät ja Kekkonen tuli valituksi suurella äänimäärällä.

Miksi tarvittiin nootti?

Miksi nootti lähetettiin juuri kun Kekkonen oli siihenastisen uransa tärkeimmällä läntisellä vierailulla? Ehkä juuri siksi. Nootti oli monikärkiohjus siinä mielessä, että se paitsi toteutti Kekkonen oman toiveen uudelleevalinnasta myös osoitti, kuinka pitkä Kekkonen oma liekanaru Moskovan suhteen oli.²⁷

Seuraavalla Neuvostoliiton-vierailulla kaikki asiat selvisivät käden käänteessä. Hrushtshev ja Kekkonen totesivat yhdessä, että sotilaallisia konsultaatioita ei tarvita. Novosibirskissä Hrushtshevin ja Kekkonen välisiin keskusteluihin ei taaskaan otettu suomalaista tulkkiä mukaan. KGB-päällikkö Vasiljev Zhenihov tulkki.²⁸ Ilmassa oli kurinpalautuksen makua.

Monet suomalaisista uskoivat silloin – ja uskovat vieläkin – että Kekkonen oli tilannut nootin avukseen. Kekkonen oli pyytänyt tukea Neuvostoliitolta, hän tiesi odottaa jotakin apua siltä suunnalta, mutta Neuvostoliiton apu oli ylimitoitettu. Kekkonen oli varmasti kiusaantunut noin rajusta ”toverillisesta avusta”.

Tätä johtopäätöstä tukee sekin, että päiväkirjoissa noottikriisi saa kovin vaisun käsittelyn. ”En usko, että neuvottelut, joihin mahd. taivuttava, aiheuttavat mitään muutosta Suomen asemaan puolueettomana valtiona.”²⁹ Ei muuta kommenttia. Kekkonen oli ymmärtänyt ”venäläisen vihjeen”.

Ylivertainen Kekkonen?

Suomalaisten mieliin on jäänyt ylivertainen Kekkonen. Mies, joka ikään kuin tasavertaisena neuvotteli julman diktatuurin kanssa eikä antanut tuumaakaan enempää periksi kuin oli tarpeen. Tämän kuvan hän taitavasti tarjoili meille, alamaisilleen, mutta totuus oli ehkä sittenkin hieman toisenlainen.

Miksi Kekkonen pelkäsi? Mikä Neuvostoliiton ja Kekkonen erityissuhteessa oli sellaista, jolla Kekkostä saattoi pelotella? Millaista vastapalvelua neuvostoliittolaiset odottivat tuesta, jota Kekkonen Moskovan suunnalta nautti?

Poliittinen kampanjointi vaatii varoja. Poliittisen rahan liikuttelu sotien jälkeisessä Suomessa oli maan tapa. Kommunistit saivat ruplia Neuvostoliitosta ja sosialidemokraatit dollareita lännestä. Myös suomalainen elinkeinoelämä sijoitti SDP:n kautta varoja kommunismin vastaiseen toimintaan.

Juho Kusti Paasikivi oli presidentti, jonka kanssa neuvostoliittolaiset saattoivat asioida. Mutta Kekkonen oli jo 1940-luvulla Moskovan tiedustelumiesten erityisessä suosiossa. Kekkostä tarkkailleet toimihenkilöt saattoivat kertoa Moskovassa, että Kekkonen on ”viisas, ovela ja järkevä poliitikko”. Neuvostoliiton ulkoasiainhallinnossa laaditussa muistiossa sanottiin, että ”Kekkoselle on ominaista tehokkuus”.³⁰

Kekkonen ensimmäinen yritys presidentiksi vuoden 1950 vaaleissa oli toinen yritys. Maalaisliiton Vihtori Vesterinen kävi Paasikivelle juoruamassa, että Kekkosella oli peräti kolmen miljoonan vaalirahoitus. ”Mistä rahat ovat tulleet?” Eivät puolueelta.³¹

Itse presidentinvaalitaistelun aikana huomiota herätti Neuvostoliiton asenne ehdokkaisiin. Paasikiveä röykytettiin olan takaa, mutta Kekkosesta

ei sanottu pahaa sanaa. Hertta Kuusisen mukaan Paasikivi ei koskaan ollut ollutkaan Suomen ja Neuvostoliiton välisten todellisten ystävällisten suhteiden linjalla.³²

Paasikivi voitti vuoden 1950 vaalit, mutta kuuden seuraavan vuoden aikana Neuvostoliiton tuki Kekkoselle vain vankistui. Vuoden 1956 presidentinvaalien aikana KGB:n miehet Mihail Kotov, Albert Akulov ja Viktor Vladimirov puuhastelivat eduskuntatalossa Kustaa Vilkunaa ja Arvo Korsimon neuvonantajina.³³ Kekkonen valittiin presidentiksi täpärästi äänin 151–149.

Neuvostoliiton osallisuudesta vuoden 1962 presidentinvaaleihin järjestyväin tieto on Moskovan arkistoista löytynyt pöytäkirja, jonka mukaan Kekkonen oli saanut Neuvostoliitolta kymmenen miljoonaa markkaa vaalityöhön. NKP:n keskuskomitea hyväksyi Arvo Korsimon rahanpyynnön. Pöytäkirjassa puhutaan ”lisäavusta”, joka viittaa, että kysymys oli johonkin mittaan vaikiintuneesta käytännöstä. Samaan viittaavat Kekkonen päiväkirjamerkinnot 19.2.1958 ja 18.8.1959.³⁴

Raha ja politiikka

Maalaisliiton historiaa tutkinut tohtori Kari Hokkanen ei usko, että Kekkonen herkkyyks neuvostoliittolaisten suhteen olisi johtunut vaalirahoitusasioista. ”Enemmän hänellä oli syytä pelätä kommunisminvastaista menneisyyttään, Etsivän keskuspoliisin aikoja, ja sitä, että oli sisäministerinä laittanut linnaan kommunisteja talvisodan aattona.”³⁵

Poliittisen rahoituksen historia on epätäydellinen ehkä siitäkin syystä, että niin rahan pyytäjän kuin sen lahjoittajan maine mustuu huhujen vahvistuessa tosiksi. Vasta viime vuosikymmeninä jotkut työmarkkinajohtajat ovat tohtineet muistella, miten SDP:n oikeisto sai teollisuuden salaisista kassoista rahaa työpaikoilla tapahtuvaa kommunisminvastaista taistelua varten.³⁶ Mikko Majander on ansiokkaasti selvittänyt läntisen rahan kulkeutumista SDP:lle.

Riitaisan SDP:n puheenjohtaja Emil Skog osasi jo vuonna 1956 anella Tehtaankadulta omalle ryhmäkunnalleen ”finanssiapua” venäläisten maalaisliitolle myöntämistä varoista.³⁷ Kyse oli kaikkesta päätellen Arvo Korsimon hallinnoimista varoista, jotka eivät olleet puolueen virallisen johdon valvonnassa.

Vuonna 1956 oli näet perustettu erityinen Maaseudun Yhteisvaliokunnan säätiö, joka oli leimallisesti K-linjan – Kekkosta tukevien maalaisliittolaisten – hanke. Korsimon kotona oli kassakaappi täynnä setelipinkkoja. ”Ei sinne kuitei tarvita”, Korsimo itse luonnehti tilinpitoaan.³⁸

Säätiö oli luotettavissa käsissä. Vuonna 1961 hallitukseen kuuluivat Raision vuorineuvos K. E. Kivivuori puheenjohtajana, ministerit Kauno Kleemola ja Ahti Karjalainen, kunnallisneuvos Kalle Joukanen ja kanslianeuvos Arvo Korsimo. Sihteeriksi oli maisteri Jouko Loikkanen ja rahastonhoitaja ekonomi Reijo Vähätiitto. Tilit tarkastivat varatuomari Matti Kekkonen ja toimittaja Johannes Huumo.

Kivivuoren yrityksessä oli erityinen ”musta tili”. Kirjanpidon ”ulkopuolella olevista varoista piti neiti N. kirjaa”, Kivivuori valaisi vaimolleen asiaa kesällä 1961.³⁹ Mustan tilin kautta kulki niin paljon rahaa, että sitä piti kiertättää Sveitsin kautta.⁴⁰

Vuonna 1961 säätiö maksoi Kekkosta koskevan kirjaseen levittämisen 1300 000:n kappaleen painoksena jokaiseen kotiin Suomessa. Lisäksi maksettiin neljän mainoselokuvan tekeminen. ”Sääntöjen edellyttämiin tarkoituksiin” käytettiin tuon vuoden aikana 112 miljoonaa sen aikuista markkaa.

Skogilaisten vuonna 1959 perustamasta uudesta puolueesta, Työväestön ja Pienviljelijöiden liitosta (TPSL), tuli ruplarahoitteinen. Syksyllä 1960 skogilaisten määräysvaltaan jäänyt SAK pyysi ja sai NKP:n keskuskomitealta 10 miljoonan markan avustuksen. Leskisläisten kilpaileva keskusjärjestö SAJ vastaanotti samaan aikaan dollareita lännestä.⁴¹

Vaikka Kekkonen ja neuvostoliittolaisten yhteistoiminnasta aikanaan tiedettiin kaikenlaista – ja huhuttiin vielä enemmän – todisteita näistä puuhista ei ollut. Niiden ilmaantuminen julkisuuteen olisi noissa oloissa kuitenkin ollut poliittista dynamiittia.

Toistakymmentä vuotta jatkuneen sitkeän yhteistyön tuloksena Kekkonen oli täpärästi voittanut vuoden 1956 presidentinvaalit. Oliko rahoituksesta syntynyt riippuvuussuhde, joka piti Kekkonen varpaillaan? Kekkonen sisäpoliittista asemaa hänen ensimmäisellä vaalikaudellaan on ollut tapana kuvata heikoksi. Mutta oliko hän suhteessa Neuvostoliittoon erityisen heikoilla?

Mitä NL osti maalaisliitolta? Mikä mahtaisi olla poliittisen rahoituksen moraalinen ongelma suomalaisittain?

Oli kai luonnollista, että SKP sai rahoitusta Neuvostoliitosta. Suomalaisten kommunistien päämäärä oli saman kuin NKP:n, Suomen yhteiskuntajärjestelmän muuttaminen kommunistiseksi tavalla tai toisella. Yhtä ymmärrettä-

vää oli, että SDP ja muut puolueet, jotka sanoivat puolustavansa länsimaista demokratiaa, vastaanottivat rahaa lännestä. Kylmän sodan aikana kyse oli maailmanlaajuisesta ideologisesta taistelusta, jossa tarkoitus pyhitti keinot.

Mutta miksi maalaisliitto, joka ohjelmissaan sanoi puolustavansa talonpojan yksityisomistusta ja parlamentarismia, otti vastaan ruplia? Mitä NKP halusi (ja mitä se sai) vastineeksi? Tämä historia on vielä kirjoittamatta.

Ilmaista juustoa on vain hiirenloukussa.

*Tietokirjallisuuden Warelius-palkinnon saanut filosofian tohtori **Lasse Lehtinen** (s. 1947) on toimittaja, poliitikko, diplomaatti ja kirjailija. Hän on kirjoittanut elämäkertoja, historiateoksia ja romaaneja sekä työskennellyt radiolle ja televisiolle.*

Viitteet

- 1 Suomi 1986, s. 273–279.
- 2 Vahtola 1997, s. 105.
- 3 Tuominen 1976, s. 198–200.
- 4 Suomi 1986, s. 520–524.
- 5 Salminen 1996, s. 40–45.
- 6 Kekkonen kirje professori J. Wickströmille 23.1.1968, UK, Vsk/68, UKA.
- 7 Koiviston puhe Johannes Virolaisen hautajaisissa 22.10.2000.
- 8 Korhonen 1999, s. 330.
- 9 Sorsa 1995, s. 99.
- 10 Suomi 2000, s. 658.
- 11 Valtiovierailulla 21. - 24.11.1960.
- 12 Suomi 1994, s. 89.
- 13 Rentola 1997, s. 108; Akulov haastattelu 23.11.2000.
- 14 Hokkanen, 2002, s. 423.
- 15 Urho Kekkonen päiväkirjat 1 2001, 16.7.1958.
- 16 Suomi 1992, s. 139; Hokkanen, 2002, s. 432.
- 17 Lehtinen 1980, s. 97–98.
- 18 AVPRS f. 0135 o. 40, p. 3d 1. 78 - 81 RTsHSD.
- 19 Karjalainen - Tarkka 1989, s. 67–69.
- 20 Suomi 1992, s. 186–200.
- 21 Fagerholm 1977, s. 320–321.
- 22 Suomi 1992, s. 106–207.
- 23 Rolf Sohlmanin raportti 28.1.1959; UDA.
- 24 Suomi, 1992, s. 208–211.
- 25 Supon päällikön Armas Alhavan raportti Kekkoselle 15.11.1961, UK Vsk/61, UKA.
- 26 Jakobson 2001, s. 346.
- 27 Jakobson 2001, s. 334; Tatjana Androsova, HAIK 1/96.
- 28 Suomi 1992, s. 521–524.
- 29 UK Pvk 1.11.1961.
- 30 Nevakivi 1996, s. 55–56.
- 31 Paasikiven pvk 8.2.1950.
- 32 Suomi 1988, s. 446–447.
- 33 Herlin 1993, s. 273; Vladimirov 1993, s. 58–60.
- 34 Tshernous, Rautkallio 1992, s. 122–132.
- 35 Kari Hokkanen Poliittisen tutkimuksen klubin tilaisuudessa Turun yliopistossa 23.4.2003.
- 36 Kahri 2001, s. 106–110.
- 37 Tiedosto 21 F.5, Op. 28 D 434 s. 235–238; RTsHSD.
- 38 Hokkanen 2002, s. 209 ja 217–219.
- 39 Kertomus Maaseudun Yhteisvaliokunnan Säätiön toiminnasta v. 1961; K. E. Kivi-vuoren kirje Tarja Kivivuorelle 4.8.1961 (Hannu Rautkallion hallussa).
- 40 Rautkallio, 1996, s. 204–213; ks. myös Vladimirov 1993, s. 224–225 ja 304–305.
- 41 Tshernous, Rautkallio 1992, s. 100.

LÄHTEET

Julkaisematon asiakirja-aineisto

Utrikesdepartementets Arkiv (UDA), Stockholm.

Rossijskij tsentr branenija sovremennoi dokumentatsii (RTsHSD), Moskova. (Nykyajan dokumenttien säilytyskeskus. NKP:n keskuspuoluearkisto). Tasavallan presidentin arkistosäätiö, Orimattila, Urho Kekkosen arkisto (UKA).

Julkaistu alkuperäisaineisto

J. K. Paasikiven päiväkirjat 1944–1956. I-II. Toimittaneet Yrjö Blomstedt ja Matti Klinge. Juva 1985–1986.

Kekkosen päiväkirjat 1958–1962. Toimittanut Juhani Suomi. Keuruu 2001.

NKP ja Suomi. Keskuskomitean salaisia dokumentteja 1955–1968. Toimittaneet V. N. Tshernous ja Hannu Rautkallio. Vaasa 1992.

Haastattelut

Akulov, Albert, 23.11.2000.

Kirjallisuus

Fagerholm, K.-A. *Puhemiehen ääni*. Helsinki: Tammi, 1977.

Herlin, Ilkka. *Kivijalasta harjahirteen*. Helsinki: Otava, 1993.

Hokkanen, Kari. *Maalaisliitto-Keskustan historia 4. Kekkosen maalaisliitto 1950–62*. Helsinki: Otava, 2002.

Jakobson, Max. *Pelon ja toivon aika*. Helsinki: Otava, 2001.

Kahri, Tapani. *Viheltääkö pilli?* Helsinki: Otava, 2001.

Karjalainen, Ahti, ja Jukka Tarkka. *Presidentin ministeri. Ahti Karjalaisen ura Urho Kekkosen Suomessa*. Helsinki: Otava, 1989.

Korhonen, Keijo. *Sattumakorpraali. Korhonen Kekkosen komennossa*. Helsinki: Otava, 1999.

Lehtinen, Lasse. *Virolainen - tasavallan isäntärenki*. Helsinki: WSOY, 1980.

Nevakivi, Jukka. *Miten Kekkonen pääsi valtaan ja Suomi suomettui*. Helsinki: Otava, 1996.

Rautkallio, Hannu. *Laboratorio Suomi. Kekkonen ja KGB 1944-1962*. Helsinki: WSOY, 1996.

Rentola, Kimmo. *Niin kylmää, että polttaa. Kommunistit, Kekkonen ja Kreml 1947-1958*. Helsinki: Otava, 1997.

Salminen, Juhani. *Asevelijuntta*. Jyväskylä: Gummerus, 1996.

Sorsa, Kalevi. *Muistikuvia, mielikuvia*. Helsinki: Otava, 1995.

Suomi, Juhani. *Kriisien aika. Urho Kekkonen 1956-1962*. Helsinki: Otava, 1992.

Suomi, Juhani. *Myrrysmies. Urho Kekkonen 1936-1944*. Helsinki: Otava, 1986.

Suomi, Juhani. *Presidentti. Urho Kekkonen 1962-1968*. Helsinki: Otava, 1994.

Suomi, Juhani. *Umpeutuva latu. Urho Kekkonen 1976-1981*. Helsinki: Otava, 2000.

Suomi, Juhani. *Vonkamies. Urho Kekkonen 1944-1950*. Helsinki: Otava, 1988.

Tuominen, Arvo. *Ettei totuus unohtuisi*. Helsinki: Tammi, 1976.

Vahtola, Jouko. *Nuorukaisten sota*. Helsinki: Otava, 1997.

Vladimirov, Viktor. *Näin se oli... Muistelmia ja havaintoja kulissien takaisesta diplomaattitoiminnasta Suomessa 1954–1984*. Helsinki: Otava, 1993.

Abstracts

Joonas Pörsti

The Legacy of Empire in the National Front's Anti-Islamic Rhetoric

After the Algerian War, nearly one million people of European descent (pieds-noirs) emigrated to mainland France. They carried the colonial social order with them – its norms, beliefs, and language. The National Front, a French far-right party, found its first strongholds in Southern France, which had a substantial pied-noir population.

This article examines how the segregation, and religious and ethnic hierarchies, of the colonial system were manifested in the National Front's political programs, as well as the speeches and writings of its president Jean-Marie Le Pen, from 1972 to 1989. A rhetorical reading of the sources reveals more continuity between colonial legacies and the later anti-Islamic positions than has been previously assessed. The National Front's rhetoric used the colonial social imaginary, which according to Charles Taylor's theory relies on the presumptions and historical experiences of a society.

Riikka Taavetti

Freedom on display. Narratives of independence in the Finnish Museum of Liberty and the Estonian Museum of Freedom and Occupations

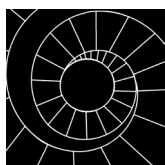
This article addresses exhibitions held at the Museum of Freedom and Occupations in Tallinn and the Museum of Liberty, located at Labour Museum Werstas in Tampere. In particular, it scrutinizes the concept of freedom as it is depicted in these representations of Estonian and Finnish national history. The article utilizes Alison Landsberg's concept of prosthetic memory to analyze the experiential elements in the exhibitions and the opportunities they offer to experience historical empathy. It analyzes the historical period covered by the exhibitions, the subjects of freedom, and the meanings given to the concept of free-

dom. The article states that even though the exhibition at Werstas expands the concept of freedom to a greater extent, in Vabamu the concept comes under more explicit consideration. Both exhibitions utilize versatile means of contemporary exhibition design, and they contain experiential elements, but there are differences in what kinds of pasts the visitor is invited to experience. As the launches of both exhibitions were linked to the celebrations of national independence centennials, in Finland in 2017 and in Estonia in 2018, they were contextualized by the representation of national history. Even though the exhibitions widened the understanding of what is included in national history, this frame also limited with whom the visitor was invited to empathize.

Isla Parkkola

The agency of the Kalevala and interaction across time in Timo Parvela's fantasy trilogy Sammon vartijat

Timo Parvela's children's fantasy trilogy Sammon vartijat (2007–2009) has a strong intertextual connection to Elias Lönnrot's the Kalevala (1849). In addition to introducing characters, places and events inspired by the Kalevala, the trilogy uses quotations and imitations that link it directly to the epic. This article asks how the Kalevala functions in Parvela's books and how they portray interaction between different times. Based on an actor-network theoretical understanding of agency and text analysis, the article shows that the Kalevala's agency operates on two levels. Firstly, the real Kalevala participates in the creation and interpretation of art together with the author and the readers. Secondly, the fictional version of the epic affects the course of events as a co-agent in the fantasy world. The article also shows that by juxtaposing a mythical past with a modern setting, Parvela's books challenge the linear understanding of time in their fictional reality and beyond.



Lähihistorian tutkimuksen seura

Seura edistää lähihistorian tutkimusta ja tuntemusta sekä toimii alan tutkijoiden ja muiden lähihistoriasta kiinnostuneiden valtakunnallisena yhteisönä.

Seura järjestää keskustelu- ja esitelmätilaisuuksia, viestii ajankohtaisesta lähihistoriallisesta tutkimuksesta sekä osallistuu tieteellisiin ja populaareihin tapahtumiin.

*Kaikki lähihistoriasta kiinnostuneet ovat tervetulleita mukaan toimintaan!
Liittyyksesi jäseneksi lähetä nimesi, kotipaikkasi ja sähköpostiosoitteesi
rahastonhoitajallemme osoitteeseen rahastonhoitaja@lahihistorianseura.fi.*

Lähihistoria-lehti

Lähihistoria on avoimesti verkossa ilmestyvä aikakauslehti, joka julkaisee tutkimus-
artikkeleita, esseitä, puheenvuoroja ja muita kirjoituksia historian ja lähitieteiden aloilta.

Lehti tutkii lähihistoriaa avoimin mielin, rajat ylittäviä näkökulmia ja tutkimusotteita
hyödyntäen. Tarkoituksemme on ymmärtää aikamme ilmiöitä historian keinoin.

Lähihistoria on menneisyyden läsnäoloa, historian jälkiä yhteiskunnassa, luonnossa, kult-
tuurissa ja politiikassa - kaikissa meissä, ajatuksissamme ja teoissamme. Myös historian
käyttöön ja kollektiiviseen muistamiseen liittyvät teemat kuuluvat lähihistorian piiriin.



lahihistoria



Lähihistorian tutkimuksen seura