

Kosmopoliittisuus, monikulttuurisuus, kansainvälisyys  
Kulttuurihistoriallisia näkökulmia



# KOSMOPOLIITTISUUS, MONIKULTTUURISUUS, KANSAINVÄLISYYS

Kulttuurihistoriallisia näkökulmia

---



Toimittaneet Anne Ollila & Juhana Saarelainen

Cultural History – Kulttuurihistoria 11  
Turku, Finland

## CULTURAL HISTORY – KULTTUURIHISTORIA 11

Kustantaja k&h, kulttuurihistoria, Turun yliopisto, Turku  
ISBN 978-951-29-5341-7  
ISSN 1458-1949

Kulttuurihistoria  
20014 Turun yliopisto  
<http://www.culturalhistory.net>

© kirjoittajat  
Kansi Henri Terho  
Kansikuvat T–O -kartta Isidorus Sevillelaisen teoksesta *Etymologiae* (painettu  
laitos vuodelta 1472), kuva Wikimedia Commons. John Pinkertonin *Map of  
Turkey in Asia* (1818, yksityiskohta), kuva Wikimedia Commons. Seinäkirjoitus  
Tukholmassa (2011), kuva Anne Ollila  
Ulkoasu Henri Terho  
Taitto Juhana Saarelainen  
Painopaikka Painosalama Oy, Turku 2013

## SISÄLLYS

RIITTA LAITINEN Esipuhe	7
ANNE OLLILA & JUHANA SAARELAINEN Johdanto: Euroopassa, sen rajoilla ja ulkopuolella	9
I KESKELLÄ EUROOPPAA	
MARJO KAARTINEN Cosmopolitēs – James Howell, maailmankansalaisuus ja 1600-luvun Englanti	31
ASKO NIVALA Maailmankansalaisuus 1790-luvun berliiniläisessä varhaisromantiikassa	49
MAIJA VAN DER KOOIJ Valistus ja suvaitsevaisuuden mahdollisuus	84
HEIDI HAKKARAINEN Koomisia kohtaamisia. Monikansallisen kaupungin ristiriidat 1800-luvun lopun wieniläisessä huumorissa	106
II SUOMI, EUROOPAN REUNALLA?	
JYRKI OUTINEN Kauan on kärsitty ”Etelän hedelmiä”. Monikulttuurisuus, kansainvälisyys ja kosmopoliittisuus Turkin sodassa (1877–1878)	135
ANNE OLLILA Valokuvaus – moderni ja kansainvälinen ammatti 1800-luvun Suomessa	168

HANNE KOIVISTO ”Lasken vahvojen sydänten kaapelin yli vapisevan maailman”. Kaisu-Mirjami Rydbergin kansainvälisyys ja tulkinnat tasa-arvosta	194
--	-----

### III VIERAAN KOHTAAMINEN

KARI KALLIONIEMI David Bowien matka muukalaisuuteen ja pop-musiikin orientalismiin	233
---	-----

LAURA SALOLUOMA Vieraan kohtaaminen ja 2000-luvun muukalaiset tulevaisuusdystopioissa <i>Africa Paradis</i> , <i>Ihmisen pojat</i> ja <i>Sleep Dealer</i>	256
---	-----

Kirjoittajat	293
--------------	-----

## ESIPUHE

Riitta Laitinen

*Cultural History – Kulttuurihistoria* -kirjasarja aloittaa tämän kirjan myötä uuden kymmenluvun. Kädessäsi oleva kokoelma on sarjan yhdestoista teos, sarjan ensimmäinen kirja julkaistiin vuonna 2002. Olen itse saanut olla mukana tekemässä kirjoja sarjan alusta asti. Ensimmäisessä kirjassa olin yksi kirjoittajista, tämän kirjan kanssa olen ollut tekemisissä sarjan toimituskunnan puheenjohtajan roolissa. Yhden kirjan olen saanut sarjaan toimittaakin.

*Cultural History – Kulttuurihistoria* -sarja on ollut tähän asti mitä parhain oppiainejulkaisu. Kirjat ovat syntyneet Turun yliopiston kulttuurihistorian oppiaineen henkilökunnan tutkimus- ja opetusintresseistä, ja niin kirjojen sisällöt kuin ulkoasutkin ovat monenlaisen arkisen yhteistyön tulosta. Tieteellisen julkaisujen maailma muuttuu ja me olemme muutoksessa mukana. Kirjasarjamme on tämän kirjan myötä muovautumassa oppiainejulkaisusta toimituskuntavetoiseksi referee-sarjaksi. Julkaistujen kirjojen perustuminen tieteelliseen keskusteluun ja kirjoittajien väliseen yhteistyöhön ei varmasti tässä muutoksessa vähene. Voimme ainakin olla varmoja, että kulttuurihistoriallinen näkökulma ei tule sarjasta häviämään. Siitä pitää huolen 12-henkinen toimituskunta.

Sarjan 11. kirja on hyvä esimerkki kulttuurihistorian monitahoisesta näkökulmasta kulttuuriin ja menneisyyteen. Saman teema – maailman ja vieraan kohtaaminen – kerää kirjassa allleen aiheita 1600-luvulta 2000-luvulle. Artikkelit koskettelevat Euroopan monia kolkkia ja pohdintaan nousevat walesilaisen papin pojan identiteetti, vapaamuurariloosit, ooppera, pilakuvat, Turkin sota, valokuvaus, rauhanliike, David Bowie ja tulevaisuudsdystopiat elokuvissa. Tarkasteltavien aiheiden moninaisuus ei kuitenkaan johda kaaokseen tai tee kirjasta toisiinsa liittymättömien artikkeleiden kokoelmaa. Kuten kirjan toimittajat johdannossaan kirjoittavat, kosmopoliittisuus, monikulttuurisuus ja kansainvälisyys ovat ilmiöitä, jotka ovat läsnä historian monissa kerroksissa ja monilla tavoilla. Kirjassa eivät olekaan tärkeitä ainoastaan yksittäiset artikkelit, vaan niiden antama kokonaiskuva (vaikkei pyrkimyksiltään kattavuuteen pyrkivä) niistä tavoilla, joilla tarkastelun alla olevat ilmiöt ovat vaikuttaneet ihmisten elämässä eri aikoina.

*Cultural History – Kulttuurihistoria* -sarjan teoksissa yhtenä linjana on ollut tällainen menneisyyden elämän moninaisuuksien tarkastelu tietyn näkökulman kautta. Toisaalta sarjassa on julkaistu teorioita ja metodologioita käsitteleviä kokoelmia. Sarjan toimittamisen muuttessa muotoaan ei ole samalla tarkoitus muuttaa sarjan linjaa tai peruslähtökohtia. Toivomme, että saamme tulevaisuudessakin jatkaa näillä kahdella hyväksi havaitulla polulla. Kirjasarjan uusi elämä saa ainaakin hyvän alun *Kosmopoliittisuus, monikulttuurisuus, kansainvälisyys* -kokoelman myötä.

Toivotan hyviä lukuhetkiä!

Turussa 11.3.2013

Riitta Laitinen

## JOHDANTO: EUROOPASSA, SEN RAJOILLA JA ULKOPUOLELLA

Anne Ollila & Juhana Saarelainen

Omana aikanaan laajasti matkustanut Herodotos (n. 484–425 eaa.) erottaa *Historia* -teoksensa alkusivuilla helleenit ja barbaarit, Euroopan ja Aasian, toisistaan. Tässä barbaareilla ei suinkaan viitata sivistymättömiin raakalaisiin vaan vanhoihin mutta kreikan kieltä taitamattomiin kansoihin, joiden kanssa käydään niin kaupantekoon kuin sotaan.<sup>1</sup> Vaikka Euroopan rajat on myöhemmin määritelty monta kertaa uudelleen, on ne aina piirretty erottelemaan maanosa muista alueista sekä vieraista kielistä ja kulttuureista. Kuitenkin myös liikkuminen sekä aineellisten, poliittisten ja kulttuuristen rajojen ylittäminen on osa historiaa. Herodotoksen saaman tiedon mukaan helleeneille tämä liikkuminen alkoi eurooppalaisten sotaretkenä kohti Aasiaa.

Sittemmin eurooppalaiset ovat lähteneet löytöretkille tutkimaan autioksi olettamaansa maailmaa. Matkoillaan he ovat ensin kohdanneet jo asutettuja maa-alueita ja myöhemmin ottaneet ne hallinnollisesti, kaupallisesti, tuotannollisesti ja monesti myös kulttuurisesti haltuunsa. Löytöretket ovat merkinneet vapaaehtoista lähtöä omasta kulttuuripiiristä, mutta sotaretkiin on sen sijaan usein liittynyt ei-toivottu pakeneminen valloittajan tieltä. Pakolaisuus on ollut monien eurooppalaistenkin kohtalo 1900-luvulla, kun suursodat ovat pakot-

<sup>1</sup> Herodotos 1:1–5.

taneet ihmiset siirtymään pois kotiseudultaan. Ensimmäisen ja toisen maailmansodan yhteydessä Euroopan maiden rajoja on määritelty uudestaan, mikä on pakottanut rajaseudulla asuneet ihmiset siirtymään muualle. Lisäksi vallankumoukset ja sisällissodat ovat tuottaneet pakolaisaaltoja naapurimaihin.

1960-luvulla Euroopassa tapahtui kiinnostava muutos. Aikaisemmin maanosa oli ollut tärkeä siirtolaisuuden lähtöalue, mutta nyt siirtolaisvirta kääntyi kohti Eurooppaa. Esimerkiksi Saksaan saapui suuri joukko turkkilaisia, joista tuli saksalaisen yhteiskunnan halparyövoimaa. Myös entisistä siirtomaista virtasi muuttajia aikaisempiin isäntämaihinsa. Samaan aikaan Euroopan sisäinen muuttoliike voimistui, kun varakkaammat maat houkuttelivat työvoimaa köyhemmistä maista. Siten kymmenet tuhannet suomalaiset päätyivät Ruotsiin töihin liukuhihnalle tai sairaaloihin. Sodasta toipunut ja vaurastuva Eurooppa houkutteli uusia asukkaita, mutta lisäksi maiden sisäinen muuttoliike on kuljettanut väestöä maaseudulta kaupunkiin. Viimeisen viidenkymmenen vuoden aikana ihmiset ovat monista eri syistä muuttaneet Eurooppaan tai Euroopan sisällä. Siksi voikin sanoa, että liikkuminen ja muutto ovat enemmän sääntö kuin poikkeus.

Työn vuoksi muuttaminen ja toive paremmasta elämästä esitetään yleensä muuttoliikkeen merkittävimpinä taustavoimina. Toisaalta uteliaisuus, seikkailunhalu ja kiinnostus muita kulttuureja kohtaan ovat houkutteleet monia lähtijöitä. Esiteollisen ajan keskeisimpiä syitä matkustaa olivat sota, kaupanteko, opin tiellä kulkeminen ja pyhiinvaellukset. Näiden rinnalle alkoi modernina aikana muotoutua uusia matkustamisen instituutioita, kun maailma 1800-luvulla avautui kiihtyvällä nopeudella liikkumisen helpottuessa ja kulkuyhteyksien parantuessa. Matkakirjallisuuden ja tutkimusmatkailun suosio lisääntyi nopeasti, mutta samalla niihin usein liittyi pyrkimys tehdä vieraita kulttuureja tutuksi. Halu saada tietoa muista maista ja kulttuureista on herättänyt älyllistä uteliaisuutta. Siten se on merkinnyt toivetta ymmärtää muita kulttuureja ja erilaisia ajattelutapoja.

Vieraisiin kulttuureihin tutustuminen voi merkittävästi muuttaa omaa ajattelua ja identiteettiä. Suomalainen tutkimusmatkailija ja itämaisen kirjallisuuden professori Georg August Wallin (1811–1852) vietti 1840-luvulla peräti kuusi vuotta Arabian niemimaalla tutustuen pai-

kalliseen kieleen ja kulttuuriin. Kun Wallin lähti lopulta paluumatkalle Eurooppaan, kotiinpaluu ei enää tuntunutkaan kovin houkuttevalta:

Tunsin, etten enää soveltunut Eurooppaan. Minusta tuntui, ainakin hetkittäin, kuin empimättä ja taakseni katsomatta olisin voinut lähteä Euroopasta, en lähteäkseen siirtolaisten mukana Amerikkaan, vaan viettääkseni loppuelämäni itämailla.<sup>2</sup>

Täysin avoin ja ennakkoluuloton suhde vieraaseen kulttuuriin saattaa olla mahdollisuus. Silti vieraan kohtaaminen aina koettelee totuttuja näkemyksiä ja johtaa muutokseen. Vierauden esittämään haasteeseen voi vastata monilla eri tavoilla, kuten sulkeutumalla tai sitten Wallinin tavoin avautumalla.

## Eurooppa, ulkopuolisuus ja universaalius

Lukija on varmasti jo huomannut, että tämä kokoelma keskittyy hyvin pienelle maantieteelliselle alueelle. Tähän syynä ei ole se, että koko maailma olisi täysin eurooppalaistanut tai että Euroopalla erityinen asema historiassa.<sup>3</sup> Felipe Fernández-Armeston (1950–) tapaan on mahdollista tarkastella Eurooppaa paljon merkityksettömämpänä sattumana historiassa kuin tavataan ajatella.<sup>4</sup> Rémi Brague (1947–) on puolestaan määritellyt eurooppalaisen identiteetin eksentrisiksi.<sup>5</sup> Hän esittää väitteensä sillä perusteella, että Euroopan kulttuuriset ja historialliset juuret ovat sen oman keskuksen ulkopuolella kahdessa kaupungissa: Ateenassa sekä Jerusalemissa. Molemmat kaupungit olivat pitkään eurooppalaisille saavuttamattomia ja niiden perintö on välittynyt meille Rooman kautta.<sup>6</sup> Jos Brague on oikeassa, eurooppalainen identiteetti perustuu lähtökohtaisesti ulkopuolisen välittymiseen ja omaksumiseen. Tämän

<sup>2</sup> Wallin 1989, 10.

<sup>3</sup> Braudel et al. 1992 (1987), 14–15. Braudelin tässä yhteydessä antama ennustus Kiinan kyvyttömyydestä nousta maailmanherruuteen näyttäytyy noin 30 vuotta myöhemmin täysin uudessa valossa.

<sup>4</sup> Fernández-Armesto 1996 (1995).

<sup>5</sup> Sana ek-sentrinen periytyy, kuvaavaa kyllä, latinan kautta kreikasta: ἐκ, mm. poissa, ulkona; κέντρον, mm. kärki, ympyrän keskipiste.

<sup>6</sup> Brague 1993 (1992), 28–29 ja passim.

kokoelman katseen pitäytyminen Euroopassa on itsetutkiskelun kysymys: meille kosmopoliittisuus, monikulttuurisuus ja kansainvälisyys tapahtuvat yhtäläillä Euroopan sisällä kuin myös sen rajoilla sekä ulkopuolella, mutta aina suhteessa eurooppalaisuutemme.

Oman kulttuurimme epäkeskoisuus antaa aiheen pohtia länsimaisen elämäntavan yleispevevyyttä. Yli viisikymmentä vuotta sitten Paul Ricœur (1913–2005) kysyi, miten tulisi luonnehtia universaalial maailmanlaajuista sivilisaatiota. Hänen mukaansa se tarkoittaa tieteellisen hengen, tekniikan kehityksen, rationaalisen politiikan ja talouden sekä kulutus-kulttuurin leviämistä yli kaikkien maapallon rajojen.<sup>7</sup> Huolimatta tämän leviämisen nopeuden eksponentiaalisesta kiihtymisestä tänä päivänä, Ricœurin kuvaus on edelleen helppo tunnistaa. Hänelle tämä kehitys edusti sekä mahdollisuutta että vaaraa. Hän ei kiistänyt edistykseksi kutsutun historiallisen liikkeen merkitystä, mutta samalla se näytti johtavan maailmanlaajuiseen nihilismiin, joka hävittää kulttuurien välisen erilaisuuden. Siksi Ricœurin kysymys, miten eri kulttuurit voivat kohdata ilman että se olisi tuhoisaa kaikille osapuolelle, on edelleen ajankohtainen.<sup>8</sup> Myöhemmin Suomessa Juha Sihvola (1957–2012) on kirjoittanut niin maailmankansalaisen etiikasta kuin myös uskonnosta tavalla, joka pyrkii vastaamaan tähän ongelmaan.<sup>9</sup> Hän on pohtinut, kuinka voidaan yhtä aikaa kohdata erilaiset kulttuurit itsessään arvokkaina sekä vaatia universaalial ihmisyden kunnioittamista.<sup>10</sup>

Ricœurin kuvaamassa oman aikamme tilanteessa – ihmisten, materian, tiedon, käytäntöjen ja ajatusten liikkumismahdollisuuksien lisääntyessä ja niiden suuntien vaihdellessa – maailmankansalaisuus, monikulttuurisuus ja kansainvälisyys haastavat paikallisuuden ja kansallisuuden homogeeniset identiteettikuvitelmat. Siten nämä kolme käsitettä ovat tulleet entistä mielenkiintoisemmiksi historian tutkimuksen kysymyksiksi. Samaan aikaan kun valtiollisten rajojen ylittäminen on Euroopan sisällä helpottunut, Euroopan unionin rajat on suljettu

<sup>7</sup> Ricœur 1992 (1961), 271–274

<sup>8</sup> Ricœur 1992 (1961), 282.

<sup>9</sup> Sihvola 2004 ja 2011. Sihvola suunnitteli täydentävänsä kirjasarjansa trilogiaksi teoksella *Maailmankansalaisen isänmaa*. Valitettavasti hän ei ehtinyt toteuttaa hankettaan menehdyttyään vakavaan sairauteen kesällä 2012.

<sup>10</sup> Ks. myös Sara Ahmed, joka on kutsunut tällaista kohtaamistilannetta eettiseksi kohtaamiseksi. Ahmed 2000, 112–113, 137–160.

entistä tiukemmin sen ulkopuolisilta kansallisuuksilta.<sup>11</sup> Niin sanottu kansallinen yhtenäisyys ja sen uhaksi koettu muuttoliike ovat jälleen nousseet päivänpoliittisiksi kysymyksiksi. Kansallisvaltio ja siihen liitetty ajatus yhtenäiskulttuurista ovat historiallisesti varsin tuoreita konstruktioita, joiden rakentamiseen myös historiankirjoitus on osallistunut merkittävästi. Menneisyydestä on kuitenkin vaikea löytää aikaa, jolloin ihmiset eivät olisi Wallinin tapaan liikkuneet henkisesti ja fyysisesti kansallisuuksien ja kulttuurien välillä.<sup>12</sup> Tässä kirjassa tarkastellaan yhdeksän tapaustutkimuksen kautta 1600-luvulta 2000-luvulle sitä, mitä kulttuurihistorian tutkijoilla on sanottavanaan menneisyyden erilaisista tavoista kohdata vieras sekä käsitellä, tulkita ja rakentaa kosmopoliittisuutta, monikulttuurisuutta sekä kansainvälisyyttä.

## Kirjan rakenne

Olemme jakaneet käsillä olevan kokoelman kolmeen osaan. Kaksi ensimmäistä on erotettu maantieteellisin perustein. Ensinnäkin tarkastellaan eräitä Euroopan historiallisia keskuksia – Englantia, Berliiniä ja Wieniä. Toinen osa keskittyy suomalaisiin aiheisiin ja pohtii onko Suomi ollut osana Eurooppaa niin eristäytynyt ja perifeerinen kuin tavataan ajatella. Viimeisessä osassa nostetaan esille kirjan eri teemoja yhdistävä kysymys vieraan kohtaamisesta.

Näiden kolmen osan lisäksi artikkeleiden keskinäinen järjestys noudattaa myös kahta muuta perustetta. Ensinnäkin artikkelit keskittyvät järjestyksessä tämän kirjan otsikossa esille nostettuihin avainkäsitteisiin kosmopoliittisuus, monikulttuurisuus sekä kansainvälisyys. Vaikka teemat ovat limittäisiä, jokaisessa artikkelissa tulee aiheen käsittelyn tai kysymyksenasettelun kautta yksi kirjan teemoista vahvemmin esille kuin muut. Toiseksi kirjan kokonaisuudessa artikkeleiden järjestys on kronologinen edeten pieniä poikkeuksia lukuun ottamatta vanhemmasta kohti uudempaa: Kosmopoliittisuus edustaa

<sup>11</sup> Ks. esim. Ollila 2010, 75, 81.

<sup>12</sup> Wallinin tapaus on paljonpuhuva: hän oli kansallisuudeltaan suomalainen, syntynyt Ahvenanmaalla, puhui äidinkielenään ruotsia, opiskeli Pietarissa, teki elämäntyönsä Egyptissä sekä Arabian niemimaalla ja julkaisi tutkimustuloksensa ensimmäisenä Lontoossa.

antiikista alkavaa traditiota, monikulttuurisuus liitetään kirjan artikkeleissa erityisesti laajoihin imperiumeihin ja kansainvälisyys nationalismin aikaan. Lopuksi vieraan kohtaamisen teemaa lähestytään tärkeänä oman aikamme historian tutkimuskysymyksenä.

Kirjan keskeisiä tavoitteita on valottaa kosmopoliittisuuden, monikulttuurisuuden ja kansainvälisyyden yhteyttä mitä erilaisimpiin kulttuurihistoriallisiin näkökulmiin. Siksi sen artikkelit esitellään suhteessa näihin avainkäsitteisiin eikä osiojaon mukaisesti maantieteellisin perustein. Kirjan avainkäsitteet eivät ole ajallisesti tai paikallisesti erillisiä ilmiöitä, vaan läsnä historian monissa kerroksissa vaikkakin merkityksiltään vaihdellen. Tätä tosiasiaa kuvastaa artikkeleiden laaja kirjo. Aikakausien, aiheiden ja lähdeaineistojen suhteen kohtaamme tässä kokoelmassa kiinnostavan variaation. Matka antiikkiin katsovan 1600-luvulla eläneen englantilaisen kosmopoliitin kirjoituksista 2000-luvun dystooppisiin tulevaisuusfiktioihin on polveileva ja katkonainen. Tämän matkan tarkoitus ei ole antaa kattavaa kokonaiskuvaa tai luoda synteesiä kosmopoliittisuuden, monikulttuurisuuden ja kansainvälisyyden historiasta vaan käsitellä niihin liittyviä kysymyksiä kulttuurihistorialle tyypilliseen tapaan monipuolisesti sekä yllättävistä näkökulmista. Kuitenkin pitkän aikavälin ja erilaisten perspektiivien puitteissa on myös mahdollista pohtia näiden avainkäsitteiden muuttumista ja historiallisia erityispiirteitä.

## Kosmopoliittisuus

Kirjan käsitteistä kosmopoliittisuus on iältään vanhin. Se esiintyi jo myöhäisantiikissa muodossa *kosmopolitês* (κοσμοπολίτης) – maailmankansalainen. Ensimmäinen tunnettu kirjallinen merkintä maailmankansalaisista on Ciceron (106–43 eea.) käsiälaa, mutta latinalainen muoto *civis mundi* ei kuitenkaan ole jäänyt samalla tavalla elämään kuin kreikankielinen kosmopoliitti. Käsitteen merkitys onkin vaihdellut kulttuurihistoriallisesta kontekstista toiseen jo antiikissa, kuten myös myöhempinä aikoina. Ensimmäisenä se esiintyi juutalaisen oppineen Filon Aleksandrialaisen (n. 20 eea. – 40 jaa.) käytössä uskonnollissävytteissä merkityksessä. Myöhemmin Diogenes Laertius

(200-luku) teki käsitteestä yleisesti tunnetun kirjassaan kuuluisien filosofien elämänkerroista, kun hän liitti sen kyynikkojen filosofista koulukuntaa edustaneen Diogenes Sinopealaisen (n. 400–323 eea.) moraalis-poliittisiin näkemyksiin.<sup>13</sup>

Tavallisen tulkinnan mukaan maailmankansalaisuudella viitattiin erityisesti ajatukseen siitä, että ihminen tai hänen arvonsa ei ole riippuvainen synnyinpaikastaan. Niinpä usein on toistettu kertomus, että kun Sokrateelta (n. 469–399 eea.) kysyttiin hänen asuinpaikkaansa, vastasi filosofi olevansa maailman – ei Ateenan tai Kreikan – kansalainen.<sup>14</sup> Antiikin kirjallisuudessa lopulta melko harvakseltaan käytetty ilmaisu kosmopoliittisesta yksilöstä on vaikuttanut länsimaiden historiassa läpi vuosisatojen erilaisten tulkintojen ja uudelleentulkintojen kautta, joita on tehty niin ajatuksellisesti kuin myös käytännön toiminnassa. Samalla se on muuttunut aatteeksi: ennen yksittäinen maailmankansalainen on sittemmin tullut edustamaan abstraktia maailmankansalaisuuden ideaa ja sen useita tulkintoja.<sup>15</sup> Tämän muutoksen voi havaita myös tämän kirjan artikkeleista.

**Marjo Kaartisen** artikkeli käsittelee 1600-luvun Englantia ja James Howellia (1594–1666), joka määritteli itsensä kosmopoliitiksi. Miksi 1600-luvulla elänyt papin poika kutsui itseään maailmankansalaiseksi? Vaatimattomasta taustastaan huolimatta Howellilla oli mahdollisuus kouluttautua, minkä jälkeen hän kykeni myös tekemään matkan Maner-Eurooppaan. Asema perheen nuorempana poikana jätti Howellin ilman perintöä, siten hänellä ei ollut kotia eikä maanomaisuutta, joka olisi sitonut hänet paikalleen. Howell oli vapaa liikkumaan ja matkustamaan, joten maailma oli hänelle avoin. Määrittelemällä itsensä jatkumoon antiikin kosmopoliittien kanssa hän korosti yhtä aikaa oppineisuuttaan ja maattomuuttaan. Howellille maailmankansalaisuus merkitsi samanaikaisesti sekä puutetta että mahdollisuutta.

Maailmankansalaisuutta on pidetty valistuksen yhtenä keskeisenä periaatteena. Sen sijaan 1700-luvun lopun saksalaisen varhaisromantiikan kosmopoliittinen vaihe tunnetaan huonommin, vaikka se jakoi valistuksen kanssa siltä perimänsä *Weltbürgerlichkeit*-aateen. **Asko Nivala**

<sup>13</sup> Riikonen 2009, 289–291 ja passim.

<sup>14</sup> Ks. sivut 42–43 tässä kirjassa.

<sup>15</sup> Ks. esim. Kleingeld 2011.

keskittyy artikkelissaan analysoimaan varhaisromantikkojen käsityksiä maailmankansalaisuudesta 1790-luvun Berliinissä. 1700-luvun lopussa tulkinnat maailmankansalaisuudesta rakentuivat useista osatekijöistä, jotka pitivät sisällään myös ristiriitaisia elementtejä. Merimatkojen edustama vapaus, orientalismi ja Egypti-muoti, vapaamuurarilooshien globaali veljeys ja juutalaisten ylläpitämät salongit kiehtoivat vapaamielisiä älykköjä. Toisaalta kaikki eivät hyväksyneet juutalaisten ja saksalaisten välisiä ystävyyssuhteita. Lisäksi intellektuellien juutalaisnaisiin kohdistama ihailu sisälsi piirteitä, jotka viittaavat toiseuden eksotisointiin sekä erotisointiin.

## Monikulttuurisuus

Monikulttuurisuus on käsitteenä huomattavasti nuorempi kuin kosmopoliittisuus. 1990-luvulta lähtien se on ollut osa kulttuurintutkimuksen ja yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen keskeistä terministöä. Sillä on viitattu menettelytapoihin, joita monikulttuurisissa yhteiskunnissa toteutetaan monimuotoisuutta koskevien kysymysten käsittelyssä. Monikulttuurisuudella tarkoitetaan kulttuurisesti heterogeenisiä yhteiskuntia kuten Ranska, Iso-Britannia, Kanada, Yhdysvallat, Uusi Seelanti, Australia, Malesia, Etelä-Afrikka ja Benin.<sup>16</sup> Nämä esimerkkimaat osoittavat, että on monenlaisia monikulttuurisia yhteiskuntia. Samalla käsite monikulttuurisuus viittaa keskeneräisiin prosesseihin. Yhteiskunnat ovat muuttumassa, koska kulttuuritaustaltaan erilaiset ryhmät luovat uudenlaisia toimintatapoja ja ratkaisuja kulttuurien sekoittuessa.<sup>17</sup>

Historiantutkimuksen näkökulmasta monikulttuurisuus ei kuitenkaan ole mikään uusi ilmiö, vaan etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoiset alueet sekä imperiumit ovat tuttuja antiikista alkaen. Aleksanteri Suuri (356–323 eaa.) loi valloituksillaan imperiumin, jossa kannustettiin seka-avioliittoihin eri etnisten ryhmien kesken ja joka huipentui hel-

<sup>16</sup> Esimerkiksi Australia julistautui monikulttuuriseksi maaksi vuonna 1982 ja julkaisi kansallisen agendan monikulttuurisuudesta vuonna 1989. Philips 2007, 3.

<sup>17</sup> Hall 2003, 234–235. Monikulttuurisuudesta ks. myös Goldberg 1994; Bauermann 1999; Cohen 2006.

lenismiin. Aleksanteri Suuren luoma imperiumi hajosi nopeasti hänen kuolemansa jälkeen, mutta Roomasta muodostui uusi Välimeren alueen suurvalta, jossa jatkettiin hellenististä traditiota ja jolle oli ominaista kulttuurinen sekä etninen moninaisuus. Historioitsijat eivät ole toistaiseksi kovin innokkaasti käyttäneet monikulttuurisuus-käsitettä, vaikka se voisi avata uusia kiinnostavia näkökulmia imperiumien ja muiden kulttuurisesti heterogeenisten alueiden tutkimiseen. Monikulttuurisuus voi tarjota analyttisiä työkaluja kulttuurisen monimuotoisuuden problematisoimisessa.

Tässä artikkelikokoelmassa tulee esille kolme eurooppalaista monikulttuurista imperiumia. Itävalta-Unkaria (1867–1918) ja sitä edeltäneitä Habsburgien hallitsemia keisarikuntia<sup>18</sup> käsitellään sekä **Maija van der Kooijin** että **Heidi Hakkaraisen** artikkeleissa, jotka molemmat lähestyvät aihetta Wienin monikulttuurisen kaupungin näkökulmasta. **Jyrki Outisen** artikkelissa puolestaan kaksi Euroopan ja Aasian rajat ylittävää imperiumia, eli keisarillinen Venäjä (1721–1917) sekä Osmanivaltakunta (n. 1299–1922), kohtaavat toisensa Turkin sodassa 1877–1878. Venäjän keisarikuntaan kuului vuodesta 1809 alkaen aina sen hajoamiseen asti myös Suomen autonominen suuriruhtinaskunta, josta kotoisin olevien sotilaiden ja upseerien muistelmia Outinen tarkastelee.<sup>19</sup>

Van der Kooij pohtii artikkelissaan suvaitsevaisuuden mahdollisuutta valistusajan keisarillisessa Wienissä. Hänen yhtenä lähtökohtanaan on Bernd Fischerin väite, että valistus nosti ihanteeksi monikulttuurisen yksilön ja kulttuurin, jossa korostettiin sivistystä, kulttuurien välistä vuorovaikutusta ja avoimuutta. Van der Kooij analysoi valistusajan ihanteita ja ristiriitaista kulttuuria tutkimalla W. A. Mozartin (1756–1791) oopperaa *Entführung aus dem Serail* sekä sen luomaa keskusteluyhteyttä Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) ja Denis Diderot'n (1713–1784) ajattelun kanssa. Vuonna 1782 Wienissä ensiesityksen saanut teos käsittelee eurooppalaisen ja turkkilaisen maailman vastakkainasettelua, sillä naispäähenkilö Konstanze myy-

<sup>18</sup> Itävallan keisarikunta (1804–1867) ja Pyhä saksalais-roomalainen keisarikunta (900-luku–1806).

<sup>19</sup> Keisarikunnan aikakauteen sijoittuu myös myöhemmin esiteltävä Anne Ollilan suomalaisen valokuvauksen kansainvälistä historiaa käsittelevä artikkeli.

dään turkkilaiselle sulttaanille. Samalla näyttämölle tuodaan Eurooppa moninaisuudessaan, koska keskeiset henkilöt edustavat kaikki eri kansallisuuksia. Lisäksi oopperassa kritisoidaan yksinvaltaista hallitsemista ja korostetaan henkilöiden yksilöllisyyttä. Yhden oopperan esityslavalle tuotiin siis useita 1700-luvun lopun ajankohtaisia kysymyksiä.

Myös Heidi Hakkaraisen tutkimuskohteena on monikulttuurinen Wien, mutta noin sata vuotta myöhemmin, kun hän analysoi eri kansallisuuksien kohtaamia Habsburgien monarkian pääkaupungissa 1800-luvun loppupuolella. Kohti vuosisadan loppua Wien kasvoi todelliseksi metropoliksi ja houkutteli niin turisteja ulkomailta kuin myös uusia asukkaita monikansallisen imperiumin provinseista. Hakkarainen lähestyy aihettaan kaupungissa julkaistujen ja erittäin suosittujen pilalehtien näkökulmasta, joissa toistuvasti käsiteltiin kansallisuuksien kohtaamia ja sekoittumista. Piloissa luotiin stereotyyppisiä ja karikatyyrimäisiä tulkintoja eri kansallisuuksista, mutta toisaalta ne tarjosivat wieniläisille tilaisuuden itseironiseen nauruun. Nationalismin nousu lisäsi vastakkainasetteluja eri kansallisuuksien välillä 1800-luvun lopussa, silti pilalehtien huumori toimi joissakin tilanteissa kansallisuusajattelua vastaan pyrkien tekemään sen naurunalaiseksi.

Outisen artikkeli tarkastelee Turkin sotaan osallistuneiden suomalaisten sotakokemuksistaan kirjoittamia muistelmia. Monikansallisen ja -kulttuurisen armeijan suomalaiset sotilaat sekä upseerit kohtasivat vieraan ja yhtäläillä monikulttuurisen Osmanivaltakunnan useilla eri tavoilla. Outisen tulkinnan mukaan sotilaat kansainvälistyivät sotaretkellään, sillä he sopeutuivat uusiin olosuhteisiin nopeasti. Paikalliset ruokalajit, hedelmät, juomat ja nautintoaineet herättivät uteliaisuutta ja niiden kautta pääsi myös tutustumaan paikallisiin ihmisiin. Kosmopoliittiset Venäjän armeijan upseerit muodostivat oman ryhmänsä, joka solmi helposti kontakteja turkkilaiseen yläluokkaan. Upseerit eivät kuitenkaan mielellään ylittäneet säätyrajoja, joten alempien kansanjoukkojen kohtaaminen ei houkutellut heitä. Sotilaiden muistelmat saivat huomiota Suomessa ja ilmeisesti niitä luettiin myös matkakertomuksina, jolloin ne loivat orientalistisesti sävyttyneitä tulkintoja Osmanivaltakunnasta.

## Kansainvälisyys

Kansainvälisyys liitetään useimmiten politiikkaan, kaupankäyntiin ja erilaisiin kansainvälisiin sopimuksiin. Lähtökohta on tällöin se, että valtiot ovat toimineet yhdessä ja tehneet sopimuksia taatakseen yhteiset edut sekä luodakseen säännöt yhteistoiminnalle. Kaupankäynti on sen sijaan paljolti perustunut yksilöiden toimintaan, kun kauppiat ovat rakentaneet yhteistyöverkostoja ja ottaneet riskejä varustamalla laivoja. Kansalaisyhteiskunnan synty alkoi kuitenkin 1800-luvulla tuottaa toisenlaisia kansainvälisyyttä ja yhteistoimintaa. Kansalaisten järjestäytyminen loi nopeasti kansainvälistä yhteistyötä, mikä konkretisoitui kansainvälisten järjestöjen perustamisessa. Orjuuden vastainen liike oli edelläkävijä tässä toiminnassa. Ensimmäinen orjuuden vastainen yhdistys perustettiin Britanniassa vuonna 1823. Se laajeni kansainväliseksi liikkeeksi vuonna 1839, jolloin perustettiin *British and Foreign Anti-Slavery Society*, joka on maailman vanhin kansainvälinen ihmisoikeusjärjestö. Tämän jälkeen kansainvälisyyteen on yhtenä keskeisenä juonteena kuulunut ihmisoikeuksien ja rauhan puolustaminen. Tällöin on korostettu näkemystä, että eri maiden kansalaisilla on enemmän yhteisiä kuin erottavia tekijöitä.

Kansojen välisiä suhteita voi tutkia äärimmäisessä tapauksessa maailmanhistorian sekä globaalin historian näkökulmista (*world history, global history*).<sup>20</sup> Siinä missä monikulttuurisuus esiintyy tiettyjen rajojen sisällä – kuten imperiumin tai kaupungin – voidaan globaalin tai maailmanhistorian näkökulmassa keskittyä alueiden väliseen toimintaan ja suhteisiin. Lopulta on mahdollista tarkastella koko maapalloa yhtenä toisiinsa verkottuneiden ihmisten ja alueiden toimintakenttänä.<sup>21</sup> Tämän kirjan kansainvälisyyteen keskittyvät artikkelit käsittelevät suomalaista kulttuurihistoriaa, mutta tekevät sen kansainvälisestä näkökulmasta. Ne osoittavat, miten Suomi asukkaineen on ollut osa kansainvälistä toimintakenttää ammatillisesti, teknologisesti ja poliittisesti.

Suomen kansainvälistyminen on historiallisesti jännittävä prosessi, joka on sisältänyt sekä avautumista muita maita ja kulttuureja kohtaan että myös pyrkimystä sulkeutumiseen. Erityisesti 1930–1950-lukuja pide-

<sup>20</sup> Ks. esim. Grew 1993.

<sup>21</sup> McNeill & McNeill 2005.

tään yleensä kansallisen sulkeutuneisuuden aikana Suomessa. Kuitenkin **Hanne Koiviston** tarkasteleman Kaisu-Mirjami Rydbergin (1905–1959) toiminta osoittaa, että kansainvälisyys oli tuonakin aikana mahdollista, jos tahtoa siihen riitti. **Anne Ollilan** artikkelista käy selville, että myös 1800-luku oli kansainvälistä aikaa Suomen suuriruhtinaskunnassa. Osana monikuluttuurista ja -kansallista imperiumia Suomi houkutteli mielenkiintoisia maahanmuuttajia muualta Euroopasta ja sai samalla todistaa teknisten keksintöjen nopeaa leviämistä yli rajojen.

Ollila tarkastelee uuden elinkeinon rakentumisprosessia, kun valokuvauksesta muotoutui moderni ja kansainvälinen ammatti 1800-luvun Suomessa. 1840-luvulta lähtien Suomeen saapui runsaasti ulkomaisia valokuvaajia. He toimivat aluksi kiertävinä kuvaajina, mutta jo 1860-luvulla monet perustivat vakituisia kuvausateljeita eri kaupunkeihin, kun visiititikkorttikuvien nostattama valokuvakuume lisäsi ammattilaisten kysyntää. Valokuvaus oli monella tapaa kansainvälistä toimintaa, sillä kuvaajat tekivät opintomatkoja Keski-Eurooppaan käyden tutustumassa Berliinin ja Wienin kuvausateljeihin, jotka olivat valokuvauksen tärkeimpiä keskuksia. Teknisesti valokuvauksessa uudet innovaatiot ja kuvatyytit seurasivat vauhdikkaasti toisiaan, joten uutuuksien seuraaminen oli tärkeä tekijä ammattitaidon ylläpitämisessä. Valokuvauksen ja matkustamisen yhteyttä vahvisti myös maisemakuvauksen saavuttama suuri suosio sekä sen tuottamat esitykset vieraista maista.

Koivisto kartoittaa artikkelissaan vasemmistointellektuelli Rydbergin monipuolista toimintaa kansainvälisessä rauhanliikkeessä ja kansainvälisenä toimittajana 1930-luvulta lähtien. 1940- ja 1950-luvulla Rydbergillä oli tilaisuus osallistua sanomalehtiretkikuntien matkoihin, jotka suuntautuivat Yhdysvaltoihin, Neuvostoliittoon ja Kiinaan. Toimittajana Rydberg pääsi mukaan pitkille ”näyteikkunamatkoille”, joilla suurvallat halusivat esitellä kulttuuridiplomatiaansa. Rydberg kirjoitti matkoistaan sekä lehtiartikkeleita että matkakirjoja, joissa hän kommentoi kriittisesti näkemäänsä sekä visioi parempaa tulevaisuutta. Näissä teksteissä Rydberg myös manifestoi ajatuksiaan kansainvälisyydestä sekä ihmisten välisestä tasa-arvosta rotuun tai sukupuoleen katsomatta.

## Vieraan kohtaaminen

Historiaa kirjoitetaan usein suhteessa kulttuurin, joka on kaksinaisesti vieras: ajallisesti sekä paikallisesti. Maailmankansalaisuus, monikulttuurisuus ja kansainvälisyys ovat kaikki sidoksissa maantieteelliseen liikkeeseen, jonka myötä tullaan vierauden äärelle. Kirjan loppuun olemme sijoittaneet kaksi artikkelia, jotka käsittelevät vieraan kohtaamista omana aikanamme. Herodotoksesta alkaen on Eurooppaa rajattu erityisesti itään. Orientin, sen asukkaiden sekä kulttuurin kohtaaminen on osa pitkää historiaa, jonka vaiheita käsitellään tai sivutaan useissa tämän kirjan artikkeleissa. Idän rakentamista lännen kuvitteelliseksi vastakohtaksi kutsutaan orientalisimiksi Edward Saidin (1935–2003) samannimisen teoksen (1978) mukaisesti. Orientalismi tarkoittaa eurooppalaisten rakentamaa tulkintaa arabialaisesta kulttuurista ja itämaista. Se perustui kolonialismiin ja eurooppalaiseen ylemmydentunteeseen, mutta samalla se oli romantisoiva ja eksotisoiva näkemys toiseudesta.<sup>22</sup>

Saidin mukaan orientti oli nimenomaan eurooppalainen keksintö, sillä sen avulla Eurooppa saattoi muodostaa vastakohtan itselleen. Itämaat merkitsivät paikkaa, jossa voitiin kokea romantiikkaa ja seikkailuja sekä tutustua eksoottisiin ihmisiin ja maisemiin. Olennaista siinä oli eurooppalaisten mystifioivat ja usein imperialistiset mielikuvat toiseudesta.<sup>23</sup> Vuoden 2003 uudessa esipuheessa kirjaansa Said nimittikin sekä länttä että itää ihmisen tuottamiksi ”äärimmäisiksi fiktioiksi”.<sup>24</sup> Ne siis määrittelevät toinen toisiaan ja samalla rakentavat erottelua idän ja lännen välille. Saidin mukaan länsi ei olekaan sen todellisempi kuin itä. Kuitenkaan idän ja lännen suhteet eivät ole olleet tasaväkiset ja hänen tutkimassaan orientalismissa oli ennen kaikkea kyse lännen vallasta sekä tahdosta valtaan määritellä muita kulttuureja.<sup>25</sup>

**Kari Kallioniemi** pohtii omassa artikkelissaan David Bowien (1947–) musiikillista matkaa, jossa orientalismi muodosti yhden keskeisen juonteen. Jo uransa alkuvaiheessa 1960-luvulla Bowie toi esille kiinnostustaan itämaita ja erityisesti buddhalaisuutta kohtaan. Kun

<sup>22</sup> Toiseuden määrittelystä ks. myös Ahmed 2000, 112–118, 137–160; Löytty 2005, passim.

<sup>23</sup> Toiseuden eksotisoinnista ja erotisoinnista ks. esim. Hall 1999, 108–115.

<sup>24</sup> ” – – these supreme fictions – –”. Said 2003 (1978), xii.

<sup>25</sup> Said 1978, 1–6 sekä 204.

Bowiestä tuli supertähti 1970-luvulla hänen tähtikuvaansa liittyi henkistä etsintää, juurettomuutta ja postmodernia nomadiutta. Kallioniemien mukaan Bowien orientalismi huipentui vuonna 1979 julkaistussa *Lodger*-albumissa, jossa matkustaminen nivoutui buddhalaisuuteen ja etnis-orientalistisiin musiikkikokeiluihin, jonka sävyjä loivat esimerkiksi afrikkalaiset rummut, viidakon äänet ja turkkilaisin maustein rakennetut viittaukset mustalaismusiikkiin.

Kokoelman päättävässä artikkelissa **Laura Saloluoma** analysoi muukalaisuutta ja vieraan kohtaamista tutkimalla kolmea 2000-luvulla tehtyä tieteiselokuvaa – *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer*. Näissä kolmessa elokuvassa käsitellään maahanmuuttoa ja pakolaisuutta, mutta samalla niissä luodaan dystooppisia tulkin-toja tulevaisuudesta, sillä elokuvat kommentoivat kriittisesti globalisoituneen maailman ongelmia. Elokuvissa kuvataan maailmaa, jossa köyhyys, työttömyys ja ympäristöongelmat ovat kärjistyneet, jolloin vauraimmat maat sulkevat rajansa säilyttääkseen elintasonsa ja estääkseen köyhiä maahanmuuttajia saapumasta maahan. Vaikka elokuvat ovat sävyiltään pessimistisiä, on niissä silti Saloluoman mukaan häivähdyksiä myös toivosta ja muutoksesta parempaan.

## Yli rajojen

Kosmopoliittisuus, kansainvälisyys ja monikulttuurisuus ovat monella tapaa toisiinsa liittyviä käsitteitä. Kuten tämän kokoelman artikkelit luettuana voi todeta, tarkastellessa yhtä näistä, pian törmää kahteen muuhun tavalla tai toisella. Niiden rinnalle on viimeaikaisessa tutkimuksessa yhä useammin noussut ylikansallisen tai ylijarajaisuuden (*transnational*) käsite.<sup>26</sup> Siinä missä kosmopoliittisuus, monikulttuurisuus ja

<sup>26</sup> *Transnational*-sanan ja sen johdannaisten *transnationality* sekä *transnationalism* suomentaminen ei ole yksiselitteistä. Kääntämisen ongelmaa on käsitellyt muun muassa Maija Urponen väitöskirjassaan *Ylijarajaisia suhteita* (2010), jossa hän tekee sisällöllisen erottelun kahden käännösvaihtoehdon välille (ks. s. 20). Urposen kanssa on helppo olla samaa mieltä siitä, että osuva käännös riippuu asiayhteydestä. Myös neutraalimpi vaihtoehto *transnationaali*, eli kääntämättä jättäminen, on ajoittain toimiva ratkaisu. Ks. myös Grönstrand et al. 2012.

kansainvälisyys kenties näyttäytyvät enemmän tutkimuksen kohteena olevina historiallisina ilmiöinä, on ylikansallisen ja ylijarajaisen tutkimus myös teoreettinen käsite. Sitä voidaan siis tarkastella yhtä lailla tutkitavana historiallisena ilmiönä kuin myös tutkimusta teoreettisesti ja metodologisesti jäsentävänä viitekehyksenä.

Transnationaalisesti viritetty historiantkirjoitus on vielä muotoutumassa oleva tutkimussuunta, jota ei ole vielä paljoakaan sovellettu käytännön tutkimustyössä. Se kysyy kansallisuuden ylittäviä rakenteita, tapahtumia, toimijoita ja toimintatapoja. Esimerkiksi useista suuryrityksistä voitaisiin puhua pikemminkin ylikansallisina kuin monikansallisina tai kansainvälisinä, sillä ne toimivat yleensä kansallisvaltiollisen viitekehyksen ulkopuolella. Samoin keskiaikana syntyntä ja 1800-luvulla uudistunutta yliopistoinstituutiota voidaan luonnehtia kansainvälisen ja monikulttuurisen lisäksi myös ylikansalliseksi tai ylijarajaiseksi. Toisaalta vaikkapa 1830-luvun alun kole-raepidemia ja sen kulttuurihistoriallinen merkitys saatetaan mainiosti ymmärtää transnationaalina tapahtumana, joka tasapuolisesti vei saksalaisen hengentutkijan G. W. F. Hegelin (1770–1831) kuin myös suomalaisen luonnontutkijan Gabriel von Bonsdorffin (1762–1831) elämän monien muiden joukossa.<sup>27</sup>

Vasta 1800-luvulla syntyivät niin sanotut kansalliset tieteet, joiden joukkoon myös historiantutkimus lasketaan. Moderni historiantkirjoitus on merkinnyt paljolti kansallisen ideologian ja kansallisvaltion vahvistamista ja rakentamista – voisi jopa väittää historiantkirjoituksen osaltaan luoneen kansallisvaltiot. Siksi on kysyttävä, voiko historiantutkimus myös purkaa sitä, mitä se on rakentanut ja tuleeko sen niin tehdä.<sup>28</sup> Ylikansallisen sekä ylijarajaisen käsitteet kyseenalaistavat niin sanotun metodologisen nationalismiin. Ne eivät ota annettuina kansan, kansakunnan ja kansallisvaltion kategorioita, vaikka eivät myöskään jätä kansallista tasoa vaille huomiota.<sup>29</sup> Siten ne voisivat toimia uutena näkökulmana, jossa yhdistyvät kosmopoliittisuuden, monikulttuuri-

<sup>27</sup> Tästä viimeisestä huomiosta on kiittäminen professori Hannu Salmea ja dosentti Jukka Sarjalaa. Ks. myös Cathrine J. Kudlickin *Cholera in Post-Revolutionary Paris. A Cultural History* (1996).

<sup>28</sup> Bender 2006, 271.

<sup>29</sup> Amelina et al. 2012, 2. Ks. myös Vleuten van der 2008, 982–984.

suuden ja kansainvälisyyden teemat mitä erilaisimpiin tutkimusaloihin, joita on totuttu jäsentämään kansallisuuden käsitteen kautta.

On kuitenkin todettava, että transnationaali historiakirjoitus ei ole periaatteiltaan erityisen uusi ajatus, vaan kansallisen historiankirjoituksen kritiikki on jo pitkään ollut hyvin tavallista. Näin ollen voidaankin kysyä, onko ylikansallisessa tai -rajaisessa historiankirjoituksessa oikeastaan mitään uutta ja tarvitaanko niiden kaltaiselle tutkimukselle omaa määritettä. Silti, mitä täsmällisemmin tutkimus on käsitteellistetty, sitä selkeämmin se on käsitetty. Ei ole haitaksi itsellekään opetella tunnistamaan ja pyrkiä läpinäkyvästi selvittämään, mistä lähtökohdasta oma tutkimus on tehty.

Entä millainen olisi kulttuurihistoriallinen sovellus ylikansallisesta tai -rajaisesta tutkimuksesta? Oppiala voi hakea malleja omastakin historiastaan. Tästä todistaa esimerkiksi Fernand Braudelin (1902–1985) totaalista historiaa edustava tutkimus Välimerestä Filip II:n (1527–1598) aikana.<sup>30</sup> Se ylittää tarkastelussaan monella tapaa niin kansallisuudet kuin myös muut erilaiset rajat. Samoin tekee Giovanni Levi (1939–) todetessaan, kuinka yhden leivän ostamisesta voidaan edetä koko maailman viljamarkkinoiden tarkasteluun.<sup>31</sup>

Nämä klassiset esimerkit kertovat myös siitä, että ylikansallisen tai -rajaisen historiankirjoituksen ei tarvitse pitäytyä kansallisvaltioiden ja kansallisen historian jälkeisessä ajassa. Tämän argumentin on esittänyt myös uuden ajan alun tutkija Bartolomé Yun Casalilla (1955–).<sup>32</sup> Lisäksi hän on todennut, että ylikansallisessa ja -rajaisessa tutkimuksessa ei voi pysytellä globaalilla tasolla, vaan transnationaalisuus aktualisoituu aina paikallisesti ja alueellisesti.<sup>33</sup> Tässäkin ajatuksessa voidaan nähdä mahdollisuus kulttuurihistorialliseen tapaan kirjoittaa transnationaalia historiaa: tutkimuksen ei tarvitse seurata ainoastaan valtavia organisaatioita ja järjestelmiä, vaan se voi tarkastella alhaalta päin, miten pai-

<sup>30</sup> Braudel 1972 (1949) ja 1973 (1949).

<sup>31</sup> Levi 2001 (1991), 100. Esimerkki leivän ostamisesta osoittaa, miten mikro- ja makrotasoja voidaan yhdistää historian tutkimuksessa. Mikro- ja makrohistoriasta sekä paikallisen ja globaalin suhteesta ks. myös Ollila 2010, 71, 183–184.

<sup>32</sup> Yun Casalilla 2007, 667.

<sup>33</sup> Yun Casalilla 2007, 660–661.

kallinen, ylikansallinen ja -rajainen kietoutuvat toisiinsa. Levin antama esimerkki havainnollistaa myös tätä tosiasiaa erinomaisesti.

Kulttuurihistoriallisen sovelluksen ylikansallisesta ja -rajaisesta historiankirjoituksesta tulisi siis vähintään katsoa oman oppialansa menneisyyteen, huomioida ylikansallisuuden ja -rajaisuuden olemassaolo sekä tapahtuminen myös pienessä mittakaavassa ja pyrkiä ymmärtämään myös modernia edeltäneitä aikakausia transnationaalisesti.

\* \* \*

### Saatteeksi

Toivotamme lukijoille antoisia hetkiä tämän artikkelikokoelman parissa. Luotamme siihen, että se osoittautuu kiinnostavaksi, uutta tietoa antavaksi sekä uusia ajatuksia herättäväksi historialliseksi katsaukseksi eräisiin oman aikamme ajankohtaisimpiin kysymyksiin.

Lopuksi kiitämme kaikkia artikkelin kirjoittajia tuottoisasta ja hyvin sujuneesta yhteistyöstä. Kiitos kuuluu myös *Cultural History – Kulttuurihistoria* -sarjan toimituskunnan edustajille Riitta Laitiselle ja Rami Mähkälle, jotka paneutuivat kirjaamme vaivojaan säästämättä. Henri Terhoa on jälleen kiittäminen kannen työstämisestä. Tämän kokoelman kaikki tekstit ovat vertaisarvioituja; haluamme erityisesti kiittää kahta anonyymiä lausunnonantajaa käsikirjoituksen huolellisesta lukemisesta sekä hyödyllisistä merkinnöistä.

Turussa 15. maaliskuuta 2013  
Anne Ollila & Juhana Saarelainen

## Lähdeluettelo

### Painetut lähteet ja aikalaiskirjallisuus

- Herodotos: *Historiateos 1–2*. Alkuteos: ἱστορίαι (historiai), n. 450–420 -luvut eea. Suom. Edvard Rein. WSOY, Helsinki 1997.
- Wallin, Georg August: *Tutkimusmatkoilla arabien parissa. Otteita matkapäiväkirjasta ja kirjeistä*. Suom. ja toim. Jussi Aro & Armas Salonen. WSOY, Helsinki 1989.

### Tutkimuskirjallisuus

- Ahmed, Sara: *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. London 2000.
- Amelina, Anna et al.: Methodological Predicaments of Cross-Border Studies. *Beyond Methodological Nationalism: Research Methodologies for Cross-Border Studies*. Routledge, New York 2012, 1–6.
- Baumann, Gerd: *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. Routledge, New York 1999.
- Bender, Thomas: The Boundaries and Constituencies of History. *American Literary History*. Vol. 18 (2/2006), 267–282.
- Brague, Rémi: *Europa. Eine exzentrische Identität*. Alkuteos: Europe, la voie romaine (1992). Übers. Gennaro Ghiradelli. Edition Pandora, Band 13. Campus Verlag, Frankfurt/New York 1993.
- Braudel, Fernand: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. Volume I. Alkuteos: La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'Époque de Philippe II (1949) Trans. Siân Reynolds. Collins, London 1972.
- Braudel, Fernand: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. Volume II. Alkuteos: La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'Époque de Philippe II (1949) Trans. Siân Reynolds. Collins, London 1973.
- Braudel, Fernand et al.: *Eurooppa*. Alkuteos: L'Europe (1987). Suom. Tuomas M. S. Lehtonen. Vastapaino, Tampere 1992.
- Cohen, Robin: *Migration and its Enemies: Global Capital, Migrant Labour and the Nation-State*. Ashgate, Aldershot 2006.
- Fernández-Armesto, Felipe: *Millennium. Toinen vuosituhut*. Alkuteos: Millennium: A History of the Last Thousand Years (1995). Suom. Heikki Eskelinen. WSOY, Helsinki 1996.
- Goldberg, David Theo: Introduction: Multicultural Conditions. *Multiculturalism: A Critical Reader*. Ed. by David Theo Goldberg. Blackwell Publishers, Oxford 1994.
- Grew, Raymond: On the Prospect of Global History. *Conceptualizing Global History*. Ed. Bruce Mazlish & Ralph Buultjens. Westview Press, Boulder, San Francisco, Oxford 1993, 227–249.
- Grönstrand, Heidi et al.: Irti kansallisesta kehyksestä. *Kulttuurintutkimus*. Vol. 29 3/2012, 64–66.
- Hall, Stuart: *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Vastapaino, Tampere 1999
- Hall, Stuart: Monikulttuurisuus. *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen & Olli Löytry. Vastapaino, Tampere 2003.
- Kleingeld, Pauline: *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*. Cambridge University Press, Cambridge et al., 2011.
- Kudlick, Cathrine J.: *Cholera in Post-Revolutionary Paris. A Cultural History*. Studies on the History of Society and Culture. University of California Press, Berkeley & Los Angeles 1996.
- Levi, Giovanni: On Microhistory. *New Perspectives on Historical Writing*. Second Edition. Ed. Peter Burke. Polity Press, Cambridge 2001 (1991), 97–119.

- Löytty, Olli: *Toiseus. Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta.* Toim. Rastas – Huttunen – Löytty. Vastapaino, Tampere 2005.
- McNeill, J. R. & McNeill, William H.: *Verkottunut ihmiskunta. Yleiskatsaus maailmanhistoriaan.* Alkuteos: *The Human Web. A Bird's-Eye View of World History* (2003). Suom. Natasha Vilkonen. Vastapaino, Tampere 2005.
- Ollila, Anne: *Kirjoituksia kulttuurista, sukupuolesta ja historiasta.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2010.
- Philips, Anne: *Multiculturalism without Culture.* Princeton Univ. Press, Princeton and Oxford 2007.
- Ricœur, Paul: *History and Truth.* Alkuteos *Histoire et vérité* (1961). Trans. Charles A. Kelbley. Northwestern University Press, Evanston 1992 (1965).
- Riikonen, H. K.: Kosmopoliitteja antiikin maailmassa. *Kulttuuri antiikin maailmassa.* Toim. Mika Kajava et al. Teos, Helsinki 2009, 289–294.
- Said, Edward: *Orientalism.* Penguin Books, London 1978.
- Said, Edward: *Orientalism.* Penguin Books, London 2003 (1978).
- Sihvola, Juha: *Maailmankansalaisen etiikka.* Otava, Helsinki 2004.
- Sihvola, Juha: *Maailmankansalaisen uskonto.* Otava, Helsinki 2011.
- Urponen, Maija: *Ylirajaisia suhteita. Helsingin olympialaiset, Armi Kuusela ja ylikansallinen historia.* Yliopistopaino, Helsinki 2010.
- Vleuten van der, Erik: Towards a transnational history of technology: meanings, promises, pitfalls. *Technology and Culture* 49, (4/2008), 974–994.
- Yun Casalilla, Bartolomé: "Localism", global history and transnational history. A reflection from the historian of early modern Europe. *Historisk Tidskrift.* Vol. 127 (4/2007), 659–678.



## I KESKELLÄ EUROOPPAA



## COSMOPOLITĒS – JAMES HOWELL, MAAILMANKANSALAIUUUS JA 1600-LUVUN ENGLANTI

Marjo Kaartinen

1600-luvun Englannissa kosmopoliitin käsite oli uusi, tuore, ehkä eksoottinenkin. Näyttää siltä, että käsitteen käyttö tuon ajan Englannissa viittasi useimmiten hienostuneella tavalla antiikkiin ja vihjasi näin korkeasta oppineisuudesta. Termi kosmopoliitti sai myös yllättäviä merkityksiä. Ensimmäisiä itseään kosmopoliitiksi nimenneitä oli James Howell. Törmäsin tähän kokolailla unohdettuun henkilöön sattumalta, mutta kiinnostuin, kun yllätyksekseni havaitsin hänen todenneen jo vuonna 1645 ilmestyneessä kirjekokoelmassaan *Epistolae Ho-Eliana*<sup>1</sup> olevansa kosmopoliitti. Tekstissä James Howell kirjoitti itsestään ja avioitumismahdollisuuksistaan ja kommentoi kuivalla huumorilla mahdollisuuksiaan saada vaimo:

<sup>1</sup> Käytän tästä teoksesta (Howell 1645/1650) lyhyenä otsikkona sen latinankielistä sanaleikkiniimeä, jonka voisi suomentaa ho-elliaanisiksi kirjeiksi. Teoksen törmää usein viitattavan myös otsikolla Familiar Letters. Tutkijat ovat kiistelleet teoksen kirjeistä ja pohtineet ovatko ne ”oikeita” lähetettyjä kirjeitä vai ovatko ne sepitteitä kirjaa varten. Tämän artikkelin tarkoituksia varten ei ole merkitystä sillä, olivatko Howellin kirjeet ”aitoja” vai ”sepitteitä”. Pääsääntöisesti tässä artikkelissa esitän leipätekstissä suomennokseni alkutekstistä ja alkuperäisen olen sijoittanut viitteeseen. Sitaateissa esiintyvät kursiivit ovat kaikki alkuperäisiä.

I came tumbling out into the World a pure *Cadet*, a true *Cosmopolite*, not born to Land, Lease, House or Office.<sup>2</sup>

(Tupsahdin maailmaan puhtaaksi *nuoremmaksi pojaksi*, aidoksi *kosmopoliitiksi*, sillä en syntynyt omistamaan maata tai vuokrasopimusta, taloa tai virkaa.)

Tästä toteamasta aukeaa artikkelini teema ja kysymys: tarkastelen kosmopoliitti-käsitteen varhaisia merkityksiä 1600-luvun Englannissa. Tarkastelen käsitettä etenkin James Howellin ja muutamien muiden hänen aikalaistensa käytössä ja pohdin sitä, miten he mielsivät maailmankansalaisuuden.

James Howell syntyi 1590-luvun puolivälin tietämällä. Itse hän ilmoitti syntyneensä ravun nousevassa merkissä, koiran päivien keskivaiheilla<sup>3</sup> – siis heinäkuun jälkipuolella, koska koiran päivien yleensä käsitettiin alkavan heinäkuun kolmas tai kuudes ja päättyvän elokuun 11:nä. Koiran päivät oli vuoden kuumiin ajanjakso, jolloin koirantähti Sirius ja aurinko nousivat samaan aikaan.

Howell oli walesilaisen papin poika, varsin vaatimattomista oloista siis, mutta onnekas siinä, että sai käydä kouluja. Hän pääsi Oxfordin yliopistoon opiskelemaan ja suoritti siellä alemman yliopistotutkinnon. Opintojen jälkeen Howell kokosi isänsä ja ystäviensä – tässä termi ”ystävät” tarkoittaa erittäin todennäköisesti mesenaatteja ja muita tukijoita – suosiollisella avustuksella matkakassan, jonka turvin hän pääsi matkustamaan Eurooppaan. 1600-luvulla kirjoitetun elämäkerran mukaan hän olisi viihtynyt tällä opintomatallaan eli peregrinaatiollaan kolme vuotta. Pitkät opintomatkat olivat kasvatuksen ja koulutuksen viimeistelyä ja hyvin usein kestivät yli vuoden; kolmivuotinenkaan matka ei ollut tavaton. Peregrinaatiota pidetään varsinaisen *grand tourin* edeltäjänä.<sup>4</sup>

Epäilemättä tämän hyvin pitkään kestäneen peregrinaationsa ansiosta Howell oli erityisen kielitaitoinen ja kynänkäyttöön halukas mies, joka päätyi elättämään itsensä käännöstöillä ja kaikenlaisilla muilla kirjoituksilla. Nämä tekstit jälkipolvet ovat tuominneet ensisijaisesti kyhäelmiksi. Jo aikalaiselämäkerturi Anthony à Wood (1632–1695) kirjoitti sängen julmasti Howellin elämäntyöstä:

<sup>2</sup> Howell 1645/1650, 255.

<sup>3</sup> Howell 1645/1650, 255. Tämän kertaa myös Wood 1692, 265.

<sup>4</sup> Wood 1692, 265.

Tietäköön lukijani, että hänen kirjoituksensa, jotka on tehty vain elannon saamiseksi ja omistuksilla suurten ja ylhäisten henkilöiden imartelemiseksi, ovat hyvin turhanpäiväisiä ja tyhjiä, muilta kirjoittajilta varastettuja ja sovitettu vain aloittelijoiden tuntemuksia miellyttämään.<sup>5</sup>

Koska Anthony à Woodin elämäkertateos oli oxfordilaisten kirjailijoiden ja piispojen näyttävä yhteiselämäkerta tai matrikkeli, joka ansiokkaasti listasi henkilöiden kirjallisen tuotannon, tuomio oli erityisen tyrmäävä. Se myös kohdistui suoraan Howellin pääelinkeinoon. Hänen täytyi kirjoittaa eläkkeeseen; tätä varten Howell kirjoitti runsaasti erilaisia historiateoksia, laati sanakirjoja, poliittisia pamfletteja ja ohjekirjoja.

Howellin luonnehdinta itsestään kosmopoliittina, maattomana ja mannuttomana sekä virattomana miehenä näkyy myös kyseissä elämäkerrassa. Anthony à Wood nimittäin lainasi Howellin itsemääritelmää kosmopoliittina Howellista kirjoittamassaan elämäkertatekstissä sanasta sanaan. Jos jälkipolvien tuli tulla tietämään, että Howell oli kurja kirjoittaja, yhtä vahvaksi oli siten määrä jäädä myös käsitys hänestä kosmopoliittina, sellaisena, jolle koko maailma oli koti. Käsitys Howellista kurjana tyhjänpäiväisten tekstien kirjoittajana kuitenkin voitti, eivätkä jälkipolvet ole muistaneet häntä merkkihenkilönä tai ylipäätään mitenkään erityisesti. Myöskään historiantutkimuksen piirissä Howell ei ole ollut erityisen suosittu: kokonaisia tutkimuksia Howellista on vain kourallinen eikä yhtäkään ole ilmestynyt viime vuosikymmeninä.<sup>6</sup> Hän ei ole kuitenkaan painunut tyystin unohdukseen, sillä etenkin hänen matkaoppaansa *Instructions for forreine travel*<sup>7</sup> mainitaan silloin tällöin matkustamista koskeissa tutkimuksissa. Esimerkiksi Robert Wokler mainitsee Howellin oppaan *grand touria* tarkastelevassa artikkelissaan.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> ”But the reader is to know that his writings having been only to gain a livelihood, and by their dedications to flatter great and noble persons, are very trite and empty, stoln from other authors without acknowledgment, and fitted only to please the humours of Novices.” Wood 1692, 265.

<sup>6</sup> Hänen käännöstöitään on tutkittu etenkin Espanjassa. Ks. Escribano 1996. Howellia poliitikkona on tarkastellut Nutkiewicz 1990 ja Paul Seaward on kirjoittanut Howellista ja Clarendonhin herttuasta, ks. Seward 1988.

<sup>7</sup> Howell 1642a.

<sup>8</sup> Wokler 2007, 207.

## Howell ja elämä kosmopoliittina

Palaan Howellin virkkeeseen ”I came tumbling out into the World a pure *Cadet*, a true *Cosmopolite*, not born to Land, Lease, House or Office”.<sup>9</sup> Suomeksi tämä kuuluisi, kuten jo edellä ilmeni, kutakuinkin näin: ”Tupsahdin maailmaan puhtaaksi *nuoremmaksi pojaksi*, aidoksi *kosmopoliitiksi*, sillä en syntynyt omistamaan maata tai vuokrasopimusta, taloa tai virkaa.” Termillä ”cadet” tässä ymmärretään, kuten olen kääntänyt, nimenomaan nuorempaa tai nuorinta poikaa perheessä. Tämä cadet-käsitteen merkitys ei ole erityisen yleinen, mutta ei tavatonkaan; kyseessä on lainasana ranskasta. *Oxford English Dictionary* esittää sen esiintyvän ensimmäisen kerran 1610 nimenomaan tässä nuoremman veljen merkityksessä.<sup>10</sup> Howell ei missään tapauksessa käyttänyt tätä termiä itsestään tässä kohdin sattumalta; päinvastoin hän katsoi asemansa perheen nuorempana poikana synnyttäneen juuri sen tilanteen, joka teki hänestä nimenomaan kosmopoliitin. Englannissa perimyslakia ohjasi esikoisoikeus, primogenituuri, eikä nuorempien veljien taloudellinen asema useinkaan ollut kovin keuhuttava, sillä he joutuivat tyypillisesti elämään vaille vanhimmalle pojalle periytyvän kiinteän omaisuuden luomaa turvaa. Näin ollen termiin ”cadet” tuntuu ylipäänsä liittyvän konnotaatio ihmiselämästä oman onnensa seppänä.

Howellin kosmopoliitti-käsitteelle antama merkitys, se, että ei ole kotia, että yksilö on maailmankansalainen ja aidosti sellainen, ei ollut vieras myöhemmällekään kosmopoliitin käsitteen määrittelylle. Diderot määritteli *Encyclopediässään* vuonna 1751 kosmopoliitin kahdella eri tavalla: ensinnä kosmopoliitti oli juuri ihminen (mies), jolla ei ollut vakituista kotia (un homme qui n’a point de demeure fixe) tai ihminen, joka ei ollut muukalainen missään (un homme qui n’est étranger nulle part).<sup>11</sup> Ero on ensi katsomalta hiuksenhieno, mutta tarkemmin ajateltuna tuntuva. Jälkimmäinen määritelmä siitä, että kosmopoliitti

<sup>9</sup> Howell 1645/1650, 255.

<sup>10</sup> Oxford English Dictionary (OED), cadet, noun. 1a. Käytän teoksesta sen online-versiota.

<sup>11</sup> Diderot, *Encyclopedie* 4, 297. [http://artflx.uchicago.edu/images/encyclopedie/V4/ENC\\_4-297.jpeg](http://artflx.uchicago.edu/images/encyclopedie/V4/ENC_4-297.jpeg). Sivua ladattu 16.12.2011. Ks. myös Jacob 2006, 1.

on kotonaan kaikkialla, epäilemättä vastaa modernimpaa käsitystä kosmopoliitista.<sup>12</sup>

Howellille puolestaan ensimmäinen määritelmä näyttää olleen merkityksellinen, sillä se, mitä hän ei ollut, määritteli sen, mitä hän oli: hän ei ollut aatellinen, hänellä ei ollut maaomaisuutta perintönä; siis hän oli aidosti kiinni ei-missä ja siten koko maailmassa: hän oli maailmankansalainen, mutta tätä sen tähden, että häneltä puuttui omaisuus. On kiinnostavaa, että maailmankansalaisuus oli yhtäältä hienoa, koska kosmopoliitti tutustui vieraaseen ja näki maailmaa, mutta toisaalta sitä määritteli myös menetys tai puute: kosmopoliitti ei kiinnittynyt mihinkään, hänellä ei ollut paikkaa, vaikka hänellä kuitenkin oli koko maailma.

### Uskovaisia ja Saatanan omia

Siinä missä kosmopoliitin käsite oli Diderot'n kirjoittaessa jo varsin arkipäiväinen sekä Ranskassa että Englannissa ja molemmissa kielissä, Howellin aikaan sata vuotta aiemmin se ei sitä vielä ollut. Thomas Blount listasi kosmopoliitin mittavassa sanakirjahankkeessaan, joka julkaistiin ensimmäisen kerran 1656 nimellä *Glossographia*. Hän määritteli sen näin:

Kosmopoliitti (juontuu: cosmos, mundus, ja polites, cives) maailmankansalainen.<sup>13</sup>

On merkillepantavaa, että Blountin sanakirjan teema oli Englannin kielten vaikeiden sanojen listaaminen. Koska kosmopoliitti oli sisällytetty *Glossographiaan*, käsite ei ainakaan Blountin mielestä ollut vakiintunut arkipuheeseen. Kosmopoliitti sisältyi samalla tavoin myös Elisha Colesin vaikeiden sanojen sanakirjaan 1677; hän määritteli termin Blountin tavoin maailmankansalaiseksi.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Margaret C. Jacob on nimennyt uuden ajan alun kosmopolitanismia tarkastelevan teoksensa nimeksi käännöksen tästä ”Strangers Nowhere in the World”.

<sup>13</sup> ”Cosmopolite (from cosmos, mundus, and polites, cives) a citizen of the world; or cosmopolitan.” Blount 1661, ei sivunr., hakukohta CO.

<sup>14</sup> Coles 1677, C.

1600-luvun aikana kosmopoliitti-termiä näkee myös käytettävän uskonnollisessa kielenkäytössä kahdessa toisilleen päinvastaisessa merkityksessä. Kaikkein varhaisin englannista löytämäni maailmankansalainen-merkitys löytyy John Deeltä ja vuodelta 1577.<sup>15</sup> Dee käytti kosmopoliitti-käsitettä Jumalan valtakuntaan liittyvänä vertauskuvana:

Olen usein, (Hän sanoi), ja monin tavoin, katsonut maallisten kunin-gaskuntien tilaan, yleisesti, koko maailmassa: (ainakin niin kuin sen voivat kristityt laajemmin tuntea) mikä ei ole vaikea tutkittava. Mutta, pikemminkin tarkoitus, jotenkuten vastattavissa täydelliselle maantieteilijälle: ollakseen *Cosmopolites*: kokonaisen ja yhtenäisen mystisen universaalikaupungin kansalainen ja jäsen. Niin, tästä seuraten, välittää sen kosmopoliittista hallintoa Jumalan Kaikkivaltiaan alaisuudessa...<sup>16</sup>

Tässä sitaatissa John Deen kosmopoliitti on Jumalan mystisen universaalikaupungin, taivaallisen Jerusalemin, kansalainen. Tätä valtakuntaa myös johti, huomattakoon, Kaikkivaltiaan alaisuudessa kosmopoliittinen hallinto.

1500-luvulla termiä ei juuri muuten viljelty – Dee oli selkeä poikkeus – mutta 1600-luvulla se alkaa yleistyä kirjallisuudessa.<sup>17</sup> Tein erittäin kiinnostavan löydön vuonna 1614 ilmestyneestä James Howellin aikalaisen, Thomas Adamsin (aktiivinen 1612–1653) saarnakokoelmasta. Adams on nimennyt kokoelmansa ”Paholaisen juhlaaksi”. Täältä avautui kosmopoliitin toinen uskonnollinen merkitys. Adamsille kosmopoliitti on mielestäni hyvin yllättävästi syntisen, maailmallisen ihmisen, ei-uskovan vertauskuva:

[Uskovaiset] ovat *kuolleita* maailmalle. *Kuolema* on kaksinainen: Aktiivinen ja Passiivinen. – Aktiivinen. Maailma on meille kuollut. Lihal-

<sup>15</sup> Tätä havaintoa tukee myös OED.

<sup>16</sup> ”I haue oftentimes, (Sayd He,) and many wayes, looked into the State of Earthly Kingdoms, Generally, the whole World ouer: (as far, as it may, yet, be known to Christen Me, Commonly:) being a Study, of no great Difficulty: But, rather, a purpose, somewhat answerable, to a perfect Cosmographer: to fynde hym self, *Cosmopolites*: A Citizen, and Member, of the whole and only one Mysticall City Vniuersall: And so, consequently, to meditate of the Cosmopoliticall Gouernment therof...” Dee 1577, 54.

<sup>17</sup> Ks. myös Jacob 2006, 2. Kosmopoliiteista (cosmopolitas) maailmankansalaisina kirjoitti myös Henry More teoksessaan *Conjectura cabbalistica*, 97.

listen ilojen turhamaisuus, turhamaisuuksien moninaisuus, on meille kitkerää niin kuin se on suloista Kosmopoliitille tai maailmalliselle.<sup>18</sup>

Tälle puritaanipappi Adamsille kosmopoliitti ja maailmallinen, maailman viemä, syntinen ihminen ovat synonyymisiä. Lisää kiinnostavia kosmopoliitin määritelmiä löytyy Adamsin muista teoksista. Kirjoitessaan kirkon onnellisuudesta kosmopoliitti oli Adamsille puoliateistinen kauhustus, jonka mukaan Adams nimesi peräti kokonaisen luvun otsikolla ”Kosmopoliitti, tai maailman suosikki”.<sup>19</sup>

Tarkastellessani Adamsin tekstejä pohdin, olisiko hän ymmärtänyt kosmopoliitin merkityksen yksinkertaisesti väärin. Jännittävä käänne hänen suhteensa syntyi, kun törmäsin Howellin mitä ilmeisimmin samaiselle Adamsille kirjoittamaan kirjeeseen teoksessa *Epistolae Ho-Eliaana*. Tämän kirjeen Howell on päivännyt 1633. Kirje vihjaa, että miehet tunsivat toisensa – ainakin he tunsivat toisensa kirjoitustensa kautta.<sup>20</sup> Kirjeessä ei valitettavasti ole puhe kosmopoliittisuudesta eikä maailmallisuudestaan, mutta jos kyseessä on varmuudella sama Adams, voi hyvin olettaa, että kosmopoliitti terminä on ollut näillä miehillä ja ehkä heidän elämänpiirissään enemmänkin käsittelyn ja keskustelun alla. Tämä myös vihjaa, että arvelut Adamsin väärin ymmärtämisestä ovat turhia. Hän käytti kosmopoliitti-termiä tarkoituksella raamatullisiin ja puritaanisiin päämääriinsä.

Adamsin tapaan termiä kosmopoliitti käyttivät myöhemmin muutkin nimityksenä maailmallisesta ihmisestä. On erittäin todennäköistä, että he ovat saaneet vaikutteita pioneeri-Adamsilta. William Gearing kirjoitti teoksessaan *God’s sovereignty displayed* (1667), miten kristityn ei tullut ajatella itseään kosmopoliittina, maailman kansalaisena vaan taivaan kansalaisena:

Asioiden ollessa näin älkäämme ajatelko itseämme kosmopoliitteina, maailman kansalaisina, kuten pakanafilosofit ajattelivat, vaan uranopoliitteina, taivaankansalaisina, kuten uskovaiset ovat tehneet ja eläkäämme kuten pyhä Paavali sanoi itsestään ja tovereistaan, sanoen:

<sup>18</sup> ”They are *dead* to the world. This *Death* is double, Actiue and Passiue. – – Actiue. The world is dead vnto vs. The vanitie of carnall ioyes, the varietie of vanities, are as bitter to vs, as pleasant to the Cosmopolite or worldling.” Adams 1614, 166.

<sup>19</sup> Adams 1619, 218, 307.

<sup>20</sup> Howell 1645/1650, Vol. II, 1–2.

puheemme on taivaassa. (Fil. 3:20) Olkaamme kuin taivaan vapaita asukkaita; niin Beza ymmärtää asian. Sanalla sanoen; niin kuin englantilaiset kauppiaat tai Lontoon kaupunkilaiset, jotka matkustavat Ranskassa, Espanjassa, Italiassa ja Venetsiassa, jättävät sydämensä ja mielensä kotiin vaimojensa ja lastensa luokse, sinne, missä heidän ystävänsä ja vapautensa ovat, niin meidänkin pitäisi oppia näistä esimerkistä, että meillä olisi taivaalliset mielet taivaallisissa kartanoissamme, ja kiinnittämään sydämemme ja toivomme taivaalliseen kaupunkiimme jo vielä kun päätämme maallista pyhiinvaellustamme.<sup>21</sup>

Gearing selvästi tunsi omana aikanaan käytyä keskustelua antiikin auktureiden kosmopoliittisuudesta, koska hän niputtaa kaikki pakanafilosofit tämän käsitteen alle. Lisäksi hän puhuu kristityistä termillä *denizons*, asukkaat, jota termiä käytettiin usein puhuttaessa kosmopoliiteista maailmankansalaisina. Hänen valitsemansa viittaus Raamatun Filippiäiskirjeeseen 3:20 kuuluu nykysuomennoksessa näin: ”Mutta me olemme taivaan kansalaisia, ja taivaasta me odotamme pelastajaksi Herraa Jeesusta Kristusta”.

Eriytyisen kiintoisa voimallisuudessaan on John Heydonin taivaallisessa visiossaan teoksessa *Eugenius Theodidactus* viskaama ajatus kosmopoliitista heliogabaliittina.<sup>22</sup> Termi viittaa pahamaineiseen Rooman keisariin Heliogabalukseen tai Elagabalukseen, jonka pröystäilystä, irstailuista ja sodomiasta kirjoitettiin uuden ajan alussa paljon. Hän oli monenlaisen iljettävyuden perikuva. Heydonin kosmopoliitti ohittaa Adamsin maailmallisuuden moninkertaisesti, sillä tavallinen syntinen saattoi olla tällainen kosmopoliitti, mutta heliogabaliitti oli pahuuden oma.

<sup>21</sup> ”These things being so, let us not think our selves *Cosmopolitae*, Citizens of the world, as the Heathen Phylosophers did, but *Ouranopolitae*, Burgesses of heaven, as all the faithful have done, and carry our selves as S. Paul professeth of himself, and all his fellow-believers, saying, *Our conversation is in heaven*. ... *Phil.* 3.20. We carry our selves as the free *Denizons* and *Inhabitants* of Heaven; so *Beza* renders it. In a word; as English Merchants or Citizens of *London*, travelling in *France*, *Spain*, *Italy*, *Venice*, have their hearts and minds at home with their Wives and Children, where their friends and freedoms be; so should we from these and the like examples, learn to have heavenly minds in our earthly Mansions, and to fix our hearts and hopes upon our heavenly City, even while we be finishing our earthly Pilgrimage.” Gearing 1667, 230–231.

<sup>22</sup> Heydon 1655, 137–138.

## Justus Lipsiuksen perintö Englannissa

Aivan 1500-luvun lopussa, 1592, käännettiin englanniksi flaamilaisen humanistin Justus Lipsiuksen (1547–1606) *Epistola de peregrinatione Italica* -kirjeen<sup>23</sup> ohjeet matkalaisille. Kääntäessään Lipsiusta John Stradling<sup>24</sup> tavanomaisen tapaan laajensi alkutekstiä, joten sen voidaan katsoa olevan englantilaisiin olosuhteisiin sovitettu ja tässä tarkastelunkin sitä osana englantilaista kirjallista kulttuuria. Lipsiuksen kirjeen lähtökohta on kiinnostavasti ajatus, että ihmisen ei ole hyväksi pysytellä pienessä piirissä oman maan rajojen sisällä, vaan hänen tulee katsella ulospäin ja lähteä matkalle.

Stradlingin englanninnos on omistettu nuorelle Bedfordin jaarlille. Kyseessä on täytynyt olla Bedfordin kolmas jaarli Edward, joka oli syntynyt joulukuussa 1572 ja joka käännöksen lahjaksi saatuaan oli siis kaksikymmenvuotias. Tämä oli varsin hyvä peregrinaatioikä. Hän avioitui 1594, mikä sopii myös mahdollisen matkan ajoitukseen, sillä pitkän matkan jälkeen oli sopiva hetki solmia avioliitto. Stradling kirjoitti:

Olen kuullut (ylhäinen nuori jaarli) että olette päättänyt matkustaa, enkä varmasti ole siitä niukasti ilahtunut. Kaltaisenne urhea ja sankarillinen laatu, tiedän, on vain jaloilla ja hyveellisillä luonteilla. Alhaiset ja huonommat mielet tosiaankin tyytyvät surkeissa ajatuksissaan omien maidensa tuntemukseen ja liimattuna koteihinsa kantavat kuin laiskat ja hidasjalkaiset etanat talojaan selässään, mistä saksalainen sananlasku sanoo hyvin: *he eivät tunnista muiden kirkkojen kelloja kuin omansa...*<sup>25</sup>

Teksti luettelee sitten lukuisia antiikin keskeisiä auktoreita, jotka ovat olleet suuria matkamiehiäkin, Pythagoraasta ja Platonista Galenokseen ja Avicennaan. John Stradling on näiden lisäksi ujuttanut teks-

<sup>23</sup> Kirje ilmestyi ensimmäisen kerran *De Constantia* -teoksessa Antwerpenissa 1584.

<sup>24</sup> Stradling oli poliitikko, parlamentaarikko ja kääntäjä. Hänet aateloitiin 1608.

<sup>25</sup> "I heare say (noble young Earle) that you are determind to trauell, and surely I am not a litle glad therof. For this braue and heroycall disposition, I know is onely in noble and vertuous natures. Base and badder minds indeed content their poore thoughts with their owne countries knowledge, and being glued to their home they carrie (with the sluggishe and slowfooted snaile) their howses on theyr backs, to whom the Germaine prouerbe agreeth well: *That they knowe the sounde of no other Bels but their owne...*" Lipsius 1592, A2v.

tiin esimerkkejä jaloista ja esikuvallisista englantilaisista matkalaisista Brutuksesta useampaan kuningas Henrikiin: ”*Brutus, Brennus, Richard Cordelion, Edwardes, Henries, 1, 2, 5, 7, 8.*”<sup>26</sup>

Nämä miehet ajattelevat, että on suuri tahra ja häpeä sekä luonnon heille suomalle vapaudelle (olla kosmopoliitteja, koko maailman kansalaisia) ja kuitenkin olla rajoittunut oman maan pieniin piireihin kuin surkeat vangit ahtaassa tilassa tai kuin tipuset ahtaassa lakassa. Niinpä näinä päivinä ja kaikkina aikoina tähän saakka parhaat ja viisaimmat, tärkeimmät ja ylhäisimmät miehet ovat aina matkustaneet...<sup>27</sup>

John Stradling korosti Lipsiusta kääntäessään suurmiesten ajattelevan, että olisi suuri häväistys, jos ihminen jäisi pienen maan oloihin elämään kuin silli suolassa. Matkustaminen jalosti ihmistä. Tällainen ihminen, siis kosmopoliitti, oli kaikkialla maailmassa kotonaan kuin kala vedessä. Näin uskottiin jo Sokrateenkin ajatelleen. John Stradling käänsi:

Kuten viisas Sokrates, he pitivät kaikkia maita omana maanaan, (kuten Runoilija ilmaisee mainioilla säkeillään.)

*Omne solum forti Patria est vt piscibus aequor.*

Joka maa urhealle mielelle, hänen maansa on, oikeutetusti

Kuten meri on kalalle, minne hyvänsä se meneekin.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Lipsius 1592, A3.

<sup>27</sup> ”These men thinke it a great staine and dishonour to the libertie which nature hath geuen them (to be Cosmopolites, that is Cytizens of the whole world) and yet to bee restrained within the narrowe precincts of a little countrie, as poore prisoners kept in a close place, or fillie birds cooped vp in a narrow pen. Wherfore both in these dayes, and in all ages heertofore the best and wisest, the cheefe and noblest men, haue alwaies trauelled...” Lipsius 1592, A3. Lipsiuksen De Constantia –teoksen englannintaja käänsi Sokrateen sanoneen tämän olleen maailmasta kotoisin: ”*Socrates* of old reply’d excellently to one that ask’d him of what Country he was: of the World said he.” Lipsius 1670, 47, mikä noudattaa Lipsiuksen alkuperäistä (1584) tekstiä – joka kiinnostavaa kyllä julkaistiin latinaksi Lontoossa jo vuonna 1586 – ”*Mundanum, respondit.*” Lipsius, 1586, 14.

<sup>28</sup> ”For as with the wise Sacrates, they counted euerie place their country, (which the Poet expresseth in a right good verse)

*Omne solum forti Patria est vt piscibus aequor.*

Ech land vnto a valiant man, his country is, right so

As is each sea vnto the shelly fish, where ere she go”

Lipsius 1592, A3v.

Tarkastelemani volyymin marginaaliin on käsialasta päätellen 1600-lukulainen lukija kirjoittanut oman käännöksensä: ”As sea, to fishe: each Land [is] so to the stoute.”<sup>29</sup> Tämän voisi suomentaa: Kuin meri kalalle ovat kaikki maat urhealle. Kosmopoliitti urheasti maailman kohtaavana ihmisenä on kiinnostava ja ylevä ajatus. Tällainen ihminen sai matkustamisesta pääomaa, jota muilla ei ollut. Tällainen ihminen pystyi ymmärtämään maailmaa aivan toisin ja tietenkin oivemmin keinoin kuin sellainen, joka järjesti koko elämänsä kotimaahansa.

Näiden ylväiden ajatusten taustalla häilyi kuitenkin vielä 1600-luvulla vallinnut käsitys, että jalojen ja uljaiden antiikin aukto-reiden, kuten Sokrateen, maailmankansalaisuus perustui pakolle. He olivat karkotettuja, pakolaisia, siirretty väkisin pois omasta maastaan.

### Pakolaisuuden merkitys

Karkotettukaan kosmopoliitti ei kärsinyt oman maan jättämisestä loputtomiin.<sup>30</sup> Ajatukseen kosmopoliitista liittyi jo antiikin aukto-reilla ajatus maanpakolaisuudesta, karkotettuna elämisestä muilla mailla.<sup>31</sup> Tällöin pakko saneli paikanvalinnan ehdot ja maailmankansalaisuudesta tuli ylhäältä asetettua. Cicero, Veli-Matti Rissasen suomentamana, on kirjoittanut:

Arvostetuimmat filosofit ovat viettäneet elämänsä maanpaossa: Ksenokrates, Krantor, Arkesilaos, Lakydes, Aristoteles, Theofrastos, Zenon, Kleantes, Khryssippos, Antipatros, Karneades, Kleitomakhos, Filon, Antiokhos, Panaitios, Karneades, sekä lukemattomat muut, jotka kerran lähdettyään eivät koskaan palanneet kotiin.<sup>32</sup>

Merkittävistä maanpakolaisista keskeisimmäksi miellettiin Sokrates. Myös Stradlingin käännös viittaa Sokrateen tilanteeseen Ovidiuksen lentäväksi lauseeksi muodostuneella säkeellä ”Omne solum forti patria est

<sup>29</sup> Ibid., marginaalihuomaus.

<sup>30</sup> ”[A] contented Cosmopolite, though banished from his owne country, may liue as well in an other”, kirjoitti Francis Meres teoksessaan *Wits common wealth* 1634, 519.

<sup>31</sup> Antiikin ajan kosmopoliiteista, ks. Riikonen 2009.

<sup>32</sup> Cicero, *Keskusteluja Tusculumissa*, V: 107 (s. 231).

ut piscibus aequor”.<sup>33</sup> Sanonta oli oppineille aikalaisille selvästikin hyvin tuttu: siihen viittasi muiden muassa Arthur Brooke kirjoittaessaan William Shakespearenkin lähteenään käyttämää *Romeus and Julietia*:

Uljas sydän ei tunne karkotusta,  
 kaikki maat ovat hänelle kotikamaraa taivaan alla.  
 Kuin kalalle meri, kuin linnulle ilma,  
 Niin miellyttäviä viisaalle kaikki hänen paikkansa.<sup>34</sup>

Ajatus Sokrateesta pakolaisena ja maailmankansalaisena oli pitkän jatkumon tulos. Kuten Emily Kearns on huomionnut, kyseessä oli topos jo 400-luvulla.<sup>35</sup> Muiden muassa Cicero ja Plutarkhos molemmat nimesivät Sokrateen maailmankansalaiseksi. Myös monet latinantaidottomat 1600-luvun englantilaiset tunsivat Ciceron *Keskusteluja Tusculumissa*, sillä siitä oli saatavilla hyvä kansankielinen käännös. Siellä Cicero esittää:

Sokrateshan kysyttäessä minkä maalainen hän oli, vastasi: ”maailmankansalainen”; hän näet piti itseään koko maailman asukkaana ja kansalaisena.<sup>36</sup>

Myös Plutarkhos, jonka *Moralia* julkaistiin englanniksi 1603 ja joka näin ollen olisi voinut löytyä Howellin ja kumppaneiden kirjahyllystä, toisti, että Sokrates ei ollut kreikkalainen eikä ateenalainen vaan maailmankansalainen.<sup>37</sup>

Huomattakoon, että Diogenes Laertius, jonka teos merkittävistä filosofiista kääntyi englanniksi 1600-luvun jälkipuoliskolla, nimeää

<sup>33</sup> Ovidius, *Fastorum Libri Primus*, 493.

<sup>34</sup> Unto a valiant heart there is no banishment,  
 All countries are his native soil beneath the firmament.  
 As to the fish the sea, as to the fowl the air,  
 So is like pleasant to the wise each place of his repair.  
 Brooke 1562, 1443–1446; Muir 1959, 283.

<sup>35</sup> Cic, *Tusc.* ja *Plutarchos, Moralia*, karkotuksesta; Kearns 1989, 225. Kiinnostavasti Eric Brown argumentoi, että Sokratesta voidaan hyvin pitää kosmopoliittina. Ks. Brown 2000, passim.

<sup>36</sup> Cicero, *Keskusteluja Tusculumissa* (Suom. Veli-Matti Rissanen), V: 108 (s. 232). ”Socrates being ask’d, what Country-man he styl’d himself; replies, a Cosmopolite; for he thought himself Native and Denizen of the whole World.” Cicero, *The five days debate at Cicero’s house in Tusculum between master and sophister* 1683, 334.

<sup>37</sup> Plutarch 1603, 272.

tähän kysymykseen eri vastaajan: se ei ollutkaan Sokrates vaan Diogenes Sinopealainen. Käännöksen varhaisin löytämäni editio on vuodelta 1688, mikä luultavasti oli sen ensipainos, joten se ei ole ollut Howellin tai kumppaneiden käytettävissä. Marginaaliin on kiinnostavasti lisätty tuttu sananselitys kosmopoliitille: maailmankansalainen.<sup>38</sup>

On selvää, että myös James Howell tunsi tämän Sokrateelle – ilmi-selvästi etenkin Ciceron johdattamana – attribuoidun sanonnan jo varhain. Hän kirjoitti eräässä teoksessaan tästä 1653:

Sokrateen sanonta oli aidosti filosofinen: kun häneltä kysyttiin, minkä maalainen hän oli, hän vastasi, *Olen kosmopoliitti*, olen kansalainen tai maailman vapaa asukas. Sillä mikä sopimattomuus onkaan vangita ihmisen mieli, jonka taivas tuskin pystyy pitämään, yhteen Maan kolkkaan? Mikä epäreiluus onkaan, että kun ilman linnuilla on vapaus lentää ja meren kaloilla uida missä ne tahtovat ilman rajoituksia tai keskeytyksiä, *ihmistä*, joka jumalallisella määräyksellä on kaikki luotujen herra, joutuisi eristäytymään yhden kurjan maa-alueen piiriin.<sup>39</sup>

Tämä lainaus osoittaa, miten tarkasti James Howell tunsi tradition, josta hän puhui. Se osoittaa myös, että hänen julistautumisensa kosmopoliitiksi oli suurempimerkityksinen teko kuin voisi ensisilmäyksellä ajatella. Väittäisin, että hän tahtoi tällaisella itseymmärryksellä nimenomaan korottaa itsensä tärkeään asemaan, painottaa oman matkustaneisuutensa tärkeyttä, laajuutta ja oppineisuutensa korkeaa tasoa. Niin, hän oli miltei kuin Sokrates ikään. On kiinnostava pohtia, miten pitkälle Howell olisi halunnut olla vapaa kuin taivaan lintu. 1600-luvun ihmistä ei vielä periaatteellisesti voinut riivata liiallinen vapaudenhimo, koska hän eli ääreensä saakka hierarkkisessa yhteiskunnassa, mutta

<sup>38</sup> "Being asked whence he was, he said, I am a *Cosmopolite*." Laertius 1688, 429. Ks myös Riikonen 2009, 290.

<sup>39</sup> "Therefore that Saying of *Socrates* was a true Philosophicall one; when being askt what Country-man he was, he answer'd, *I am a Cosmopolite*, I am a Citizen, or free *Denizon* of the World. For what an Indignity is it to Captivate the mind of man, which Heaven can scarce hold, to one territory or clod of Earth? What an injustice is it, that the Volatils of the Aire should have such liberty to flye, and the Fish of the Sea to swim where they please without controulement, or interruption, and that *man*, who by divine Charter is Lord of all Elementary Creatures, should be confin'd within the compass of one poor tract of ground." Howell 1653, 3.

epäilemättä hän näki matkustamisen tuovan aivan erityisiä vapauksia, ainakin vapauden häivähdyksiä, jotka saattoivat pitää sisällään jotain jaloa, joskin pienellä haikeudella varustettuna.

Tällä ylevällä mandaatilla Howell rohkeni kirjoittaa uudenvuodenlahjana 1642 runon Englannin kuninkaalle:

Kohtalot ovat kiinnittäneet minut suloisen *Englannin* rantaan,  
 Ja näillä monilla retkilläni todeksi havaitsin,  
*Maa* on yhteinen Äiti, jokainen maapala  
 Voi olla ihmisen Kotimaa, sillä syntyjään jokainen  
 Tässä maailmassa on *Kosmopoliitti*.<sup>40</sup>

Oli uhkarohkeaa kirjoittaa kuninkaalle, että muu kuin itse Englanti voisi olla tämän alamaiselle tärkeää. Howell, joka kiihkeästi pyrki ylempiensä suosioon, tässä tarkkaan harkituin sanoin korostaa Englannin ainukertaisia rantoja, mutta vihjaa, että jokainen sen kansalainen saattaisi kuitenkin olla, kirjoittajan itsensä tapaan, syntymästään kosmopoliitti. Tällainen kansalainen syntyi itse rakentamaan isänmaansa – ja kuninkaalle kunniaksi hyveellinen ja hyvä kansalainen valitsi tietenkin rakkaat Englannin mannut. Tässä kyse oli tietoisesta valinnasta, kun jo tunnettiin muut maat ja tiedettiin aidosti Englannin tarjoavan suloisimmat rannat.

\* \* \*

James Howell ja hänen aikalaisoppineensa olivat läksynsä lukeneet. He keskustelivat sujuvasti niin antiikin auktoreiden kuin myöhempienkin tekstien kanssa. Kuten nähtiin, he myös monitasoisesti toistivat vanhoja käsityksiä, vääriäkin sellaisia ja omaksuivat ne osaksi aikansa näkemyksiä. Kosmopoliitti saattoi olla 1600-luvun mies, joka matkusti, sai oppia ja koki maailman omakseen. Toisaalta tällainen ihminen, kuten James

<sup>40</sup> "The Fates have fix'd me on sweet *Englands* shore,  
 And by these various wandrings true I found,  
*Earth* is the common Mother, every ground  
 May be one's Country, for by birth each man  
 Is in this VWorld a *Cosmopolitan*."  
 Howell 1642b, 5.

Howell itse täysin oli, saattoi olla irti, vailla kiinteätä paikkaa, vailla kunnollista asemaa suomaan omaisuutta tai virkaa. Hän eli maailmassa, jossa syntyperä ja syntymähetken luoma asema määräsi elämää joka tapauksessa hyvin pitkälle, oli ihminen miten lahjakas ja monitaituri hyvänsä. Nuoremmalle pojalle elämänkohtalo saattoi pakottaa kosmopoliittisuuden suureksi hyveeksi.

Howellin kohdalla hänen oman elämänsä suuri täydellistys, virkannimitys kuninkaan kabinetin sihteeriksi, tuli aivan sisällissodan kynnyksellä, eikä hän voinut koskaan ottaa virkaansa vastaan. Edes tätä, kiinteätä paikkaa hovissa, hänelle ei suotu. Howellin selviytymisstrategiaan epäilemättä kuului se, että hän teki puutteesta hyveen, että hän identifioitui antiikin kulttuurista tuntemaansa kosmopolitanismiin. Se oli ylevintä, mihin hän kykeni. Hän teki itsestään maailmankansalaisen, kun ei muutakaan voinut.

## Lähdeluettelo

## Painetut lähteet ja aikalaiskirjallisuus

- Adams, Thomas: *The deuills banquet described in foure sermons, 1. The banquet propounded, begunne, 2. The second seruice, 3. The breaking vp of the feast, 4. The shot or reckoning, [and] The sinners passing-bell, together with Phisicke from heauen / published by Thomas Adams.* Thomas Snodham, London 1614.
- Adams, Thomas: *The happines of the church, or, A description of those spirituall prerogatiues vvhewith Christ hath endowed her considered in some contemplations vpon part of the 12. chapter of the Hebrewes: together with certain other meditations and discourses vpon other portions of Holy Scriptures, the titles wherof immediately precede the booke: being the summe of diuerse sermons preached in S. Gregories London / by Thomas Adams.* G. P. for Iohn Grismand, London 1619.
- Blount, Thomas: *Glossographia, or, A dictionary interpreting all such hard words of whatsoever language now used in our refined English tongue with etymologies, definitions and historical observations on the same: also the terms of divinity, law, physick, mathematicks and other arts and sciences explicated by T. B.* London 1661.
- Brooke, Arthur: *The tragical historye of Romeus and Iuliet written first in Italian by Bandell, and nowe in Englishe by Ar. Br.* London 1562.
- Cicero, Marcus Tullius: *The five days debate at Cicero's house in Tusculum between master and sophister.* London 1683.
- Cicero, Marcus Tullius: *Keskusteluja Tusculumissa.* Suom. Veli-Matti Rissanen. Turku, Faros 2009.
- Coles, Elisha: *An English dictionary explaining the difficult terms that are used in divinity, husbandry, physick, phylosophy, law, navigation, mathematicks, and other arts and sciences, containing many thousands of hard words, and proper names of places, more than are in any other English dictionary or expositor: together with the etymological derivation of them from their proper fountains, whether Hebrew, Greek, Latin, French, or any other language: in a method more comprehensive than any that is extant.* London, Peter Parker 1677.
- Dee, John: *General and rare memorials pertayning to the perfect arte of navigation annexed to the paradoxal cumpas, in playne: now first published: 24. yeres, after the first inuention thereof.* Iohn Daye, London 1577.
- Diogenes Laertius: *The lives, opinions, and remarkable sayings of the most famous ancient philosophers. Written in Greek, by Diogenes Laertius; made English by several hands.* Edward Brewster, London 1688.
- Gearing, William: *God's sovereignty displayed from Job 9. 12. Behold he taketh away, who can hinder him? &c., or, A discourse shewing, that God doth, and may take away from his creatures what hee pleaseth, as to the matter what, the place where, the time when, the means and manner how, and the reasons thereof: with an application of the whole, to the distressed citizens of London, whose houses and goods were lately consumed by the fire: an excitation of them to look to their procuring causes of this fiery tryal, the ends that God aims at in it, with directions how to behave themselves under their losses by William Gearing.* London 1667.
- Heydon, John: *Eugenius Theodidactus. The propheticall trumpeter sounding an allarum to England illustrating the fate of Great Britain, past, present, and to come. Such wonderful things to happen these seven yeers following, as have not been heard of heretofore. A celestial vision. VVith a description of heaven and heavenly things, motives to pacifie Gods threatned wrath: of a bloody, fiery way of the day of judgment, and of saints and angels. / Sung in a most heavenly hymn, to the great comfort of all good Christians, by the Muses most unworthy, John Heydon, gent. philomat.* London 1655.
- Howell, James: *A German diet, or, The ballance of Europe where in the power and weaknes ... of all the kingdoms and states of Christendom are impartially poiz'd: at a solemn convention of som German princes in sundry elaborat orations pro & con ... by James Howell, Esq. Humphrey Moseley,* London 1653.
- Howell, James: *Epistolae Ho-Elianae Familiar Letters Domestick and Foreign, Divided Into Four Books; Partly Historical, Political, Philosophical. Upon Emergent Occasions.* London (1645) 1650.

- Howell, James: *Instructions for forreine travel shewing by what course, and in what compasse of time, one may take an exact survey of the kingdoms and states of christendome, and arrive to the practicall knowledge of the languages, to good purpose.* Humphrey Mosley, London 1642a.
- Howell, James: *The vote, or A poeme royall, presented to His Maiestie for a new-yeares-gift. By way of discourse 'twixt the poet, and his muse. Calendis Ianuarii 1642.* Thomas Badger London 1642b.
- L'Étrange, Roger: *A Modest Plea Both for the Caveat, and the Author of It with Some Notes Upon Mr. James Howell, and His Sober Inspections.* Henry Brome, London 1662.
- Lipsius, Justus: *Iusti Lipsi de constantia libri duo qui alloquium praecipuè continent in publicis malis.* G. Bishop, London 1586.
- Lipsius, Justus: *A direction for trauailers Taken out of Iustus Lipsius, and enlarged for the behoofe of the right honorable Lord, the yong Earle of Bedford, being now ready to trauell. They that go downe into the sea in shippes, see the great wonders of the Lord.* R. B[ourne] for Cutbert Burbie, London 1592.
- Lipsius, Justus: *A discourse of constancy in two books chiefly containing consolations against publick evils written in Latin by Justus Lipsius, and translated into English by Nathaniel Wanley.* J. Redmayne, London 1670.
- Meres, Francis: *Wits common wealth The second part. A treasure of diuine, morall, and phylosophicall similies, and sentences, generally usefull. But more particularly published, for the use of schooles.* London 1634.
- More, Henry: *Conjectura cabbalistica or, a conjectural essay of interpreting the minde of Moses, according to a threefold cabbala: viz. literal, philosophical, mystical, or, divinely moral. By Henry More fellow of Christs College in Cambridge.* James Flesher, London 1653.
- Plutarch, *The philosophie, commonlie called, the morals vwritten by the learned philosopher Plutarch of Chaeronea. Translated out of Greeke into English, and conferred with the Latine translations and the French, by Philemon Holland of Coventrie, Doctor in Physicke. VVhereunto are annexed the summaries necessary to be read before every treatise.* Arnold Hatfield, London 1603.
- Pyhä Raamattu.* Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos.
- Wood, Anthony à: *Athenae Oxonienses an exact history of all the writers and bishops who have had their education in the most ancient and famous University of Oxford, from the fifteenth year of King Henry the Seventh, Dom. 1500, to the end of the year 1690 representing the birth, fortune, preferment, and death of all those authors and prelates, the great accidents of their lives, and the fate and character of their writings: to which are added, the Fasti, or, Annals, of the said university, for the same time.* The Second Volume Completing the Whole Work. London 1692.

## Tutkimuskirjallisuus

- Brown, Eric: Socrates the Cosmopolitan. *Stanford Agora: an Online Journal of Legal Perspectives* 1:1, 2000, 74–87.
- Escribano, F. Javier Sánchez: *Proverbios, Refranes y Traducción: James Howell y su colección bilingüe de refranes Españoles* (1659). SEDERI, Zaragoza 1996.
- Jacob, Margaret C.: *Strangers Nowhere in the World. The Rise of Cosmopolitanism in Early Modern Europe.* University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2006.
- Kearns, Emily: Pagan Wisdom, Christian Revelation: Two Latin Biblical Plays. *Humanistica Lovanensia. Journal of Neo-Latin Studies.* Vol XXXVI (1987), 212–238.
- Muir, Kenneth: Shakespeare among the Commonplaces. *The Review of English Studies.* New Series. Vol. 10, No. 39 (Aug., 1959), 283–289.
- Nutkiewicz, Michael: A Rapporteur of the English Civil War: the Courtly Politics of James Howell (1594?–1666). *Canadian Journal of History.* Vol. XXV (April 1990), 21–40.
- Riikonen, H. K.: Kosmopoliitteja antiikin maailmassa. *Kulttuuri antiikin maailmassa.* Toim. Mika Kajava et al. Teos, Helsinki 2009, 289–294.

- Seaward, Paul: A Restoration Publicist: James Howell and the Earl of Clarendon, 1661–6. *Historical Research*. Vol. 61, no. 144 (February, 1988), 123–131.
- Wokler, Robert: Rights of Passage and the Grand Tour. Discovering, Imagining and Inventing European Civilization in the Age Of. *Finding Europe: Discourses on Margins, Communities, Images ca. 13th – ca. 18th Centuries*. Ed. by Molho. Anthony. Berghahn Books, Oxford 2007, 205–222.

## MAAILMANKANSALAIUUUS 1790-LUVUN BERLIINILÄISESSÄ VARHAISROMANTIIKASSA

Asko Nivala

Berliini oli 1770- ja 80-luvuilla saksalaisen myöhäisvalistuksen keskus. Preussin merkittävältä juutalaisvähemmistöltä puuttuvat kansalaisoikeudet puhuttivat kuitenkin paljon aikalaisia. Niin Immanuel Kant (1724–1804) kuin Fredrik Suurikin (Friedrich II der Große, 1712–1786) käsittivät maailmankansalaisuuden (*Weltbürgerlichkeit*) valistusliikkeen eräänä keskeisimpänä periaatteena. Aikalaiset pitivät saksalaisen Gotthold Ephraim Lessingin (1729–1781) ja juutalaisen Moses Mendelssohnin (1729–1786) välistä ystävyyttä eräänä tämän kosmopoliittisen tunteen henkilöitymänä.<sup>1</sup> Mendelssohnin ajateltiin olleen Lessingin *Viisas Natan* (Nathan der Weise, 1779) -näytelmän Natanin, oppineen juutalaisen, esikuvana. Lienee silti paikallaan muistuttaa, että ekuumeeninen maailmankansalaisuus oli kuitenkin ihanne vain vapaamielisten älykköjen parissa. Juutalaisten, muslimien ja kristittyjen yhtäläistä asemaa puolustanutta *Viisasta Natania* ei esitetty lainkaan Lessingin elinaikana. Eivätkä edes kaikki Berliinin valistuksen edustajat hyväksyneet juutalaisen ja saksalaisen välistä ystävyyttä. Juutalaiskysymys on kuitenkin hyvä esimerkki siitä, kuinka tärkeä ongelma maailmankansalaisuus oli 1700-luvun lopun Berliinissä: se herätti aikalaisten

<sup>1</sup> Brunschwig 1976 (1947), 114–137; Reade 2007, 70–71, passim.

intohimoja vastaavalla tavalla kuin vaikkapa Fredrik Suuren mieltymys ranskalaiseen kulttuuriin.

Maailmankansalaisuuden ihanne konkretisoitui valistuksen aikana vapaamuurareiden ja muiden muodikkaiden salaseurojen sekä kirjallisten salonkien muodossa. Erilaisista sosiaalisista taustoista tulevat ihmiset saattoivat tavata loosheissa ja salongeissa toisiaan yksityisesti, ohi julkisten rajoitusten. Vapaamuurariuden perusajatuksena oli ylittää jakolinjat eri kirkkokuntiin. Tämä oli keskeinen tavoite, sillä uskonpuhdistuksen kiistoja seurannut 30-vuotinen sota oli pilkkonut Euroopan, ja erityisesti saksankielisen alueen, pieniksi toisiaan vastaan sotiviksi valtioiksi.<sup>2</sup> Vapaamuurareiden yhteisenä opetuksena oli aikakauden tunnustukselliset kirkot ylittänyt abstrakti uskonnollisuus, kuten deismi ja panteismi. Panteismin saama suosio saksalaisen myöhäisvalistuksen ja varhaisromantiikan aikana voidaan ymmärtää osaksi 1780- ja 90-lukujen laajempaa Egypti-muotia ja orientalismaa. Kiinnostus ei-länsimaiseen kulttuuriin kasvoi, mutta toiseuden omaksuminen sai usein orientalistisia muotoja.

Valistuksen yhteydet näihin 1700-luvun lopun kosmopoliittisiin aatevirtauksiin tunnetaan tutkimuksessa suhteellisen hyvin, mutta romantiikka yhdistetään yleensä pikemminkin 1800-luvun alussa nousevaan nationalismiin.<sup>3</sup> Kuitenkin saksalaisen varhaisromantiikan kenties kuuluisin teoreetikko Friedrich Schlegel (1772–1829) arvosti juuri Lessingin *Viisaan Natanin* kosmopoliittista henkeä suunnattomasti.<sup>4</sup> Varhaisromantiikaksi kutsutaan ajanjaksoa Ranskan suuresta vallankumouksesta (1789) aina Napoleonin sotien (1803) syttymiseen saakka. Ranskalaiset miehittäjät nostivat 1800-luvun alkupuolella saksankielisillä alueilla voimakkaan kansallistunteen, joka johti romantiikan nationalistiseen käänteeseen. Tätä 1800-luvun nationalistista romantiikkaa kuitenkin edelsi kosmopoliittinen varhaisromantiikan vaihe, jota tunnetaan huonosti.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Toulmin 1998 (1990), 179, 201 ja passim; Koselleck 1988 (1959), 17.

<sup>3</sup> Johann Gottfried von Herderiä pidetään erityisesti populaariesityksissä nationalismin isänä, jonka on ajateltu toimineen eräänlaisena siirtymähahmona pois valistuksesta kohti 1800-luvun romantiikan kansallisia teemoja. Tämän tulkinnan ongelmista ks. tark. Lettevall 2006; Nivala 2011a, 203.

<sup>4</sup> KFSA II, 117–125. KFSA = *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*.

<sup>5</sup> Ks. kuitenkin Kleingeld 1999, 512–513, 521–524, joka tulkitsee kosmopoliittisuuden roolia Schlegelin poliittisessa ajattelussa. Ks. myös Zimmermann 2009, 76–77.

Pyrin artikkelissani osoittamaan, miten kosmopoliittisuus käytännössä toteutui romantiikan aikana erityisesti saksalaisten ja juutalaisten välillä. On mielestäni myös tärkeää tuoda esiin, että monet Berliinin varhaisromanttisen piirin *instituutiot* olivat suoraa jatkoa aiemman valistuskulttuurin kosmopoliittisuudelle ja sen käytännön muodoille. Tarkastelen artikkelissani maailmankansalaisuuden aatetta romantiikan 1790-luvun varhaisvaiheessa. Käsittelen saksalaista valistusta ja varhaisromantiikkaa yhdistävää kosmopoliittisuuden aatetta neljän historiallis-paikallisen instituution kautta: matka merellä, vapaamuurarilooshi, kirjallinen salonki ja orientti. Näistä matkakirjallisuus sekä orientalmi olivat ennen kaikkea imaginäärisiä tapoja hahmottaa maantieteellistä tilaa (vaikkakin matkakirjan taustalla oli toki aina myös kirjoittajan todellinen matka), kun taas salonki ja looshi olivat konkreettisemmin läsnä kaupunkitilassa. Useita eri elämänalueille kuuluvia instituutioita tarkastelemalla voidaan mielestäni osoittaa kosmopoliittisuuden aatteen suuri merkitys varhaisromantiikan aikana. Päätän esitykseni myöhäisromantiikan alkupisteeseen, jossa niin sanottu arjalainen käänne johti romanttiset filologit pois heprealaisiin ja muinaisen Egyptin mysteereihin kiinnittyneestä orientalismista kohti Intiaa ja muinaisiin arjalaisiin suuntautunutta orientalismia. Siten voidaan myös osaltaan ymmärtää, miksi monista kosmopoliittisista varhaisromantikoista tuli myöhemmin konservatiivisia ja patrioottisia romantikkoja.

Kuten Pauline Kleingeld on huomauttanut, saksalainen varhaisromantiikka ei ollut vielä reaktionääristä tai nationalistista vaan kosmopoliittista.<sup>6</sup> Kleingeldin tulkinta on tärkeä, mutta hän tyytyy käsittelemään kosmopoliittisuutta pelkästään aatehistorian kautta tarkastellen sitä puhtaana opillisena rakenteena, jonka suhde 1800-luvun vaihteen elettyyn todellisuuteen jää etäiseksi ja implisiittiseksi. Vaikka kosmopoliittisuuden kaltaiset historialliset, aikaan sidotut, aatteet sekä arvot ovat itsessäänkin tärkeitä tutkimuskohteita, on mielestäni yhtä tärkeää pohtia, missä määrin aikalaiset kykenivät – tai eivät kyenneet – toteuttamaan näitä ihanteitaan historiallisissa arkielämän käytännöissään. Instituution käsite kartoittaa siten ajattelun välttämättömiä suhteita paitsi historialliseen aikaan, myös tilaan ja paikkaan. Pyrin tuomaan esille kosmopoliittisuuden ja maailmankansalaisuuden käsitteiden kytkeytymisiä konkreettisiin maa-alue-

<sup>6</sup> Kleingeld 1999, 524; Kleingeld 2008, 269. Ks. myös Kleingeld 2011.

seen ja arkiseen kaupunkitilaan. Instituution käsitteen olen omaksunut yhdysvaltalaisen kirjallisuushistorioitsijan Theodor Ziolkowskin teoksesta *German Romanticism and Its Institutions* (1990). Instituutioilla hän tarkoittaa sellaisia konkreettisia sosiaalisia ja historiallisia käytäntöjä, jotka tarjosivat teoreettisille aatteille toteuttamiskanavan.<sup>7</sup>

## Merimatkat ja matkakirjallisuus: antiikin kosmopoliittisuuden ja valistuksen maailmankansalaisuuden erosta

Ensiksi on paikallaan pohtia kosmopoliittisuuden ja maailmankansalaisuuden käsitteitä. Etsittäessä varhaisromantiikan mahdollisia kosmopoliittisia piirteitä on tietenkin tärkeää määritellä, mitä ollaan oikeastaan etsimässä. Kosmopolitismi voidaan jakaa moraaliseen ja institutionaaliseen kosmopoliittisuuteen. Molempien synty jäljitetään antiikkiin ja erityisesti sofisteihin sekä stoalaisiin.<sup>8</sup> Tähän jakoon voitaisiin vielä lisätä omana lajinaan elitistinen kosmopoliittisuus, jossa tiettyjen poikkeuksellisten ihmisryhmien (esimerkiksi aatelisten tai oppineiden) oletetaan olevan muita riippumattomampia kansallisuudesta.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Instituution käsite voidaan määritellä niin, että yksilöt eivät voi vaikuttaa toiminnallaan aikalaisiinsa tai kulttuuriinsa suoraan. Kaikki toiminta, ajattelu ja keskusteleminen tapahtuvat aina jonkun konkreettisen instituution kautta ja sen välittämänä. Ziolkowski 1990, 12. Ziolkowskin omia tapaustutkimuksia romantiikan aikana vakiintuneista instituutioista ovat kaivos, oikeuslaitos, mielisairaala, yliopisto ja museo. Instituution käsitettä on käyttänyt myös filosofista antropologiaa edustava Hans Blumenberg. Blumenberg 1985 (1979), 162; Wallace 1985, xxii. Ks. lisäksi Gabriel & Zizek 2009, 91.

<sup>8</sup> Moraalinen kosmopolitismi olettaa, että kaikkia ihmisiä tulee kohdella tasavertaisina riippumatta heidän etnisestä taustastaan, koska kaikki ihmiset kuuluvat *polista* suurempaan *kosmoksen* yhteisöön. Tässä suhteessa moraalinen kosmopolitismi suhtautuu kriittisesti *poliksen* tai kansallisvaltion kaltaisiin instituutioihin, jos näiden koetaan polkevan yksilön oikeuksia. Institutionaalinen kosmopoliittisuus viittaa puolestaan pyrkimykseen perustaa sellainen ylikansallinen poliittinen elin, joka rajaisi yksittäisten valtioiden suverenisuutta. Ks. tark. Cavallar 2002, 60–61.

<sup>9</sup> Elitistinen kosmopoliittisuus ei ole välttämättä sovittavissa yhteen moraalisen kosmopoliittisuuden kanssa, koska jälkimmäinen vetoaa nimenomaan kaikkien ihmisten väliseen tasa-arvoisuuteen.

Kuten kansainvälisen oikeuden historioitsija Carl Schmitt on huomauttanut, historialliselta kannalta katsottuna antiikin ja uuden ajan kosmopoliittisuuden samaistaminen toisiinsa on kuitenkin myös ongelmallista. Uudella ajan alussa ymmärrys maailmasta (kosmoksesta) muuttui nimittäin radikaalisti erityisesti löytöretkien myötä. Viittasivatko antiikin ajattelijat kosmopoliittisuudella kaikkien ihmisten yhtäläisiin planetaarisiin oikeuksiin, kun heidän käsityksen maantieteestä oli kuitenkin hyvin toisenlainen kuin modernilla ajalla?<sup>10</sup> Kun esimerkiksi sofisti Hippias kertoo pitävänsä eri *poliksista* kotoisin olevia kuuli joitaan ”maanmiehinään (πολίτας) luonnon eikä lain puolesta”<sup>11</sup>, voiko hän tarkoittaa tällä samaa kuin valistusfilosofit ja varhaisromantikot? Vaikka antiikin *kosmopolitês* ja 1790-luvun saksalainen *Weltbürger* vaikuttavatkin toisiaan vastaavilta käsitteiltä, niiden ei voida kuitenkaan olettaa olevan täysin vaihdannaisia keskenään. Kun esimerkiksi Schlegel löysi oman aikansa kosmopoliittisia käsityksiä jo antiikista, hän saattoi tehdä anakronismin samaistaessaan antiikin ajattelun valistuksen aikana syntyneeseen kosmopoliittisuuden aatteeseen.<sup>12</sup> Valistuksen aikana maantieteestä tuli muotitiede, joka tuotti varsin täsmällisen kartografisen käsityksen maapallon jäsentymisestä eri mantereisiin. Yritän siksi tuoda tässä jaksossa esiin, kuinka myös saksalaisen valistuksen kosmopolitismi määriteltiin juuri maantieteen kautta.

Yhteys maantieteeseen tulee esiin Kantin institutionaalista kosmopolitismia ajaneessa argumentissa, jonka mukaan juuri Maan geometrinen muoto (pallo, *globus*) on ratkaiseva määriteltäessä ihmisten ”globaaleja” oikeuksia. Kantin maailmankansalaisuuden määritelmän ehtona on tilallinen, paikallinen ja maantieteellinen kehys, joka perustuu ennen kaikkea maan ja meren vastakkainasetteluun. Hän määrittelee kuuluisassa utopiassaan *Ikuisen rauhaan. Valtio-oikeudellinen*

<sup>10</sup> Schmitt 1997 (1950), 20–21. Vaikka en hyväksy Schmittin tulkintaa oikeuden alkuperästä tietyn anastetun maa-alueen hallintana, hänen havaintonsa kosmopoliittisuuden välttämättömästä suhteesta maantieteeseen on oikeansuuntainen.

<sup>11</sup> Platon, *Prot.* 337c–d.

<sup>12</sup> Ks. esim. KFSÄ I, 369; KFSÄ XVIII, 47. Nro IX:53. Toisaalta Schlegel myös painotti antiikin ja modernin aikakauden välistä suunnatonta historiallista eroa, joka kyseenalaistaa niiden välisen vertailun mielekkyyden. KFSÄ VII, 28.

*tutkielma* (Zum ewigen Frieden, 1795) maailmankansalaisuuden juuri maan pallonmuotoisen pinnan jakamisen kautta:

»Maailmankansalaisoikeus olkoon rajoitettu yleisen vierasystävyyden vaatimuksiin.« – oikeus perustuu maan pinnan yhteiseen omistukseen, jolla, se kun on pallon pinta, he [ihmiset –A. N.] eivät voi rajatto-miin asti eristäytyä, vaan jolla heidän on kuitenkin lopulta siedettävä toisiaan rinnatusten; mutta kellään ei ole alkujaan suurempaa oikeutta olla jollakin maan paikalla kuin toisellakaan. – Tämän pinnan asut-tavaksi kelpaamattomat osat, meri ja hieta-aavikot, katkaisevat tuon yhteisyyden, kuitenkin niin, että *laiva* tai *kameli* (erämaan *laiva*) teke-vät ihmisille mahdolliseksi lähestyä toisiaan noidenkin seutujen läpi, joilla ei ole omistajaa, ja käyttää mahdolliseen kanssakäymiseen sitä *pinnan* oikeutta, joka kuuluu ihmisuvulle yhteisesti.<sup>13</sup>

Kantin maantieteellisten harrastusten välillä on olennainen yhteys hänen oikeusfilosofiseen käsitykseensä maailmankansalaisuuden ”perustasta”. Kuten Hartwig Frank on huomauttanut, Kantin ja Herderin ajattelu jäsenyi muutenkin usein maan ja meren metaforiikan kaut-ta.<sup>14</sup> Kant ymmärsi myös kosmopoliittisuuden sen kautta: maa edusti hänelle sitoutumista kotiseutuun ja meri tai aavikot puolestaan kosmo-poliittista vuorovaikutuksen tasoa.<sup>15</sup> Erityisesti meri edusti 1700-luvun lopun kolonialismin muovaamassa kulttuurissa niin metaforisesti kuin konkreettisestikin maailmankansalaisuutta ja vapautta, koska kukaan ei omistanut merialueita.<sup>16</sup>

Tunnettu nuoren Friedrich Schlegelin suhteen Kantin *Ikuisen rauhaan* -pamflettiin hyvin, koska hän julkaisi sitä koskevan kommentin Berliiniläisessä *Deutschland*-lehdessä 1796 otsikolla ”Versuch über den Begriff des Republikanismus veranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden” (”Tutkielma tasavallan käsitteestä Kantin ikuisen rauhaan kirjoituksen motivoimana”). Schlegel arvostelee siinä Kantin tasa-

<sup>13</sup> Kant 2000 (1795), 31–32.

<sup>14</sup> Frank 2006, 130–136. Myös Hans Blumenberg ja Carl Schmitt ovat tutki-neet paljon maan ja meren metaforiikkaa filosofiassa.

<sup>15</sup> Halutessaan ajatuksen voi kääntää myös Gilles Deleuzen ja Felix Guattarin kielelle: maa on kulttuurin territorialisoiva elementti ja meri puolestaan deterritorialisoiva elementti. Deleuze & Guattari 1993 (1991), 93–101.

<sup>16</sup> Merialueiden roolista kansainvälisen oikeuden historiassa ks. myös Schmitt 1997 (1950), 143–156.

vallan käsitteeseen sisältyviä antidemokraattisia piirteitä, mutta tämän maailmantasavallan ajatus saa hänen hyväksyntänsä. Vaikka Kant kannatti tasavaltaa valtiomuotona, hän väitti, että demokratia olisi väistämättä vain yksi despotismin muoto. Tätä vastoin Schlegel esitti, että tasavaltaisuus edellytti aina välttämättä demokraattista valtiosääntöä.<sup>17</sup> Schlegelin mukaan on erehdys olettaa, että jokaiseen valtioon sisältyisi välttämättä esivallan suhde alamaisiin:

Ei jokaiseen valtioon – – kuulu hallitsijoiden suhdetta alamaisiin, vaan pelkästään niihin, joista tosiasiallinen empiirinen tietomme on riippuvainen. Meidän on mahdollista ainakin ajatella kansojenvaltiota [*Völkerstaat*] ilman tätä suhdetta – – . *Maailmantasavallan* idealla on praktista pätevyyttä ja luonteenomaista tärkeyttä.<sup>18</sup>

Hänen mukaansa voidaan siis ainakin heuristisesti ajatella ja kuvitella valtiomuoto, johon ei sisältyisi Kantin edellyttämää poliittista hierarkiaa hallitsijaan ja hallittuihin. Tämä valtiomuoto tosin ei voisi olla mikään yksittäinen ”empiirinen” valtio. Kyseessä olisi eräänlainen liittovaltio tai tasavaltojen muodostama metatason tasavalta, jossa jokainen jäsenvaltio olisi todella tasa-arvoinen ilman jakoa alamaisvaltioihin ja hallitseviin valtioihin. Tässä suhteessa Schlegel jakoi Kantin utopian vähintään Euroopan kattavasta liittovaltiosta, jossa kansainvälinen poliittinen liitto estäisi valtioiden väliset konfliktit.

Monille muillekin valistusajan oppineille meren ja kosmopoliittisuuden kulttuurinen yhteys oli ilmeinen.<sup>19</sup> Johann Gottfried Herderin kuvaus merta pelkäämättömistä antiikin foiniakialaisista kertoo enemmän valistuksen ajan pelottomista löytöretkeilijöistä kuin antiikin foiniakialaisista itsestään. Herderin mukaan egyptiläiset vihasivat merta ja kaikkea vierasta, mutta kauppaa käyville foiniakialaisille meri oli luonnollinen elementti:

<sup>17</sup> KFSÄ VII, 17. Schlegelin poliittisesta ajattelusta ja sen suhteesta Kantiin ks. lähemmin Beiser 1992, 250–253.

<sup>18</sup> KFSÄ VII, 13. Kaikki suomennokset A. N., ellei toisin mainita.

<sup>19</sup> Erityisesti tämä koski sisämaahan suljettua Saksaa, jonka meriyhteys aukeni lähinnä pohjoiseen Itämerelle. Esimerkiksi englantilaiset olivat päinvastoin valtameren ympäröimiä. Ziolkowskin esitys maanalaisiin kaivoksiin ja samalla ihmissielun syvyyksiin kaivautuvista saksalaisista tulee ymmärrettäväksi tätä taustaa vasten. Ziolkowski 1990, 18–33. Kiitän tästä havainnosta FT Janne Tunturia.

Kun siis viha muukalaisia ja sulkeutuneisuus toisia kansoja kohtaan haihtui – vaikeivat foinikialaisetkaan toki pelkästä ihmisrakkaudesta vierailleet muissa maissa – tuli näkyville eräänlainen *kansojenrakkaus*, *kansojentuttavuus*, *kansojenoikeus* – –.<sup>20</sup>

Herder toi myös *Journal meiner Reise im Jahr 1769* (Matkapäiväkirjani vuodelta 1769) -teoksessaan esiin merimatkan konkreettisena 1700-luvun kosmopoliittisena instituutiona: Itämereltä Pohjanmerelle ulotunut laivamatka tarjosi Herderille tavan kokea, miltä tuntui ”kellua” valtioiden välissä olevassa kosmopoliittisessa deterritorialisoidussa tilassa: ”Purjehdin ohi Kuurinmaan, Preussin, Ruotsin, Norjan, Jyllannin, Hollannin, Skotlannin, Englannin, Alankomaiden aina Ranskaan saakka; ohessa muutamia poliittisia meriunelmia [*Seeträume*].”<sup>21</sup> Meri edusti hänelle ylipäätään historiassa vaikuttavaa dynaamisuutta ja maa puolestaan staattisuutta ja muutosta vastustavaa inertiaa.<sup>22</sup>

Toinen tunnettu saksalainen matkakirjailija oli Georg Forster (1754–1794), jonka kuuluisin matka oli James Cookin johtama toinen löytöretki (1772–1775) Tyynellemerelle.<sup>23</sup> Friedrich Schlegel piti Forsteria kosmopoliittisten ihanteidensa ruumiillistumana.<sup>24</sup> Saksassa Forsterilla oli huono maine, sillä hän johti ranskalaismielistä, varsin lyhytkestoista Mainzin tasavaltaa. Schlegel ei ilmeisesti koskaan tavannut Forsteria henkilökohtaisesti, mutta Mainzin tasavallan kaaduttua hän piilotteli viranomaisilta hänen liittolaistaan Caroline Böhmeriä.<sup>25</sup> Schlegel pyrki palauttamaan Forsterin maineen, jonka toiminta ranskalaismielisessä Mainzin tasavallassa oli tahrannut, julkaisemalla berliiniläisessä *Lyceum der schönen Künste* -lehdessä kirjallisen muotokuvan ”Georg Forster” (1797).<sup>26</sup> Fredrick C. Beiserin mukaan jakobiinimielinen Forster ja häntä ihaillut nuori Schlegel

<sup>20</sup> Herder 2003 (1774), 19–20.

<sup>21</sup> Herder 2002 (1769), 77.

<sup>22</sup> Merestä dynaamisena voimana ks. Frank 2006, 135.

<sup>23</sup> Tästä matkasta kirjoittaa Carhart 2007, 249–258 ja passim.

<sup>24</sup> Forsterin maailmankansalaisuuden ajatuksesta ks. lähemmin Kleingeld 1999, 515–518. Kantin ja Forsterin ajatusten välisestä suhteesta Kleingeld 2011, 92–123.

<sup>25</sup> Ks. esim. KFSa XXIII, 21, 119, 127, 131, 151, 157, 177, 182 ja 194.

<sup>26</sup> KFSa II, 78–99.

kuuluvat 1790-luvun Saksan poliittisella kartalla eräänlaiseen äärimmäiseen vasemmistoon.<sup>27</sup>

Vaikka Schlegel oli kuuluisimpia varhaisromantikkoja, hän ei samaistunut Saksassa yleisesti vallitsevaan ranskalaisvihamieliseen mielipiteeseen. Päinvastoin hän tuo Forster-esseessään useaan kertaan esiin tämän luonteen ihailtavan piirteen – maailmankansalaisuuden. Schlegel piti juuri matkakirjallisuutta keinona ylittää patriotismin rajoittunut näkökulma:

Ettei kukaan ole profeetta omassa isänmaassaan, lienee syynä siihen, miksi nokkelat kirjailijat välttävät niin usein isänmaan valitsemista taitteiden ja tieteiden kentällä. He suuntautuvat mieluummin matkoihin ja matkakertomuksiin tai matkakertomuksien lukemiseen ja kääntämiseen ansaiten kunnianosoituksen universaalisuudestaan.<sup>28</sup>

Romantiikan aikana kykyä universaaliuteen pidettiin toisinaan nimenomaan saksalaisille tyypillisenä ominaisuutena.<sup>29</sup> Myös Schlegel esittää kyvyn universaaliuteen välttämättömänä Forsterin roolille poliittisena kirjailijana:

Yhteiskunnallinen kirjailija on jo ammattinsa vuoksi niin sanotusti velvoitettu – – käsittelemään *kaikkia asioita ja vielä muutamia muita*. Hän ei voi olla muuta kuin monioppinut. Kenelle mikään ei ole vierasta, ei voi myöskään olla mihinkään aivan kokonaan kotiutunut. Ei voi olla samaan aikaan matkoilla ja hoitaa tiluksiaan. – Vapaa maailmankansalainen voi tuskin myöskään jättää itseään liitettäväksi johonkin ahtaaseen kiltaan.<sup>30</sup>

Eriytyisen kiinnostava on Schlegelin väite siitä, että Forsterin kaltainen vapaa maailmankansalainen (*freie Weltbürger*) ei voi olla sidottu minkään sarkoihin jaetun maa-alueen viljelyyn eikä mihinkään ahtaasti rajattuihin ammattikiltoihin, sillä hänen täytyy olla aina vapaa lähemmään tutkimusmatkoille maailman eri kolkkiin. Schmitt tuo esiin,

<sup>27</sup> Ks. Beiser 1992, 154 ja passim.

<sup>28</sup> KFSa II, 220. Nro 323.

<sup>29</sup> Friedrich Schlegelin veli August Wilhelm onkin todennut: ”Universaalius, kosmopoliittisuus ovat aitoja saksalaisia luonteenpiirteitä.” Sit. Cusack 2011, 161.

<sup>30</sup> KFSa II, 95.

kuinka mannereurooppalaiset valtiot olivat kiinnittyneitä maa-alueen viljelyyn perustuvaan feodalismiin ja sen ammattikuntiin, kun taas erityisesti Englanti näyttäytyi universaalina merivaltana, joka takasi porvaristolle laajat kansalaisoikeudet.<sup>31</sup> Tässä suhteessa voidaan nähdä Schlegelin kohdalla suora jatkuvuus valistuksen metaforiikkaan: maa-perän hallintaan sidotut territoriaalivaltiot tai kiltalaitos edustivat jälkifeodaalista *ancien régimeä*, jota vasten Forsterin merimatkat esitettiin jonakin dynaamisena.

Kuten Beiser on huomauttanut, sivistyksen (*Bildung*) tavoite yhdisti valistuksen ja varhaisromantiikan aikakausia.<sup>32</sup> Schlegelin mukaan Forsterin maailmankansalaisuuden ideaan kuului tiedon julkinen välittäminen sivistyneelle yleisölle: ”Kosmopoliittisen ja henkevän käsittely- ja esitystapansa avulla hän [Forster] on johdattanut sivistynyttä yhteisöä luonnontieteisiin.”<sup>33</sup> Schlegel ymmärsi Forsterin maailmankansalaisuuden toteutuvan juuri sivistysprosessin kautta, jonka tavoitteena on omaksua yleinen näkökanta maailmaan:

On todellakin vaivan arvoista olla tuomitsematta Forsterin kirjoituksia väärin perustein. – – Maailmankansalaisuuden näkökulmasta korkeassa arvossa ovat he, joiden kutsumuksena on rohkaista, sivistää ja yhdistää uudelleen *kaikkia* ihmisen olennaisia valmiuksia. – – Kosmopoliittiset, yhteiskunnalliset kirjoitukset ovat täten aivan yhtä korvaamaton keino ja edistyksellisen sivistyksen ehto, kuin varsinaiset tieteelliset ja taiteelliset kirjoitukset ovat.<sup>34</sup>

Schlegelin mukaan kosmopoliittisten kirjoitusten tavoitteena oli edistää sivistyksen päämääriä. Niiden tulisi kehittää ihmisten kykyä suhtautua asioihin myös yleisemmältä näkökannalta, jota heidän mahdolliset kansalliset ennako-oletuksen eivät rajoita. Toisaalta saksalainen 1790-luvun yhteiskunta pyrki myös rajoittamaan monin tavoin tällaisten aatteiden levittämistä. Seuraavassa jaksossa pureudunkin tarkemmin erääseen tapaan, jolla ihmisten kasvattaminen maailmankansalaisiksi saattoi toteutua viranomaisten kontrollin ulkopuolella.

<sup>31</sup> Schmitt 1997 (1950), 144. Englannin ohella keskeinen kauppa- ja meri-mahti oli Hollanti.

<sup>32</sup> Beiser 2002, 88–105.

<sup>33</sup> KFSa II, 98.

<sup>34</sup> KFSa II, 91.

## Vapaamuurarilooshit: mantereiden välinen globaali veljeys?

Antiikin kosmopoliittisuudessa oli kyse metafyyysis-kosmisesta *kosmopoliittisuudesta*, mutta 1700-luvun kohdalla voidaan puhua pikemminkin globaalista maailmankansalaisuudesta. Vapaamuurari-instituution tilallisuus kattoikin paitsi valtioiden välisen tason myös planetaarisen, eri mannerten välisen tason. Vapaamuurarit vaikuttivat Isossa-Britanniassa ja Manner-Euroopassa, mutta yhtälailla juuri perustetussa Amerikan Yhdysvalloissa. Itse järjestön suojelemien ikiaikaisiksi väitettyjen salaisuuksien puolestaan oletettiin olevan peräisin Pohjois-Afrikan muinaisesta Egyptistä. Vaikka 1700-luvun vapaamuurarit itse sijoittivat oman alkuperänsä antiikkiin, kyse oli tietenkin tosiasiaa täysin modernista, globaalien ajan ilmiöstä.

Monet jo edellä mainituista valistuksen ajan intellektuelleista olivat vapaamuurareiden tai muiden salaseurojen jäseniä. Esimerkiksi Herder oli vuodesta 1766 riialaisen *Zum Schwert* loosihin jäsen ja vuodesta 1783 Baijerin illuminaattien jäsen. Forster liittyi 1784 wieniläiseen *Zur wahren Eintracht* -looshiin. Myös Lessing kuului vapaamuurareihin. Kuten Jürgen Habermas huomauttaa, tähän oli itsevaltiuden aikana sosiaalishistoriallisia perusteita:

Ratkaisevaa ei ollut jäsenten poliittinen yhdenvertaisuus vaan heidän eriytymisensä itsevaltiuden poliittisesta alueesta: sosiaalinen yhdenvertaisuus oli aluksi mahdollista vain yhdenvertaisuutena valtion ulkopuolella. – – Valistuksen edistäminen salassa, mikä oli tyypillistä loosheissa mutta johon turvaututtiin laajalti myös muissa liitoissa ja pöytäseuroissa oli luonteeltaan dialektista. Järjen oli määrä toteutua sivistyneiden ihmisten pohtivassa keskustelussa eli julkisessa järjenkäytössä, mutta koska järki oli uhka kaikille herruussuhteille, sitä täytyi varjella julkitulolta.<sup>35</sup>

Salaseurojen funktio oli sama kuin merialueiden kansainvälisessä oikeudessa: ne tuottivat absolutistisen valtion sääntelyn ulkopuolella toimivan poliittisen välitilan. Kuten Reinhart Koselleck kuvaa, vapaamuurarit määrittivät itsensä vasten absolutistista valtiota. Heidän ja erityisesti baijerilaisten illuminaattien pyrkimykset kumota kaikki

<sup>35</sup> Habermas 2004 (1962), 68.

valtiovallat tulee tätä kautta ymmärrettävämmäksi. Kaikki valtiot oli hävitettävä, koska valtio oli absolutistisen sorron yksikkö – vapaamuurarit eivät edes olettaneet, että myös muun tyyppinen kuin itsevaltainen valtio voisi olla mahdollinen.<sup>36</sup> Toisin sanoen he edustivat poliittisesti latautunutta moraalista kosmopolitismia, koska he eivät pitäneet institutionaalista kosmopoliittisuutta realistisena mahdollisuutena. Ranskan vallankumouksen jälkeen tämä absolutismin vastainen eetos sai vielä radikaalimman merkityksen ja erilaisia salaseuroja alettiin valvoa yhä tehokkaammin.

On olemassa ristiriitaisia tietoja siitä, oliko Friedrich Schlegel vapaamuurareiden jäsen vai ei. Kysymys ei ole oikeastaan olennainen, koska hän joka tapauksessa pohti vapaamuurariutta kirjoituksissaan. Tärkein näistä on hänen kirjoittamansa jatko-osa *Ernst und Falk, Bruchstück eines dritten Gesprächs über Freimaurerei* (Ernst ja Falk, katkelma kolmannesta keskustelusta koskien vapaamuurariutta, 1804) Lessingin kaksiosaiseen dialogiin *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer I–II* (Ernst ja Falk. Keskusteluja vapaamuurareille I–II, 1778–1780).<sup>37</sup> Schlegelin tekemässä jatko-osassa henkilö nimeltä Ernst väittää, että Ranskan vallankumouksen jälkeen ei voi olla enää vapaamuurariutta:

Ei ole enää olemassa vapaamuurariutta – ja miten voisikaan yhä olla sellaista: miten voitaisiin edelleen suunnata ajatuksia pinnalliseen, luksukseen, ihmisten yleisen yhteenliittymiseen kauneuteen, kun itse kaikkien yhteiskuntien olemus on tuhottu.<sup>38</sup>

Hänen fiktiivinen kumppaninsa Falk kuitenkin huomauttaa, että vaikka historiallinen vapaamuurariliike oli 1700-luvun lopussa rappiolla, vapaamuurariuden varsinainen toimintaperiaate on luonteeltaan ylihistoriallinen.

Schlegel nojaa tässä Lessingin tekemään erotteluun vapaamuurariuden ikuisen idean tai aatteen (*die ewige Idee*) ja sen pelkän historiallisen toteutumana (*eine blos historische Thatsache*) välillä. Tärkeämpää kuin vapaamuurareiden pinnallisten rituaalien jäljittely oli heidän aatteensa sosiaalinen sisältö:

<sup>36</sup> Koselleck 1988 (1959), 74.

<sup>37</sup> KFSa III, 94–96.

<sup>38</sup> KFSa III, 95.

- F[alk]. Rakas ystävä, puhuimmeko vapaamuurariuden ikuisesta ideasta vai pelkästä historiallisesta tosiasiaista? – –
- E[rnst]. – – Nyt ei enää riitä vain paikata parhaankin valtion väistämättömiä aukkoja, vaan on yksi hätä: ettei koko valtio ja kaikki ihmisyyys joutuisi perikatoon, että vanhat tavat, kunnia ja vapaus ja ruhtinaiden arvo voitaisiin vielä jollain tavoin säilyttää ja asettaa uudelleen voimaan.
- F. Hyvin puhuttu. Tuskinpa kuitenkaan tätä voidaan saavuttaa, ellei sitten henkien sisäisen yhteenliittymisen ja yhteisön uudelleen asettamisen ja nuorentamisen väkivaltaisen kumouksen kautta.
- E. Viittaa filosofiaan ja muutokseen, jonka myös se on käynyt läpi.
- F. Kyllä vain. En kuitenkaan tarkoita pelkästään filosofien filosofiaa.<sup>39</sup>

Tästä tekstistä voinee päätellä, ettei Schlegel edes ollut kiinnostunut toimimaan varsinaisissa vapaamuurareissa, vaan pikemminkin lainaamaan salaseuran idean jonkin uuden vastaavan yhteisön perustamiseksi.<sup>40</sup> Dialogin lopuksi Schlegel tuo esiin, että saksalainen idealistinen filosofia tarjoaisi tulevaisuudessa uudenlaisen mahdollisuuden toteuttaa vapaamuurariutta ja pelastaa poliittinen yhteisö sitä uhkaavalta hajaannukselta.

Falk lukee dialogin päätteeksi esseen ”Über die Form der Philosophie” (”Filosofian muodosta”), jossa vapaamuurariuden ja idealismin yhteys muotoillaan tarkemmin. Kuten Dirk von Petersdorff huomauttaa, vuonna 1804 kirjoitetussa tekstissä on jo nähtävissä Schlegelin konservatiivisen kauden piirteitä, sillä eksoteerisella tasolla romantisen ajattelun on tunnustettava niin kristinuskon asema kuin vallan-

<sup>39</sup> KFSÄ III, 95–96.

<sup>40</sup> *Ideen*-fragmenteissaan (1800) Schlegel kirjoittaa: ”Keskiajan kauppiaiden tavoin taiteilijoiden tulisi perustaa Hansa-liitto, suojellakseen toisiaan vastavuoroisesti.” KFSÄ II, 271. Nro 142. Ks. myös KFSÄ II, 259. Nro 32 sekä Lacoue-Labarthe & Nancy 1988 (1978), 70; Petersdorf 1996, passim; Schneider 2009, 146. Itämeren Hansa-liitto oli tärkeä kansojen välisen toiminnan esikuva ja nostalgian kohde jo Herderille. Herder 2002 (1769), 84.

kumousta edeltänyt saksalainen poliittinen järjestyskin (*die altdeutsche Verfassung*).<sup>41</sup> Tämä on kuitenkin vain esseen eksoteerinen taso. Kuten tekstissä tuodaan esiin, on olemassa myös vapaamuurariuden esoteerinen taso, jota hän ei voi tietenkään paljastaa tekstissä.<sup>42</sup> Schlegel kuitenkin raotti salaisuuden verhoa luennoissaan samalta vuodelta 1804, joissa hän tuo esiin 1800-luvun vaihteelle hyvin tyypillisen ajatuskulun: suuret joukot eivät ole kykeneviä kohtaamaan idealistisen filosofian esoteeristä oppia, joten heille asiat täytyy siksi esittää kristinuskon ja nationalismin eksoteerisessa muodossa. Schlegel oletti, että vain oppineet kykenevät nousemaan universaalisen näkökannan tasolle edustaen näin pikemminkin elitististä kuin moraalista tai institutionaalista kosmopolitismia.<sup>43</sup>

Vaikka Schlegelin ja muiden Jenan varhaisromantikkojen haaveet oman salaseuran perustamisesta jäivät lähinnä pienen piirin hankkeeksi, kyse oli kuitenkin varsin yleisestä 1790-luvun kulttuurisesta ilmiöstä. Kuuluisien romantiikan ajan intellektuellien ohella myös monet aivan tavalliset ylioppilaat tunsivat viehtymystä erilaisia tavoitteita ajaviin salaseuroihin. Kuten Theodor Ziolkowski toteaa, pelkästään Jenassa toimi kolme ylioppilaiden salaseuraa, joita Johann Wolfgang von Goethe ja muut esivallan edustajat yrittivät turhaan kieltää.<sup>44</sup> Erilaiset salaseurat olivat tavallisia muuallakin saksankielisissä ruhtinaskunnissa. Filosofi Isaac von Sinclair kuului *Schwarzen Brüder* -seuraan ja runoilija Friedrich Hölderlin sotkeutui tämän mukana salaliittoon Württembergin vaaliruhtinaan surmaamiseksi.<sup>45</sup> Kuten tutkimus on tuonut esiin, myös esimerkiksi Berliinin homoseksuaaleilla vaikutti olleen 1700-luvulla omia maanalaisia verkostoja ja klubeja.<sup>46</sup> Vaikka kaikkien salaseurojen tehtävänä ei siis missään nimessä ollut kansallisvaltioiden vastustaminen – osa ylioppilaiden järjestöistä oli päinvastoin patrioottisia – on

<sup>41</sup> KFSÄ III, 101; von Petersdorf 1996, 165–171.

<sup>42</sup> ”Kaikki tuo [kristinuskon ja vanhasaksalainen perustuslaki –A. N.] on sallittua lausua ääneen ja selvästi; mutta mitä kaikkea muuta aivan yhtä välttämätöntä ja aivan yhtä varmaa on vielä jäljellä, mikä profanoitaisiin, jos se sanottaisiin ääneen, ja johon minun täytyy tässä pidättäytyä lähemmin viittaamasta?” KFSÄ III, 101.

<sup>43</sup> KFSÄ XIII, 59–61; von Petersdorf 1996, 172–174.

<sup>44</sup> Ziolkowski 1990, 230–233.

<sup>45</sup> Frank 1998, 755–756. Ks. myös Kirkkopelto 2001, 18.

<sup>46</sup> Kuzniar 1996, 8–9; Derks 1990, 103–107.

kuitenkin tärkeä ymmärtää, kuinka laajasta historiallisesta ilmiöstä oli kyse. 1790-luvun julkisuus ei ollut samalla tavoin rakentunut kuin se meidän aikanamme on.

Salaseuroja ja niiden kosmopoliittisia aatteita käsiteltiin myös aikakauden kirjallisuudessa. Romantiikan aikana kohosi todelliseksi muoti-ilmiöksi ns. *Bundesroman*-lajityyppi. Näille usein viihteellisille romaaneille oli tyypillistä, että päähenkilö sotkeutui salaseurojen kieturoihin. 1780–1790-lukujen välillä näitä romaaneja julkaistiin yli 200 kappaletta, joten lukijakunta oli laaja.<sup>47</sup> Tunnetuin romaani, joka sisältää viittauksia tähän muutoin unohtuneeseen lajityyppiin, lienee Goethen kehitysromaanin *Wilhelm Meisters Oppivuodet* (Wilhelm Meisters Lehrjahre, 1795). Wilhelm initioidaan romaanissa vapaamuurareiden kaltaiseen torniseuraan.<sup>48</sup> Torniseura ajaa universaaliuden tajun (*Sinn*) herättämistä ihmisissä. Se toimii entisen kappelin tiloissa ja antaa jäsenilleen moraalisia opetuksia kasvattaen Wilhelmiä ajattelemaan asioita toisten ihmisten näkökulmasta ja yleiseltä kannalta.<sup>49</sup>

Schlegel piti Goethen romaania eräänä kolmesta aikakautensa tärkeimmästä suuntauksesta idealistisen filosofian ja Ranskan vallankumouksen ohella.<sup>50</sup> Wilhelmin sivistys tai kehittyminen ihmisenä (*Bildung*) merkitsi kasvavaa kykyä ymmärtää itselle vieraita näkökantoja ja ylittää oma rajallisuus.<sup>51</sup> Oman harmonisen persoonallisuuden kehittäminen ja toiseuden ymmärtäminen eivät olekaan toisilleen vastakkaisia asioita, kuten aluksi vaikuttaa, vaan edellyttävät Schlegelin Goethe-tulkinnassa toisiaan. Torniseura ajaa tällaisia pedagogisia päämääriä romaanissa, mutta sen on toimittava salassa julkisuudelta. Kuten Brunschwieg huomauttaa, vapaamuurariuden koettiin yhdistävän niiden ihmisten eliitin, jotka olivat jo valmiita tunnistamaan ”inhimillisen ihmisissä”.<sup>52</sup> Maailmankansalaisten oli toimittava salassa, koska oletettiin, ettei aika

<sup>47</sup> Safranski 2009, 54–56.

<sup>48</sup> Maurice Beebe on verrannut torniseuraa vapaamuurareihin. Beebe 1964, 116.

<sup>49</sup> Goethe 1923 (1795–1796), 687–688. Torniseurun kasvatusohjelman yhte-yksistä valistuksen pyrkimyksiin sekä aateliston ja porvariston eron ylittämiseen ks. Saariluoma 1999, 176–186.

<sup>50</sup> KFSÄ II, 198. Nro 216.

<sup>51</sup> KFSÄ II, 127. Ks. myös Gadamer 1990 (1960), 15–35.

<sup>52</sup> Brunschwieg 1976 (1947), 25.

ei vielä kypsä siihen, että tietämätön rahvas olisi kyennyt kohoamaan tämän näkökannan tasolle.<sup>53</sup>

## Berliinin juutalaiset salongit

Goethen *Wilhelm Meister* ja sen uushumanistinen *Bildung*-ohjelma löysi innoittuneen lukijakunnan Berliinin juutalaisissa salongeista. Salonki-kulttuurissa ihminen ei voinut vedota sosiaaliseen statukseensa, vaan saadakseen suosiota ja tunnustusta hänen oli kyettävä tuomaan persoonallisuutensa esiin avoimessa dialogissa eri taustoista tulevien ihmisten kanssa.<sup>54</sup> Edellä kosmopoliittisuutta käsiteltiin globaalilla tasolla ja yksityisissä salaseuroissa, mutta se ilmeni myös seuraelämää säätelevänä moraalisen vaatimuksena. Ehkä tärkein niistä 1700-luvun lopun kosmopoliittisista instituutioista, jotka jäsensivät käytännön kaupunkitilaa, oli kirjallinen salonki.<sup>55</sup> Pariisin salongit olivat olleet keskeisiä 1700-luvun valistusaatteiden leviämisen kannalta, ja saksankielisellä alueella erityisesti Berliinillä oli tässä suhteessa pitkät perinteet. Berliiniläisiä salonkeja pitivät tavallisesti varsinaisesta julkisuudesta kaksinkertaisesti marginalisoidut juutalaiset naiset.<sup>56</sup>

Kuten varhaisromantiikan kuuluisa runoilija Novalis (Friedrich von Hardenberg, 1772–1801) huomautti, erityisesti juutalaisiin liitettiin tänä aikana kosmopoliittisuuden ajatus: ”Juutalainen ja kosmopoliitti on nokkela [*witzige*] sekoitus – – .”<sup>57</sup> Salonkien taustana oli osin juutalaisen valistuksen *haskala*-aate<sup>58</sup>. Kuuluisimpia salongin pitäjiä olivat

<sup>53</sup> Ks. tark. von Petersdorff 1996, 106–112.

<sup>54</sup> Arendt 2006 (1959), 52, 69–71, 127; Schneider 2009, 148.

<sup>55</sup> Berliinin salonkien historiasta tarjoaa yleisesityksen Hertz 2006.

<sup>56</sup> Romantiikan salonkeja on tutkittu paljon feministisestä näkökulmasta, sillä ne tarjosivat naisille uusia sosiaalisen toiminnan muotoja. Ks. erit. Schultz (Hrsg.) 1997. Tässä yhteydessä minun on kuitenkin rajattava sukupuolen teema oman tarkasteluni ulkopuolelle.

<sup>57</sup> N II, 251. Nro 57. N = Novalis 2005 (1978). Nokkeluuden (*Witz*) käsitteestä romantiikassa ks. tark. Nivala 2011c, 37–38.

<sup>58</sup> Heprean הלכשא (*haskala*) merkitsee valistusta ja sivistystä. *Haskala*-liikkeen tavoitteena oli omaksua eurooppalaisen valistuksen periaatteet osaksi juutalaista kulttuuria. Sen voi rinnastaa siihen maallistumiskeskusteluun, jota myös kristityt kävivät 1700-luvun lopun Saksassa.

Henriette Herz (os. de Lemos, 1764–1847) ja Rahel Levin (myöh. Varnhagen, 1771–1833).<sup>59</sup> Herzin salonkia 1780-luvulta pidetään yleensä ensimmäisenä Berliinin salongeista, vaikka oppineiden vieraiden kutsumisella kotiin keskustelemaan oli Berliinin valistuskulttuurissa luonnollisesti pidemmätkin perinteet. Erityisesti Moses Mendelssohnin perheen illalliset olivat kuuluisia; hän kutsui saksalaisia oppineita kotiinsa jo 1760- ja 70-luvuilla.<sup>60</sup> Tässä suhteessa salonki oli instituutio varsin blumenbergiläisessä mielessä: kukaan ei tietoisesti perustanut sitä, vaan se syntyi ei-intentionaalisesti.<sup>61</sup> Herzin salongin erityispiirteenä kuitenkin oli, että myös ennalta kutsumattomat vieraat olivat tervetulleita, joka erotti sen pelkästä normaalista ystävien välisestä illanvietosta.<sup>62</sup> Hannah Arendtin mukaan erityisen radikaali salonki oli Rahel Levin Jägerstraßella toiminut *Rahels Dachstube* (Rahelin ullakkohuone), sillä Levin oli naimaton.<sup>63</sup>

Salonkia voi myös tulkita tunteiden historian kautta. 1700-luvun yhteiskunta oli hyvin autoritääriin suhteessa yksilöihin. Niin salongit kuin vapaamuurarilooshitkin muodostivat William Reddyn mukaan emotionaalisen turvapaikan ihmisille, jotka eivät kokeneet samaistuvansa kulttuurinsa hegemoniseen tuntemisen tapaan. Ne tarjosivat mahdollisuuden vapaachtoiseen sosiaaliseen kanssakäymiseen, joka ei määrätynyt pelkästään vallitsevien hierarkioiden kautta.<sup>64</sup> Jotta salonkien merkitys suojatilana ja turvapaikkana voitaisiin ymmärtää konkreettisemmin, on paikallaan ottaa tapausesimerkki. Salomon ben Josua Maimon (1753–1800) syntyi Sukowiborgissa, puolalaisessa Liettuassa.<sup>65</sup> Muistelmissaan Salomon Maimon kuvaa elävästi saapumistaan Berliiniin kansalaisyhteis-

<sup>59</sup> Levinin, Veitin ja Herzin tiiviistä ystäväpiiristä ks. esim. Dorothea Schlegelin kirjeenvaihto: KFSÄ XXIII, 3–4, 10, 62–65, 380, 408–409.

<sup>60</sup> Hertz 2006, 284. Vrt. Hahn 1997, 218.

<sup>61</sup> Ks. viite 7.

<sup>62</sup> Hertz 2006, 284.

<sup>63</sup> Arendt 2006 (1959), 71.

<sup>64</sup> Reddy 2001, 148–153.

<sup>65</sup> 1700-luvun puolen välin poliittiset alueet eivät olleet jakautuneet 1800-luvun nationalismiin tuomiin selkeisiin territoriaalivaltioihin, vaan eri kielistä ja kulttuurisesta taustasta tuleva väestö eli useiden keskenään limityneiden hallintoalueiden piirissä. Puola-Liettua on erinomainen esimerkki tällaisesta ylikansallisesti hallinnoidusta alueesta.

dettomana juutalaisena. Berliinissä juutalainen yhteisö valvoi tarkasti ketä kaupunkiin päästettiin suojellakseen itseään:

Tässä pääkaupungissa, kuten tunnettua, yhtäkään juutalaista kerjäläistä ei sallittu. Siksi paikallinen juutalainen yhteisö, muonittaakseen köyhiään, on perustanut Rosenthalerin portille talon, jossa kerjäläiset otetaan vastaan ja kuulustellaan juutalaisten vanhempien toimesta sen suhteen, mitä he ovat tulleet hakemaan Berliinistä. – Berliinissä oleskelemisen luvan kieltäminen iski minuun kuin ukkosenjyrähdys – . Olin erityisen tuskastunut kohtelusta jota sain köyhäintalon hoitajalta, joka esimiestensä käskystä komensi minua lähtemään kiireen vilkkaa eikä hän jättänyt minua silmistään ennen kuin näki minut portin ulkopuolella.<sup>66</sup>

Lopulta Maimon onnistui pääsemään Berliiniin postivankkureissa ohittaen tarkastuksen kaupunginportilla. Hän kuvaa Moses Mendelssohnin kodin ja siellä vierailevan ajattelijoiden yhteisön emotionaalisena turvapaikkana muutoin vihamielisessä Berliinissä, jossa häntä jatkuvasti uhkasivat juutalaisen poliisin kuulustelut.<sup>67</sup> Mendelssohnin ja Maimonin saama erilainen kohtelu osoittaa, että juutalaisilta vaadittiin tiettyä taloudellista asemaa, ennen kuin heillä saattoi olla mahdollisuus kanssakäymiseen ympäröivän yhteiskunnan kanssa.

Salomon Maimonin kertomus on myös hyvä esimerkki saksalaisten varhaisromanttikkojen kiinnostuksesta juutalaisiin intellektuelleihin. Friedrich Schlegel ahmi Maimonin omaelämäkerran läpi 22-vuotiaana. Hän kuvaa lukukokemustaan kirjeessään veljelleen:

Solomon [sic] Maimonin omaelämäntarina on merkittävä pieni kirja – hän kertoo (surullisen kohtalonsa) hyvin ja siirtää [lukijan] niin täydellisesti juutalaiseen ja rabbiiniseen maailmaan, että sitä alkaa uskoa jo olevansa rabbi tai kerjäläisjuutalainen – . Hän vaikuttaa muutenkin kirkkaasti ajattelevalta, terävapäiseltä mieheltä, jolta ei puutu lahjoja abstrakteihin tieteisiin niin, että hänestä voisi olla kiinnostunut myös niiden takia.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Maimon 2001 (1792–1793), 193, 195.

<sup>67</sup> Maimon 2001 (1792–1793), 211, 215.

<sup>68</sup> Friedrich Schlegel August Wilhelm Schlegelille, 5. heinäkuuta 1792. KFSÄ XXIII, 57. Nro 22. Maimon oli myös filosofianhistoriallisesti tärkeä saksalaisen idealismin taustahahmo. Ks. Beiser 1987, 285–323.

Maimonin traaginen elämäntarina tempasi Schlegelin mukaansa jo ennen kuin hänellä oli kovinkaan paljon omakohtaisia kokemuksia saksanjuutalaisesta kulttuurista. Niitä Schlegel sai muuttaessaan Berliiniin 1797. Hänen kirjeenvaihdostaan voidaan lukea, kuinka hän vietti iltansa säännöllisesti Levin ja Herzin salongeissa, joissa hän myös tapansa tulevan vaimonsa Dorothea Mendelssohn-Veitin.<sup>69</sup> Dorothea oli Moses Mendelssohnin tytär ja myöhemmin Berliinin ja Jenan romantiikan keskushahmoja. Monet Schlegelin *Lyceum*-fragmenteissa (1797) esitellyt keskeiset filosofiset käsitteet viittaavat Berliinin salonkien keskusteluilmapiiriin: näitä ovat esimerkiksi *Witz*, ironia ja *Symphilosophie*. Näiden käsitteiden taustana ovat Schlegelin omaksumat urbaanisuuden ja universaaliuden ideaalit.<sup>70</sup> Romanttisen *Bildungin* päämääränä oli ihmisissä olevan universaalisuuden tajun kehittäminen, jota *Wilhelm Meister* -romaani kuvasi. Se merkitsi dialogista kykyä omaksua itselle vieraita yleisiä näkökantoja.

On keskeistä painottaa, että salonki oli nimenomaan urbaani instituutio. 1700-luvun sosiaalinen tila jäsenyi olennaisesti aateliston hovin ja kaupungeissa vaikuttavan nousevan keskiluokan välille. Salongin tausta oli 1600-luvun Ranskassa. Habermas on kuvannut salongin julkista asemaa näin:

Hôtel de Rambouillet'n myötä hovisali, jossa ruhtinas piti pitojaan ja kokosi mesenaattina taiteilijoita ympärilleen, korvautui uutuudella, josta sittemmin käytettiin nimitystä *salon*. Uutuus tarjosi mallin hienostuneille vastaanotoille [*ruelles*], jotka pysyivät suhteessa hoviin tietystä määrin itsenäisinä. Niissä tuli esiin se 1700-luvun salongille tyypillinen ilmiö, että taloudellisesti tuottamaton ja poliittisesti toimeton kaupunkiaristokratia solmi yhteyksiä merkittäviin, usein porvaristosta peräisin oleviin kirjailijoihin, taiteilijoihin ja tiedemiehiin.<sup>71</sup>

Historiallisena instituutiona salonki avasi omalaatuisen kaupunkitalan, joka sijoittui julkisuuden ja yksityisen rajapintaan kyseenalaistaen niiden tiukan erottelun.<sup>72</sup> Julkisen vallan ja yksityisyyden alueen erottelu purkautui salongeissa niin, että yksityisyyden alueen itsensä sisälle

<sup>69</sup> Ks. esim. KFSÄ XXIV, 19, 26, 35–36.

<sup>70</sup> Ks. tark. Nivala 2011c, 37–38.

<sup>71</sup> Habermas 2004 (1962), 62.

<sup>72</sup> Arendt 2006 (1959), 134. Ks. myös Schwering 2003, 531–532.

erottui yksityis- ja julkisuuspiiri. Tavallaan salonki-instituution kulttuurista tehtävää voi tehdä havainnolliseksi vertaamalla sitä nykyiseen erotteluun makuuhuoneen (yksityispiiri) ja olohuoneen (julkisuuspiiri) välillä: salonki rajasi tilallisesti yksityisasunnon sisälle julkisen instituution, joka kuitenkin oli julkisen vallan alueen ulottumattomissa.<sup>73</sup> Habermas huomauttaa, että saksalaisten 1700-luvun ruhtinaskuntien tuotannollis-taloudellisen alikehittyneisyyden vuoksi näissä ei ollut vastaavia kaupunkeja kuin Ranskassa, jotka olisivat samassa määrin ”kyenneet korvaamaan hovin näyttävän julkisuuden porvarillisilla laitoksilla.”<sup>74</sup> 1790-luvun Berliinistä voidaan kuitenkin löytää jo täysin kehittynyt urbaani salonki-instituutio. Kuten Arendt on todennut, Berliinin juutalaiset salongit toimivat yhteiskunnan ulkopuolella.<sup>75</sup>

Salongin sosiaalista funktiota voi tulkita myös poikkeustilan käsitteen kautta. Poikkeustila tarkoittaa lyhyen ajan kestävästä vaihetta, jossa normaalit poliittista toimintaa rajoittavat käytännöt ovat hetkeksi pois voimasta.<sup>76</sup> Vaikka salongit kokoontuivat parhaimmillaan hyvin säännöllisesti, ne eivät olleet pysyviä instituutioita vaan niiden vapautunut tunnelma kesti vain rajatun ajan – yhden illan. Aateliset suostuivat luopumaan hovin säätelemistä käytöstavoista väliaikaisesti, yhden illan ajaksi, voidakseen keskustella vapautuneesti älyköiden ja ylemmän porvariston kanssa. Tätä kautta salongit olivat epäsuoran poliittisen keskustelun foorumeita. Juutalaisten naisten sijoittuminen kulttuuriseen

<sup>73</sup> Salonki ikään kuin säilyttäen kumoo erottelun julkisen ja yksityisen välillä. Habermas 2004 (1962), 60.

<sup>74</sup> Habermas 2004 (1962), 66–67.

<sup>75</sup> Arendt 2006 (1959), 71.

<sup>76</sup> Esimerkiksi Carl Schmitt ja Giorgio Agamben tarkoittavat poikkeustilalla ennen kaikkea perustuslaillista oikeutta pidättää hetkeksi kansalaisoikeudet (kuten kokoontumisvapaus ja ulkona liikkumisen vapaus). Agamben 2005, 1; Schmitt 1997 (1922), 49. Tällöin poikkeustila ilmenee suvereenin vallan ilmauksena ylhäältä alaspäin. Poikkeustilaa voidaan kuitenkin ajatella myös ruohojuuritasolta nousevana vastarintana vallitsevaa poliittista järjestelmää kohtaa. Walter Benjamin pitää työläisten organisoimia lakkoja esimerkkinä tästä. Benjamin 2004 (1921), 239–240. Tätä seuraten sellaiset 1700- ja 1800-luvun vaihteen ilmiöt kuten talonpoikaiskapinat, salonki tai karnevalismi voidaan ajatella poikkeustilan käsitteen kautta. Karnevaalin tuottaman poikkeustilan merkityksestä romantiikassa ks. Nivala 2011c, 42–43.

liminaalikategoriaan – he olivat ”poikkeustapauksia” – mahdollisti heidän roolinsa eräänlaisena välittäjänä eri sosiaaliryhmien välillä.<sup>77</sup>

Barbara Hahn on kritisoinut voimakkaasti edellä kuvattua Arendtista lähtevää salonkitutkimuksen perinnettä. Kyse on hänen mukaansa pitkälti toisen maailmansodan jälkeisen tutkimuksen synnyttämästä myytistä, jossa salongeissa vierailleiden saksalaisten ja juutalaisten esitetään eläneen harmoniassa.<sup>78</sup> Hahn on varmasti oikeassa siinä, että salongeissa ei kyetty ylittämään kaikkia vastakkainasetteluja sen paremmin saksalaisten ja juutalaisten välillä kuin miesten ja naistenkaan välillä. Toisaalta hänen väitteensä siitä, että salongit olisivat toisen maailmansodan jälkeisten nykytutkijoiden projektiopinta tai fantasia, jossa he voivat nähdä saksalaisten ja juutalaisten kerrankin elävän harmoniassa, lienee turhankin poleeminen.<sup>79</sup> Saksalaisten ja juutalaisten yhteiset illat herättivät ristiriitaisia tunteita jo 1790-luvulla, mutta toisaalta salongit voidaan nähdä poikkeustapauksena, jossa saksalaisten ja juutalaisten välinen kommunikaatio oli yhden illan ajan mahdollista. Tavoitteenani on siten osoittaa, että toisin kuin Hahn väittää, juutalaisten salongit todella olivat merkittävä berliiniläinen instituutio, mutta toisaalta myöskään kaikki saksalaiset eivät kuitenkaan hyväksyneet yhteisten iltojen viettämistä juutalaistaustaisten ihmisten kanssa, joten salongeissa ei ollut kyse myöskään idyllisestä harmoniasta.

Tämä aikalaisten vastustus voidaan tuoda esiin tarkastelemalla erästä romantikkojen piirissä liikkunutta henkilöä, joka ei koskaan siihen kuitenkaan integroitunut. Kirjeessään vuodelta 1797 nuori filosofi F. W. J. Schelling (1775–1854) kirjoittaa vanhemmilleen vaikutelmistaan Berliinin vierailullaan. Lähde on mielenkiintoinen, sillä se kuvaa Preussin ulkopuolelta tulevan havaintoja salongeista ja berliiniläisen kulttuurin

<sup>77</sup> ”juuri koska juutalaiset olivat yhteiskunnan ulkopuolella, tuli heistä lyhyeksi aikaa eräänlainen neutraali vyöhyke, jossa lukeneisto tapasi. – Koko yhteiskunnan ja sen rajoitettujen säätyjen ulkopuolella vallitsi uskoton vapaus kaikista konventioista.” Arendt 2006 (1959), 72.

<sup>78</sup> Arendtin ohella Hahn arvostelee Deborah Hertzia huolimattomasta lähteiden käytöstä. Ks. erit. Hahn 1997, 214–216, 221. Arendtin tutkimus onkin kieltämättä lähdemateriaalinsa osalta huonosti dokumentoitu, koska monet aineistot olivat hänen tavoittamattomissaan hänen emigroiduttuaan 1933 Yhdysvaltoihin. Arendt on tästä ongelmasta itsekin hyvin tietoinen. Arendt 2006 (1959), 9.

<sup>79</sup> Hahn 1997, 229–230.

eroista suhteessa Saksan läntisiin alueisiin. Monet jo Berliiniin kotiutuneet ottivat salongit niin itsestään selvänä osana sosiaalista kanssakäymistä, että esimerkiksi Schlegelin saman ajan kirjeenvaihdosta on vaikeaa löytää varsinaisia kuvauksia salongeista, vaikka hän toistuvasti kutsuu kirjeissään ystäviään Hertzin ja Levinin luokse.<sup>80</sup>

Ensinnäkin voidaan päätellä, että runsas juutalaisvähemmistö oli jotakin nimenomaan idässä sijaitsevalle Preussille ominaista. Jo matkalla Berliiniin Schelling rekisteröi juutalaisten suuren määrän: ”Belitzissä oli joka paikka täynnä matkalaisia ja Berliinistä tulleita juutalaisia, jotka olivat menossa Leipzigin messuille”.<sup>81</sup> Berliiniin saapuessaan hän kiinnittää huomiota siihen, että Altberlinin vastarannalla oli ”Cöllnin kaupunki, jossa asuu lähinnä juutalaisia.”<sup>82</sup> Erityisen kiintoisa on kuitenkin Schellingin kuvaus Berliinille ominaisesta seurallisuudesta, joka oli hänelle uusi kokemus: ”Berliinissä kaikki oli minulle *uutta* – – *uutta* [oli] tämän kaupungin raikas ilma, pidättyvät ihmiset, joita löytyi kaikista luokista, seurapiirien aidosti jalo sävy – – .”<sup>83</sup>

Tästä uusia seurallisuuden tapoja kohtaan tuntemastaan mielenkiinnostaan huolimatta Schellingiä kuitenkin häiritsi tavattomasti salongin pitäjien juutalainen tausta. Hän sai kutsun salonkiin, jota hän kutsuu kirjalliseksi klubiksi:

Tänään annoin itseni tulla kutsutuksi kirjalliseen klubiin, jossa berliiniläinen oppineisto näyttäytyy. Instituutio [*Einrichtung*] on erikoislautuinen. Keskustelemisen sijasta pidetään luentoja. – – Kuuntelin erään juutalaisen luentoja lääkärin velvollisuuksista. Keskinkertaisempaa ja triviaalimpaa juttua ei voida tästä aiheesta puhua; tähän on kuitenkin berliiniläisellä juutalaisella itseriittoisuutta [*Suffisance*], joka olisi kiellettyä keneltä tahansa muulta ihmiseltä. Ihmettelen daameja, jotka kestivät pitkäväetisyyden niin malttavaisina; ilman tätä silmäniloa olisi varmaan nukahtanut.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Ks. viite 69. Tämä vastaa myös osaltaan siihen Hahnin kriittiseen kysymykseen, miksi salongeista puhutaan niin vähän niihin osallistuneiden kirjeissä, jos kyse oli niin merkittävästä ilmiöstä. Hahn 1997, 233. En näe, että esimerkiksi Schlegelillä olisi ollut erityisiä syitä kuvata salonkien käytäntöjä tuttavilleen, joita hän muutoinkin niissä tapasi.

<sup>81</sup> Schelling vanhemmilleen 28. kesäkuuta 1797. Schelling 1869 (1775–1803), 193.

<sup>82</sup> Ibid, 197.

<sup>83</sup> Ibid, 192.

<sup>84</sup> Ibid, 201–202.

On vaikea sanoa missä salongissa Schelling tarkkaan ottaen vieraili. Kyseessä on mahdollisesti Herzin salonki, sillä Henrietten mies Markus oli juutalainen lääkäri. Herz oli opiskellut Königsbergissä seuraten myös Immanuel Kantin luentoja. Vaikka mainittua salonkia ei voida tarkasti paikallistaa, joka tapauksessa Schelling kohtasi Berliinin salongeissa suvaitsevan ilmapiirin juutalaisia kohtaan ja hänen lopputuomionsa tästä on murskaava:

Nuorten oppineiden ja kirjailijoiden loisimista [*Ungeziefer*] erityisesti juutalaisten parissa ei voi lainkaan sietää. – Parasta asiassa on syöminen, joka päättää kokoontumisen, jolloin vapaamuurarit, joiden parissa klubi kokoontuu, tarjoilevat (tapansa mukaan) aika mukavasti ruokia ja juomia sekä eräät naiset ja tytöt ilahduttavat koko seuruetta laulullaan.<sup>85</sup>

Svaabilainen Schelling lämpeni siis huonosti juutalaisten ja saksalaisten yhteiselle illan vietolla Berliinissä. Hän piti intellektuellien seurustelua juutalaisten kanssa vastenmielisenä asiana. Tästä voidaan kuitenkin päätellä, että mikäli juutalaisten ja saksalaisten sosiaalinen kanssakäyminen salonkien avaamassa sosiaalisessa tilassa olisi vain 1900-luvun tutkimuksen kehittämä myytti<sup>86</sup>, aikalaiset olisivat tuskin Schellingin tavoin vastustaneet tätä avointa kanssakäymistä. Toisaalta Hahn on oikeassa siinä, että salongit eivät olleet mikään idylli, vaan osa vieraista nimenomaan ei halunnut integroitua niiden kosmopoliittiseen henkeen, kuten asia Schellingin kohdalla oli. Mielenkiintoinen yksityiskohta on myös se, että hän tuo esiin salonkivieraiden koostuvan osin vapaamuurareista.

Salongit olivat vapaamuurarilooshien tavoin omalla tavallaan ulosulkevia: myös Schellingin kaltaiset maakunnista tulevat henkilöt eivät välttämättä kokeneet oloaan niissä tervetulleiksi. Berliinin ja Jenan romantikot ymmärsivät universaaliuden ja urbaaniuden olevan lähes vaihdannaisia keskenään: tässä suhteessa he eivät olleet pohjimmiltaan niin universaaleja kuin itse olettivat, koska ei-kaupunkilaisia kohtaan koettiin tiettyjä ennakkoluuloja.<sup>87</sup> Tässä mielessä universaalinakin

<sup>85</sup> Ibid, 202.

<sup>86</sup> ”Avoin tila. Toinen salonkia koskeva myytti”, kuten Hahnin kriittinen teesi kuuluu. Hahn 1997, 231.

<sup>87</sup> Ks. Nivala 2011c, 37.

itseään pitävä ajattelu kantaa mukanaan paikallisia, tilaan sidottuja, ennako-oletuksia. Fredrik Suuren ja Moses Mendelssohnin kotikaupungilla oli pitkät perinteet suvaitsevaisuudessa ja provinssista tulevia henkilöitä pidettiin usein sivistymättöminä maalaisina, jotka eivät kyenneet keskittämään tajuntaansa yleiseen vaan kiinnittyivät edelleen provinsiaalisen alueensa erityispiirteisiin. Romantikkojen piirissä svaabilainen Schelling ja hänen nuorempi veljensä esitettiin maalaisina ja Schellingin ennakkoluuloja selitettiin osin tämän provinssiaalisella taustalla.<sup>88</sup> Toisaalta salongin avoin ilmapiiri oli hauras.<sup>89</sup> Yhdenkin suvaitsemattoman osallistujan koettiin häiritsevän sen sosiaalisia suhteita. Siksi Schellingin antisemitistiset ennakkoluulot aiheuttivat etäisyyttä hänen ja Schlegelin suhteeseen jälkimmäisen eläessä yhdessä juutalaisen Dorothea Mendelssohn-Veitin kanssa.<sup>90</sup>

## Itämaat

Friedrich Schlegelin suhdetta ja myöhempää avioliittoa Dorothea Mendelssohnin kanssa voi pitää osoituksena siitä, että hän toteutti myös omassa elämässään sitä maailmankansalaisuuden ihannetta, josta hän kirjoitti julkaisuissaan. Asiaa voi kuitenkin lähestyä myös kriittiseltä kannalta. Vanhempaan juutalaisnaiseen rakastuminen oli varsin tyyppillistä 1790-luvun Berliinissä ja esimerkiksi Schlegelin ja Mendels-

<sup>88</sup> Williamson 2004, 49. Ks. Caroline Schlegel Auguste Böhmerille 21. lokakuuta 1799. Caroline, *Briefe I*, 571. Nro 251; Caroline Schlegel Auguste Böhmerille, 28. lokakuuta 1799. Caroline, *Briefe I*, 573. Nro 252. Yhtälailla Caroline Schlegel koki Jenan yliopiston opiskelijat sivistymättöminä. Erityistä kamotusta aiheuttaa heidän ilmeisesti maatöiden ruskettama ihonsa. Caroline Schlegel Karl Schlegelille heinäkuuta 1796. Caroline, *Briefe I*, 393. No 167.

<sup>89</sup> Hertz 2006, 291.

<sup>90</sup> Ks. Friedrich Schlegel Caroline Schlegelille, 7. huhtikuuta 1799. KFSÄ XXIV, 265. No. 159. Toinen mielenkiintoinen lähde koskien aikalaisten käsityksiä Jenan romantikkojen suhteesta juutalaisnaisiin on myös Johann Daniel Falkin satiirinen näytelmä *Der Jahrmakkt zu Plundersweilern. Parodie des Göthischen. Scene zu Plundersweilern in der berühmten Buchhändler-Messe* (1801). Teokseen sisältyy pilakuva, jossa on nähtävissä kyttyräselkäinen pastori Schleirmacher vieressään uhkea juutalaisrouva Henriette Herz. Kuvatekstinä on ”Judenweiber”. Falk 1992 (1801), 86–87.

sohn-Veitin ohella Schleiermacherin ja Henriette Herzin suhteessa voi nähdä eroottisia piirteitä. Juutalaisten naisten erotisointi liittyi myös aikakauden orientalismin ihanteisiin: itämaiset naiset näyttäytyivät salaperäisinä ja eksoottisina. Esimerkiksi Berliinin salongeissa ahkerasti vierailnut ruotsalainen diplomaatti Karl Gustav von Brinkmann orientalsoi Rahel Levinin kutsuen tätä ”egyptiläisen” näköiseksi.<sup>91</sup>

Romantiikan aikana muotiin tullut orientalismin merkitsi kasvavaa kiinnostusta itämaihin. Schlegel jopa julisti vuonna 1800 *Ideen-fragmenteissaan*: ”Ensinnäkin puhun vain heidän kanssaan, jotka jo katsovat orienttiin.”<sup>92</sup> Juutalaisiin Schlegelillä oli omakohtaisia yhteyksiä, mutta Intiaan Schlegel suuntautui puhtaasti kirjallisesti. Vaikka orientalismin oli perustaltaan maantieteellistä – sehän määritelläänkin itään viittaavan ilmansuunnan mukaan – niin erityisesti Saksassa itämaita rakennettiin kirjallisen diskurssin tuottaman orientaation kautta. Missä määrin romantiikan orientalismin oli sovitettavissa yhteen varhaisromantiikan maailmankansalaisuuden aatteen kanssa?

Eryityisesti Edward Said on arvioinut varsin kriittisesti Schlegelin kiinnostusta itämaita kohtaan. Hän on väittänyt, että Schlegel osallistui keskeisesti orientalistisen diskurssin tuottamiseen.<sup>93</sup> Saidin mukaan itämaat<sup>94</sup> on diskursiivinen muodoste. Eryityisesti saksalaisen orientalismin tutkimusperinteen käsitys itämaisista kansoista oli Saidin mukaan pelkästään kirjallisuuteen eikä fyysiseen kolonialistiseen miehitykseen perustuva. Pariisin kirjastoista käsin itämaisia kulttuureja 1800-luvun alussa tutkinut Schlegel oli hänen mukaansa tämän kirjallisesti alistetun ja määritetyn idän eräs merkittävä muodostaja. Itämaat on siis Saidin mukaan tekstuaalinen luomus, ja Schlegel kirjoitti osaltaan sellaisten kirjoitusten kaanonin, joka muo-

<sup>91</sup> Sit. Hahn 1997, 231. Myös Caroline Schlegel kuvailee Dorothea Veitin ulkonäköä nimenomaan tämän juutalaisuuden kautta. Caroline Schlegel Auguste Böhmerille, 6. lokakuuta 1799. Caroline, *Briefe I*, 564. Nro 247.

<sup>92</sup> KFS II, 269. Nro 133.

<sup>93</sup> Orientalismilla Said tarkoittaa sellaista diskurssia, tieteiden ja taiteiden perustana olevaa merkitysjärjestelmää, joka perustuu hierarkkiselle oppositiolle lännen ja idän välillä. Eurooppalaiset ovat määritelleet itsensä länneksi kontrastiksi idälle. Said 1995 (1978), 1–2. Ks. myös Tzoref-Ashkenazi 2006.

<sup>94</sup> *Orient* voidaan suomentaa sanalla ’itämaat’ lainasanana orientin sijasta. Itämaiden tarunhoitoisuuteen viittaava konnotaatio vastaa hyvin sitä painolastia, jonka Said tästä käsitteestä löytää.

dosti empiirisen ja partikulaarisen suhteen sijaan tekstuaalisen ja yleistävän representaation idästä.<sup>95</sup> Kun Schlegel kirjoitti ”Itämaista meidän täytyy etsiä korkeinta romantista”<sup>96</sup>, Saidin mukaan hän ei puhu konkreettisesta, elävästä ja oman aikansa idästä vaan muinaisesta Intian viisaudesta.

Schlegel oletti, että idän kirjallisista aarteista ammentaminen tulisi käynnistämään vastaavan kulttuurirenessanssin kuin antiikin uudelleen löytäminen 1500-luvulla oli ollut. Romantikkojen uudessa mytologiassa ei ole kyse pelkän antiikin kreikkalais-roomalaisen mytologian elvyttämisestä Ranskan vallankumouksen aikakaudella. Länsimainen mytologia ei hänen mukaansa yksin riittänyt uuden mytologian pohjaksi. Schlegelin *Gespräch über die Poesie* (Keskustelu runoudesta, 1800) -dialogin fiktiivinen hahmo Ludoviko vetoaa puheessaan:

Mutta myös muut mytologiat tulee herättää uudelleen niiden syvämieteisyyden, kauneuden ja sivistyksen määrän mukaisesti uuden mytologian syntymisen kiihdyttämiseksi. Olisivatpa idän aarteet meille yhtä helposti lähestyttävää kuin antiikin! Mitä uusia runouden lähteitä voisi meille Intiasta virrata, jos muutama saksalainen taiteilija tajunsa [*Sinn*] universaalisuudella ja syvyydellä, kääntämisen nerokkuudella, joka heille on ominaista, saisi tilaisuuden, jota kansa, joka tulee aina tylsemäksi ja brutaalimmaksi, ymmärtää vähän käyttä. Meidän täytyy etsiä itämaista korkeinta romantista, ja jahka me voimme luoda tästä lähteestä, niin ehkä meille tulee ilmenemään eteläisen hehkun loiste, joka nyt on espanjalaisessa runouudessa niin houkutteleva, taas pelkästään länsimaisena ja säästeliäänä.<sup>97</sup>

Schlegelin Ludoviko piti olennaisena esteenä uudelle mytologialle, että antiikin mytologia on länsimaisille ihmisille paljon helpommin kielellisesti lähestyttävissä kuin idän mytologia. Hän piti keskeisenä idän kulttuuripiirissä muodostuneen runouden kääntämisestä saksaksi.

Ludovikon mukaan saksalaisilla on erikoisasema idän ja lännen välistä kuilua silloittavina kääntäjinä. Romantikoille oli tyyppillistä usko saksan kielen lähes ylivoimaisiin ominaisuuksiin kääntää ja omaksua

<sup>95</sup> Said 1995 (1978), 1, 5, 19, 22–23.

<sup>96</sup> KFSa II, 320.

<sup>97</sup> KFSa II, 319–320.

vieraiden kielten ja kulttuurien aarteita.<sup>98</sup> Schlegelin henkilöhahmo Ludoviko väittää edellä olevassa sitaatissa, että saksalainen kansakunta ei vielä ymmärrä käyttä tätä välittäjäyden kykyä hyväkseen, vaan päinvastoin se on tulossa aina vain brutaalimmaksi ja epäsuvaitsevaisemmaksi vieraita kulttuureja kohtaan. Schlegel siis vaikuttaa yhdistävän ainakin tekstin pintatasolla vetoomuksen kääntää vieraita kulttuureja humanisuuteen ja pyrkivän siten toisten ihmisten suvaitsemiseen eikä hyödynnettävyyteen.

Lopulta Ludoviko pohtii, että idän ja lännen välisen integroitumisen myötä olisi mahdollista, että se eteläinen kulttuurivaikute, joka nyt tekee espanjalaisesta runoudesta omaperäisen ja kiehtovan, voisi tulevaisuudessa vaikuttaa pelkästään länsimaiselta verrattuna niihin muutoksiin, joita läntisessä kulttuurissa tapahtuisi, jos se todella avautuisi idän perinteelle. Idän viisauden täydellinen omaksuminen johtaisi siis uuden mytologian utopiassa lopulta siihen, että itämaisia ja länsimaisia kulttuuripiirteitä olisi enää mahdotonta erottaa toisistaan. Vasta silloin idän ja lännen vastakohta voisi menettää merkityksensä. Koska Espanja tulee esiin yhteydessä, jossa pohditaan idän kulttuuriperinnön välittymistä länsimaihin, Schlegel viitanee tällä eteläisyydellä tarkemmin siihen, kuinka Espanja on maantieteellisen sijaintinsa vuoksi ollut historiansa aikana läheisessä yhteydessä Afrikasta Espanjaan levinneeseen arabialais-islamilaiseen kulttuuripiiriin.<sup>99</sup> Schlegel tarkoittaa espanjalaisella runoudella erityisesti Cervantesin *Don Quijotea* (El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, 1605), jonka Schlegelin ystävä Ludwig Tieck käänsi uudelleen saksaksi ja joka sisältää paljon viittauksia islamilaiseen kulttuuriin.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Schleiermacher tuo esiin saksalaisten erityisen kutsumuksen vieraan omaksumiseen. Schleiermacherin vision mukaan juuri saksan kieli kykeni omaksumaan itseensä kaikkien vieraiden kulttuurien rikkaudet. Schleiermacher 2007 (1813), 24, 34. Myös Adam Müller (1779–1829) väitti 1800-luvun alussa, että saksalaisen kulttuurin etevyyys muihin kulttuureihin nähden oli sen kyvyssä maksua vieraita traditiota ja toimia välittäjänä sekä kääntäjänä erilaisten kansallisten kulttuurien välillä. Segeberg 2003, 59.

<sup>99</sup> Espanja edusti romantikoille paitsi etelän eksoottisuutta, myös ennen kaikkea Etelä-Euroopan läheistä historiallista yhteyttä itämaihin, jossa ritarius ja arabialainen kulttuuri yhdistyivät. Hoffmeister 2003, 111, 114.

<sup>100</sup> KFS A II, 281–282, 299.

Osa valistusliikkeen edustajista oli valmis antamaan kaavailun maailmanvaltakunnan kansalaisoikeudet myös muslimeille. Esimerkiksi Lessingin *Viisas Natan* -näytelmä etsi sovitusta juutalaisten, kristittyjen ja muslimien uskonkiistalle. *Lyceum*-lehdessä julkaistussa esseessään ”Über Lessing” (”Lessingistä”, 1797) Schlegel nimeää tämän näytelmän Lessingin pääteokseksi sekä tärkeimmäksi avaimeksi tämän tuotantoon ja ajatteluun: ”Kuka ymmärtää *Natanin* oikein, tuntee Lessingin.”<sup>101</sup> *Viisas Natan* sijoittuu keskiajan Jerusalemiin ja sen keskeisenä sanomana voi pitää kristittyjen, juutalaisten sekä muslimien välistä tasa-arvoisuutta sekä pyrkimystä suvaitsevaisuuteen ja ymmärrykseen näiden eri kulttuurien välillä. Schlegel siteeraa esseessään näytelmästä yhden kohdan. Kyseessä on seuraava sultaani Saladinin kristitylle temppeleiherralle esittämä repliikki: ”Kristittynä, muslimina, yksi lysti! Valkoisessa viitassa tai burnuudessa, päässä turbaani tai hattu – miten vain! En vaadi että puistossani puilla pitää olla samanlainen kuori.”<sup>102</sup> Schlegel hyväksyi ainakin vuonna 1797 Lessingin näytelmän ajatuksen, että muslimit eivät ole kristittyjä tai juutalaisia millään tavoin alempana, vaan näiden kanssa tasa-arvoisia. Tässä suhteessa Saidin arvostelma koskien Schlegelin orientalismin on liioiteltu ja perustuu yksipuoliselle lähteiden käytölle.

### Epilogi: Romantiikan arjalainen käänne

Olen lähestynyt tässä artikkelissa berliiniläisen varhaisromantiikan maailmankansalaisuuden käsitettä ennen kaikkea paikallisen ulottuvuuden kautta.<sup>103</sup> Vaikka romantikot omaksuivat selvästi käsitteen aiemman sukupolven valistusajatteliijoilta, se ei ollut pelkästään historiallisesti muodostunut. Kysymys ei siten ole pelkästään siitä, mitä eri asioita kosmopoliittisuudella on eri aikoina tarkoitettu, vaan myös siitä, millä erilaisilla tasoilla se on ollut tilallisesti jäsenettyä. Kosmopoliittisuuteen ihanteeseen – ja erityisesti sen käytäntöihin – liittyi

<sup>101</sup> KFSÄ II, 118.

<sup>102</sup> Lessing 1997 (1779), 138. IV:4.

<sup>103</sup> Käsitemaantieteen metodista ks. tarkemmin Nivala & Rantala 2012.

olennaisia alueellisia ja paikallisia sidoksia, jotka tarjoavat uuden mielenkiintoisen tarttumapinnan tähän aatteeseen.

Aikalaiset löysivät maailmankansalaisuutta eri tason ilmiöistä. Valtioiden välisillä merialueilla matkustaminen sekä matkakirjallisuuden kirjoittaminen ja lukeminen rakensivat kokemusta kosmopoliittisesta identiteetistä, joka perustui universaaliuden ihanteelle. Toisaalta kosmopoliittisuus sai usein myös elitistisiä piirteitä ja mielestäni moraaliseen ja institutionaalisen kosmopoliittisuuden ohella tulisi puhua myös elitistisestä kosmopoliittisuudesta, jossa vain tietty erityisjoukko ihmisiä mieltää itsensä maailmankansalaisiksi. Esimerkiksi erilaisten salaseurojen ideologiaan kuului ihmisten välisen veljeyden vaaliminen sellaisen suljetun yhteisön kautta, joka oletti voivansa nousta tavallisten ihmisten alueellisten rajoituksien yläpuolelle.

Vastaavasti maailmankansalaisuuden käytännön toteuttaminen arkisissa kohtaamisissa vaatii kaupunkitilaa koskevia erityisjärjestelyjä. Kirjallinen salonki on esimerkki hetkellisestä poikkeustilasta, joka mahdollisti normaalisti mahdottomat kohtaamiset juutalaisnaisten ja saksalaisten intellektuellien välillä. Yhtä lailla 1700-luvun lopulla suosittua orientalismia voidaan ajatella osoituksena kiinnostuksesta itämaisia kansoja kohtaan, vaikka tämä innostus saikin usein myös varsin eksotisoivia muotoja. Eri tasojen instituutiot myös leikkasivat toisiaan: vapaamuurarien kiinnostus muinaisen Egyptin mysteereihin oli luonteeltaan orientalistista ja myös salonkien juutalaisnaiset miellettiin itämaisyyden kautta.

Näiden eri instituutioiden tasolla toteutettua maailmankansalaisuutta voidaan pitää 1790-luvun saksalaiselle varhaisromantiikalle luonteenomaisena piirteenä, vaikka on tärkeä myös painottaa, kuinka 1800-luvun kuluessa myös saksalainen romantiikka sitoutui yhä voimakkaammin kansallismielisyyteen. Varhaisromantikko Friedrich Schlegel saattoi vielä kirjoittaa kiinnostuneesti Moses Maimonin juutalaisesta taustasta, toimittaa Lessingin kootut teokset sekä mennä naimisiin juutalaisen naisen kanssa. Hänen myöhäisromanttisista kirjoituksistaan on kuitenkin vaikeampi löytää samaa kosmopoliittista henkeä, vaikka hän asuikin 1800-luvulla monikansallisessa Wienissä. Tämä johtui siitä, että Ranskan vallankumoussotien ja Napoleonin sotien aikana romantiikka siirtyi vähitellen kansallismielisille urille.

Berliinin kosmopoliittiset salongit korvautuivat vähitellen patrioottisilla salaseuroilla, joiden osin jopa ohjelmallinen antisemitismi sulki kosmopoliittiset aatteet tietoisesti ulos.<sup>104</sup> Myöhemmät Berliinin romantikot Heinrich von Kleist ja Adam von Müller liikkuiivat siis varsin toisen tyyppisissä seurapiireissä ja esimerkiksi Kleistin tausta olikin Preussin junkkereissa.

On ehkä mahdotonta vastata tyhjentävästi kysymykseen siitä, miksi tämä romantiikan kansallinen käänne tapahtui. Kyseessä oli tuskin pelkästään reaktio Napoleonin sotiin. Erästä vastausta voidaan hakea aikakauden filologisesta keskustelusta ja orientalismissa tapahtuneesta suunnan muutoksesta. Jan Assmann viittaa tässä yhteydessä Martin Bernalin sekä Maurice Olanderin termiin myöhäisromantiikan ”arjalainen käänne”.<sup>105</sup> Kun valistuksen orientalmi oli suuntautunut keskeisesti seemiläisiin kansoihin ja Egyptiin (ajateltakoon vaikka vapaamuura-  
reiden symboliikkaa), myöhäisromantiikalle keskeinen orientalismin muoto oli kiinnostus muinaisiin Intian arjalaisiin. Myös Edward Said vetää johtopäätöksensä romantiikan orientalismista sen arjalaisen eli intialaisen käänteen jälkeen. Hänen tutkimuksensa näyttäisi varsin erilaiselta, jos se olisi yksinkertaisesti ajastettu eri tavalla.

Kuten Jan Assmann on esittänyt, orientalmi oli paljon laajempi valistuskulttuurin ilmiö kuin aiemmin on oletettu. Esimerkiksi saksalaista kirjallista julkisuutta ravistelleen panteismikiistan taustaa on etsittävä aikakauden orientalismista ja Egypti-muodista.<sup>106</sup> Panteismi yhdistettiin ennen kaikkea juutalaiseen Baruch de Spinozaan ja 1790-luvun filosofian Spinoza-muoti liittyi omalla tavallaan orientalmiin: hänen ajatustensa taustalla nähtiin olevan toisaalta mystisen kabbalan perinne ja toisaalta Egyptin mysteeriuskonnot, jotka vetosivat itämaisellä salaperäisyydellään romantikkojen sukupolveen.<sup>107</sup> Tämän ohella hänen ajattelussaan oli vaikutteita myöhäisantiikin stoalaisuudesta, joka selittää Spinozan ajatteluun liitettyjä kosmopoliittisia piirteitä. Koska koko todellisuus on panteistille saman jumalaisen voiman ilmausta, kaikki ihmiset ovat tasa-arvoisessa asemassa tämän voiman osana.

<sup>104</sup> Arendt 2006 (1959), 133–135, 139.

<sup>105</sup> Assmann 1997, 210.

<sup>106</sup> Assmann 1997, 143.

<sup>107</sup> Hadot 2006, 268.

Tämä 1780-luvulla syntynyt panteistisen orientalismin muoto oli myös varhaisromantiikan aatteellisenä taustana ja se edelsi myöhempää 1800-luvun alusta Intiaan suuntautunutta orientalismia. Vasta jälkimmäiselle oli tyypillistä erottaa kaksi vastakkaista kieli- ja kulttuuriperhettä: seemiläinen ja arjalainen, jotka alettiin nähdä toisensa pois sulkevinä. Myöhemmin Schlegel ajatteli, että arjalaiset ovat peräisin Intiasta ja vaeltaneet sieltä Eurooppaan. Kuten Philippe Lacoue-Labarthe ja Jean-Luc Nancy huomauttavat, tällä erottelulla seemiläisiin ja arjalaisiin oli merkitystä myöhemmälle kansallissosialismille. Romantikoille kyse oli toki vain filologisten samaistusten hakemisesta, mutta kansallissosialistit tekivät tästä yhteydestä rodullis-biologisen.<sup>108</sup> Romantikkojen lingvistiseen ajatteluun ei kuulunut biologisen rodun ajatus, mutta myöhemmin kansallissosialismin ilmapiiri yhdisti Intia-mystiikan positivismiin skientistisiin rotuteorioihin. Vaikka kansallinen käänne tapahtui romantiikan kuluessa, oli kuitenkin olemassa kosmopoliittisen varhaisromantiikan vaihe, jota ei voi palauttaa myöhempään romantiikkaan.<sup>109</sup>

<sup>108</sup> Lacoue-Labarthe & Nancy (1997) 2002, 41–42, passim.

<sup>109</sup> Kiitän artikkelia koskeneista arvokkaista kommentista nimettömiä vertaisarvioijia, k & h:n Kulttuurihistoria – Cultural history -sarjan toimituskunnasta FT Riitta Laitista ja FM Rami Mähkää sekä tämän kirjan toimittajia. Julkaisu on syntynyt osana Suomen Akatemian rahoittamaa hanketta *Travelling Notions of Culture: Itineraries of Bildung and Civilisation in Early Nineteenth-Century Europe* (258438), kulttuurihistoria, Turun yliopisto.

## Lähdeluettelo

## Painetut lähteet ja lähdekirjallisuus

- Falk, Johann Daniel: Der Jahrmarkt zu Plundersweilern. Parodie des Götischen. Scene zu Plundersweilern in der berühmten Buchhändler-Messe. *Die ästhetische Prügeley. Streitschriften der antiromanische Bewegung*. Hrsg. Rainer Schmitz. Wallstein, Göttingen 1992 (1801).
- Forster, Georg: *Forsters Werke in zwei Bände*. Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1977.
- Goethe, Johann Wolfgang: *Wilhelm Meisterin oppivuodet*. Alkuteos: Wilhelm Meisters Lehrjahre (1795–1796). Suom. ei mainita. Otava, Helsinki 1923.
- Herder, Johann Gottfried: *Journal meiner Reise im Jahr 1769*. Hrsg. v. Katharina Mommsen. Reclam, Stuttgart 2002 (1769).
- Herder, Johann Gottfried: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beytrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts*. Hrsg. v. Hans Dietrich Irscher. Reclam, Stuttgart 2003 (1774).
- Kant, Immanuel: *Ikuseen rauhaan. Valtio-oikeudellinen tutkielma*. Alkuteos: Zum ewigen Frieden (1795). Suom. Jaakko Tuomikoski. Karisto, Hämeenlinna 2000.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Viisas Natan*. Alkuteos: Nathan der Weise (1779). Suom. Matti Rossi. Like, Helsinki 1997.
- Maimon, Solomon: *An Autobiography*. Trans. J. Clark Murray. University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 2001 (1792–1793).
- Platon: *Teokset I*. Suom. Marja Itkonen-Kaila, Marianna Tyni, Kaarle Hirvonen. Helsinki, Otava 1977.
- Schelling, Caroline: *Caroline. Briefe aus der Frühromantik I–II*. Hrsg. Erich Schmidt. Leipzig 1913.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Aus Schellings Leben. In Briefen. Erster Band 1775–1803*. Hrsg. v. Gustav Leopold Plitt. Leipzig, Hirzel 1869.
- Schlegel, Friedrich: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe I–XXXV*. Hrsg. v. Ernst Behler unter Mitw. v. Jean-Jacques Anstett, Hans Eichner und anderen Fachgelehrten. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, München, Wien und Zürich 1958–.

## Tutkimuskirjallisuus

- Agamben, Giorgio: *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Alkuteos: Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita (1995). Trans. Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press, Stanford 1998.
- Arendt, Hannah: *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*. Piper, München, 2006 (1952).
- Assmann, Jan: *Moses the Egyptian: the Memory of Egypt in Western Monotheism*. Harvard University Press, Cambridge 1998.
- Beebe, Maurice: *Ivory Towers and Sacred Founts. The Artist as Hero in Fiction from Goethe to Joyce*. New York University Press, New York 1964.
- Beiser, Frederick C.: *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London 1987.
- Beiser, Frederick C.: *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790–1800*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1992.
- Beiser, Frederick C.: *The Romantic Imperative. The Concept of Early German Romanticism*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) & London 2002.
- Benjamin, Walter: *Selected Writings I*. Ed. Marcus Bullock & Michael W. Jennings. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London 2004.

- Blumenberg, Hans: *The Legitimacy of the Modern Age*. Alkuteos: Legitimität der Neuzeit (1979). Trans. Robert M. Wallace. MIT Press, Cambridge (Mass.) 1985.
- Brunschwig, Henri: *Gesellschaft und Romantik in Preußen im 18. Jahrhundert. Die Krise des preußischen Staates am Ende des 18. Jahrhunderts und die Entstehung der Romantischen Mentalität*. Alkuteos: La crise de l'état prussien à la fin du XVIIIe siècle et la genèse de la mentalité romantique (1947). Übers. v. Marie-Luise Schultheis. Ullstein, Frankfurt a. M. 1976.
- Carhart, Michael: *The Science of Culture in Enlightenment Germany*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) & London 2007.
- Cavallar, Georg: *The Rights of the Strangers. Theories of International Hospitality, the Global Community, and Political Justice since Vittoria*. Ashgate, Hants & Vermont 2002.
- Cusack, Andrew: The Wanderer as Weltbürger: Heine's Die Harzreise. *The Cause of Cosmopolitanism: Dispositions, Models, Transformations*. Ed. Patrick O'Donovan & Laura Rascaroli. Peter Lang, Bern 2011, 153–172.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix: *Mitä filosofia on?* Alkuteos: Qu'est ce que c'est la philosophie? (1991). Suom. Leevi Lehto. Helsinki, Gaudeamus 1993.
- Derks, Paul: *Die Schande der heiligen Päderastie. Homosexualität und Öffentlichkeit in der deutschen Literatur 1750–1850*. Männerschwarm Verlag, Berlin 1990.
- Frank, Hartwig: Metaforat filosofisessa kielessä. *Herder, Suomi, Eurooppa*. Toim. Ollitervo, Sakari & Immonen, Kari. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2006, 126–140.
- Frank, Manfred: »Unendliche Annäherung.« *Die anfänge der philosophischen Frühromantik*. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1998.
- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1990 (1960).
- Habermas, Jürgen: *Julkisuuden rakennemuutos. Tutkimus yhdestä kansalaisyhteiskunnan kategoriasta* Alkuteos: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, (1962). Suom. Veikko Pietilä. Vastapaino, Tampere 2004.
- Hadot, Pierre: *The Veil of Isis. An Essay on the Histories of the Idea of Nature*. Alkuteos: Le Voile d'Isis, Essai sur l'histoire de l'idée de nature (2004). Trans. by Michael Chase. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) & London 2006.
- Hahn, Barbara: Der Mythos vom Salon. 'Rahels Dachstube' als historische Fiktion. *Salons der Romantik. Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Theorie und Geschichte des Salons*. Hrsg. v. Hartwig Schultz. Walter de Gruyter, Berlin & New York 1997, 213–234.
- Hertz, Deborah: Public Leisure and the Rise of Salons. *Early Modern Europe. Issues and Interpretations*. Ed. James B. Collins & Karen L. Taylor. Wiley-Blackwell 2006, 282–296.
- Hoffmeister, Gerhart: Europäische Einflüsse. *Romantik-Handbuch*. Hrsg. Helmut Schanze. Kröner, Tübingen 2003, 107–130.
- Gabriel, Markus & Zizek, Slavoj: *Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. Continuum, London & New York 2009.
- Kirkkopelto, Esa: Johdanto. Teoksessa Hölderlin, Friedrich: Huomautuksia Sofokleen kääntämisestä. Alkuteos: Anmerkungen zum Oedipus (1804). Suom. Esa Kirkkopelto. Loki-kirjat, Helsinki 2001, 11–54.
- Kleingeld, Pauline: Six Varieties of Cosmopolitanism in Late Eighteenth-Century Germany. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 60. No. 3 (July 1999), 505–524.
- Kleingeld, Pauline: Romantic Cosmopolitanism: Novalis' "Christianity or Europe". *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 46. No. 2 (April 2008), 269–284.
- Kleingeld, Pauline: *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*. Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Koselleck, Reinhart: *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Alkuteos: Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt (1959). Berg, Oxford, New York and Hamburg 1988.
- Kuzniar, Alice A.: Introduction. *Outing Goethe and his Age*. Ed. Alice A. Kuzniar. Stanford University Press, Stanford 1996, 1–32.

- Lacoue-Labarthe, Philippe & Nancy, Jean-Luc: *The Literary Absolute. The Theory of Literature in German Romanticism*. Alkuteos: L'absolu littéraire (1978). Transl. Philip Barnard & Cheryl Lester. State University of New York Press, New York 1988.
- Lettevall, Rebecka: Herder kosmopoliittina. *Herder, Suomi, Eurooppa*. Toim. Sakari Ollitervo & Kari Immonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2006, 114–126.
- Nivala, Asko: Critique and Naturalism: Friedrich Schlegel and the Principles of the Enlightenment. *The Enlightenment. Critique, Myth, Utopia*. Eds. Charlotta Wolff, Timo Kaitaro & Minna Ahokas. Peter Lang, Frankfurt a. M. et al. 2011a, 203–219.
- Nivala, Asko: The Chemical Age: Presenting history with metaphors. *They Do Things Differently There. Essays on Cultural History*. Ed. by Bruce Johnson & Harri Kiiskinen. k & h, Turku 2011b, pp. 81–108.
- Nivala, Asko: Romanttinen komedia. Huumori Friedrich Schlegelin varhaisromanttisessa ajattelussa. *Menneen ja tulevan välillä. 1800-luvun kulttuurihistorian lukukirja*. Toim. Hannu Salmi. k & h, Turku 2011c, 15–52.
- Nivala, Asko: Friedrich Schlegel's early Romantic notion of religion in relation to two presuppositions of the Enlightenment. *Approaching Religion*, Vol 1, No 2 (2011), 33–45.
- Nivala, Asko & Rantala, Heli: Käsitehistoria kulttuurihistoriallisena tutkimusmenetelmänä. Tulkinnan polkuja. *Kulttuurihistorian tutkimusmenetelmiä*. Cultural History – kulttuurihistoria 10. Toim. Nivala, Asko & Mähkä, Rami. k & h, Turku 2012, 222–243.
- von Petersdorff, Dirk: *Mysterienrede. Zum Selbstverständnis Romantischer Intellektueller*. Niemeyer, Tübingen 1996.
- Reade, Cyril: *Mendelssohn to Mendelsohn: Visual Case Studies of Jewish Life in Berlin*. Peter Lang, Frankfurt a. M. et al. 2007.
- Reddy, William M.: *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 2001.
- Saariluoma, Liisa: *Modernin minän synty 1700-luvun romaanissa. Valistuksesta Wilhelm Meisteriin*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1999.
- Safranski, Rüdiger: *Romantik. Eine deutsche Affäre*. Hanser, München 2009.
- Said, Edward: *Orientalism*. Penguin Books, London 1995 (1978).
- Salons der Romantik. Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Theorie und Geschichte des Salons*. Hrsg. v. Hartwig Schultz. Walter de Gruyter, Berlin & New York 1997.
- Schmitt, Carl: *Poliittinen teologia. Neljä lukua suvereenisuusopista*. Alkuteos: Politische Theologie (1922). Suom. Tapani Hietaniemi. Tutkijaliitto, Helsinki 1997.
- Schmitt, Carl: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Duncker & Humblot, Berlin 1997 (1950).
- Schneider, Helmut J.: Die unsichtbare Kirche der Schriftsteller: Geselligkeit und Bildung zwischen Aufklärung und Frühromantik (Lessing, Friedrich Schlegel, Herder). *Die Romantik: Ein Gründungsmythos der europäischen Moderne*. Hrsg. v. Anja Ernst & Paul Geyer. V & R Unipress, Göttingen 2009, 145–168.
- Schleiermacher, Friedrich: Eri kääntämismetodeista. Alkuteos: Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzen (1813). Suom. Maija Ollikainen. *Kääntökirja*. Kirjoituksia kääntämisen filosofiasta. Toim. Tapani Kilpeläinen. Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere 2007, 7–36.
- Schwering, Markus: Romantische Theorie der Gesellschaft. *Romantik-Handbuch*. Hrsg. Helmut Schanze. Kröner, Tübingen 2003, 510–542.
- Segeberg, Harro: Phasen der Romantik. *Romantik-Handbuch*. Hrsg. Helmut Schanze. Kröner, Tübingen 2003, 31–78.
- Toulmin, Stephen: *Kosmopolis. Kuinka uusi aika bukkasi humanismin perinnön*. Alkuteos: Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity (1990). Suom. Matti Kinnunen. WSOY, Helsinki 1998.
- Tzoref-Ashkenazi, Chen: India and the Identity of Europe. The Case of Friedrich Schlegel. *Journal of the History of the Ideas*. Vol. 67, No. 4 / 2006, 713–734.
- Wallace, Robert M.: Translator's introduction. Teoksessa Blumenberg, Hans: *The Legitimacy of the Modern Age*. Alkuteos: Legitimität der Neuzeit (1979). Trans. Robert M. Wallace. MIT Press, Cambridge (Mass.) 1985, xi–xxxii.

- Williamson, George: *The Longing for Myth in Germany. Religion and Aesthetic Culture from Romanticism to Nietzsche*. University of Chicago Press, Chicago 2004.
- Zimmermann, Harro: *Friedrich Schlegel oder Die Sehnsucht nach Deutschland*. Schöningh, Paderborn 2009.
- Ziolkowski, Theodore: *German Romanticism and Its Institutions*. Princeton University Press, Princeton and Oxford 1990.

# VALISTUS JA SUVAITSEVAISUUDEN MAHDOLLISUUS

Maija van der Kooij

## Muuttuva maailma

Monikulttuurisuus ei voi toimia mallina pluralistiselle ja avoimelle yhteiskunnalle, mikäli ei ymmärretä valistuksen luomaa käsitystä monikulttuurisesta yksilöstä ja kulttuurista, joka nousee sivistyksestä, kulttuurien välisestä vuorovaikutuksesta ja sopeutumisesta sekä historiasta, jota määrittää avoimuus, muutos ja luovuus. Näin väittää Bernd Fischer artikkelissaan *The Memory of Multiculturalism and the Politics of Identity*.<sup>1</sup> Toisaalta juuri valistuksen ihanteista on nähty juontuvan aikamme etniset puhdistukset. Valistuksen niin kutsutun järjen projektin – rationaalisuuden, järjestyksen ja tehokkuuden periaatteiden – on nähty huijpentuvan holokaustissa. Robert Wokler puolestaan katsoo, että valistus muotoutui vastareaktionä uskonnolliselle suvaitsemattomuudelle ja uskonnollisten vähemmistöjen vainolle. Valistuksen suvaitsevaisuuden vaatimuksella oli teologiset juuret – usko ei ole yhden kirkon määriteltävissä. Erityisesti Pierre Bayle (1647–1706) nosti esille käsityksen, josta tuli ranskalaisen valistuksen keskeinen ajatus: tietämättömyys ei ole suurin este rationaaliselle toiminnalle vaan ennakkoluulot.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Fischer 1998, 165.

<sup>2</sup> Wokler 2000, 75.

Tässä artikkelissani analysoin sitä monikulttuurisen suvaitsevaisuuden ihannetta, joka rakentuu Wolfgang Amadeus Mozartin (1751–1791) oopperassa *Die Entführung aus dem Serail* (Ryöstö seraljista, kantaesitys 1782).<sup>3</sup> Lähtökohtani on, että ooppera ei ollut vain hovin ”tyhjää viihdettä” vaan teoksissaan Mozart saattoi muotoilla näkemyksiään, jotka olivat sidoksissa valistusajan keskusteluun. Sitä tässä artikkelissa edustavat Euroopan yli kaikkien rajojen vaikuttaneet ranskalaiset ajattelijat Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) sekä Denis Diderot (1713–1784). Mozart ei siis säveltänyt oopperaansa tyhjiössä, vaan se syntyi ajan moninaisten näkemysten ja muutosten maailmassa, mikä tulee nähdä kaksinaisena. Toisaalta todellisuus, jossa ihminen elää, määrittää sitä mistä puhutaan ja miten puhutaan. Toisaalta jokainen vaikuttaa toiminnallaan tähän muuttuvaan ja jatkuvasti muovautuvaan todellisuuteen. Lisäksi niin Mozartin ooppera kuin myös Rousseau’n ja Diderot’in ajattelu ovat kulttuurista toimintaa, joka ei muovaa vain elettyä todellisuutta ja ajan ymmärrystä vaan suuntautuu myös tulevaisuuteen.

Mikä tekee mahdolliseksi suvaitsevaisuuden ja kulttuurien kohtaamisen? Tämän artikkelin lähtökohta on, että valistuksen esille tuoma näkemys universaalista suvaitsevaisuudesta on monikulttuurisen yhteiskunnan edellytys. Ongelmallisempaa on, miten tämä ihanne toimi. Voidaanko se nähdä yhtenä, tarkkaan määriteltynä ajatuksena vai onko se mahdollista nähdä moninaisena erilaisten näkemysten kenttänä? Pohdin tätä ongelmaa yhteiskunnallisten muutosten näkökulmasta: miten kulttuurisen suvaitsevaisuuden muuttuvat tulkinat heijastuvat oopperan maailmaan muuttaen oopperan asemaa ja merkitystä, mikä nähdäkseni vaikuttaa teoksen tulkintaan. Lähestyn kysymystä ranskalaisesta ajattelusta käsin. Niin Rousseau kuin Diderot pohtivat teoksissaan kysymystä ihmisen luonnosta. Rousseau kiisti ajatuksen länsimaisen kulttuurin edistyksestä kohti parempaa sekä sen yhteyden moraaliin. Siten hän nosti esille mahdollisuuden, jossa vieraita kulttuureja tai niiden edustajia ei leimata epämoraaliksi ainoastaan ei-länsimaalaisuuden takia. Samoin Diderot’in mukaan moraalit eivät voi perustua kulttuurisiin eroihin tai satunnaisiin tapoihin, vaan kaikkia ihmisiä yhdistäviin luonnollisiin nimittäjiin joihin kuuluu

<sup>3</sup> Seralji on nimitys itämaiselle palatsille tai erityisesti sen sille osalle, jossa naiset asuvat. Sanan alkuperä on turkin kielen ilmaisussa *saray*.

niin pyrkimys onnellisuuteen kuin myös oikeudenmukaisuuden taju. Siten ihmisluonto nähtiin perustana, jolle rakentuivat ihmisten väliset suhteet, yhteiskunta ja kulttuuri. Myös suvaitsevaisuus vieraita kulttuureja kohtaan sekä ajatus todellisesta monikulttuurisesta yhteisöstä tulee nähdä yhteydessä tähän 1700-luvun ranskalaisten valistusfilosofien kysymykseen ihmisen luonnosta.

Tavallisesti katsotaan, että valistuksen myötä kehittyi uusia tulkin-toja ihmisestä, jotka olivat sidoksissa kirkon opin ja aseman kyseenalaistamiseen. Ne eivät kuitenkaan syntyneet hetkessä, vaan osana pitkällistä ja moniulotteista prosessia. Jo reformaatio kyseenalaisti katolisen kirkon yksinoikeuden totuuteen asettamalla sen rinnalle Raamatun ja ihmisen sisäisen tietoisuuden armosta. Toisaalta löytöretkistä alkaneen maailman laajenemisen myötä oli löydetty uusia kulttuureja ja sivilisaatiota, jotka edustivat eurooppalaiselle vierasta maailmaa. 1700-luvulle tultaessa erityisesti ranskalaisessa valistuksessa kristinusko nähtiin vastuullisena moniin rikoksiin: sen sijaan, että se olisi vahvistanut ihmisten välistä sopusointua, se oli valistusajattelijoiden mukaan kasvattanut taikauskoa, tietämättömyyttä ja sokeaa kirkon dogmien tottelevaisuutta.

Ranskalaisten valistusajattelijoiden kritiikillä katolista kirkkoa kohtaan oli kauaskantoiset seuraukset. Kirkon edustaman universaalien totuuden kyseenalaistaminen avasi kysymykseen yksilön ja yhteiskunnan välisestä suhteesta. Maailman näkeminen yhtenä suurena kosmisena järjestyksenä oli tulkinta, joka oli hallinnut antiikista aina 1700-luvulle asti. Tämä järjestys oli Jumalan säättämä ja se edelsi yksilöä. Ihminen saattoi sen järjellään tavoittaa, mutta se ei ollut ihmisen luoma järjestys. Tässä suuressa kosmisessa järjestyksessä ei luonnon ja yhteiskunnan välille syntynyt vastakkaisuutta, sillä sosiaaliset instituutiot nähtiin osana tätä luonnonjärjestystä. Niiden tuli olla sen mukaisia. Niin luonnonlait, sosiaaliset instituutiot kuin ihmisen oikeudet olivat yksi erottamaton kokonaisuus. Myös yksilö oli osa tätä järjestystä. Ihmistä ei nähty erillään historiasta tai yhteiskunnasta. Muutos alkoi renessanssin myötä. Valistus puolestaan siirsi ajattelun painopistettä yksilöön sekä koettuun että havaittuun todellisuuteen. Esille nostettiin ihmisen kokemukset, tarpeet ja vaatimukset. Ihmisen tahto korotettiin ihmisen päämääräksi ilman jumalallisen järjen mietiskelyä. Nähtiin, että ihmisen oikeudet olivat jokaisessa yksilössä ja

ihmisen luonnollinen pyrkimys oli tarpeidensa tyydyttäminen ja itsensä toteuttaminen. Tässä näkemyksessä ihminen edelsi yhteiskuntaa.<sup>4</sup>

Toinen valistuksen aikaa määrittävä piirre on julkisuuden alueen muutos. Esittävä julkisuus oli sidoksissa absolutistiseen valtioon. 1700-luvulla syntyi porvarillinen julkisuuden alue, jossa poliittisen vaikuttamisen ulkopuolelle jääneet ihmiset saattoivat keskustella tieteen ja taiteen kysymyksistä ilman valtion tai kirkon kontrollia. Reinhart Koselleckin mukaan sille oli oleellista sen ”ei-poliittisuus”.<sup>5</sup> Jürgen Habermas puolestaan painottaa kriittisen keskustelun merkitystä uudelle muotoutuvalla porvarillisella julkisuudella. Myös Habermas korostaa porvarillisen julkisuuden ulkopuolisuutta suhteessa absolutistiseen valtaan.<sup>6</sup> Taiteesta – oopperasta – tulee siis alue, joka ei ole enää vain hovin seremoniallinen osa, vaan se mahdollistaa keskustelun ja uusien näkemysten esittämisen.

Tämä muutos näkyi myös Itävallassa, jossa 1700-luvun loppupuolella nouseva porvaristo pyrki luomaan kulttuurista julkisuuden aluetta. Se hylkäsi hovin ja aateliston maailman liian kevytmielisenä ja epämaaraalisena. Sen sijaan esikuvia haettiin Pohjois-Saksasta. Korostettiin saksan kieltä, josta tuli niin kirjallisuuden kuin oppineisuuden kieli. Pyrkimyksenä oli luoda saksankielistä draamaa, joka ei olisi hovin ”keinotekoista” teatteria. Sen sijaan uusi ”luonnollinen” draama pystyisi herättämään katsojissa syvempiä tunteita.<sup>7</sup>

Norbert Elias näkee tämän pyrkimyksen porvariston identiteetin rakentamisena. Saksankielisellä alueella porvaristo, joka oli täysin poliittisen vallan ulkopuolella ja erossa aatelistosta, rakensi identiteettinsä aatelistolle vastakkaisena. Eliaksen mukaan porvariston pyrkimyksistä ei syntynyt poliittista liikettä. Sen sijaan se oli sosiaalinen liike, jonka tarkoituksena oli muuttaa yhteisöä. Sen avainsanoja olivat käsitteet *die Kultur* ja *die Bildung*. Niiden merkityksen Elias määrittelee olevan sidoksissa tähän pyrkimykseen. Porvaristo asetti aateliston keinotekoisuutta, seremonioita ja muodollista keskustelua vasten sisäänpäin kääntymisen, tunteiden syvyyden ja oman persoonallisuuden

<sup>4</sup> Crocker 1963, 5–6, 13–14.

<sup>5</sup> Koselleck 1988, 66.

<sup>6</sup> Habermas 1989, 32–35.

<sup>7</sup> Till 1992, 125–126

kehittämisen, mitä kuvattiin käsitteellä *die Bildung*. Sen alkuperä on sanassa kuva – *das Bild*, joka välittyi pietistien kautta uskonnollisessa merkityksessä. 1700-luvulla sen käyttö maallistui, mutta säilytti kuitenkin vahvasti subjektiivisen elementin ja henkilökohtaisen täydellistymisen ideaalin. *Die Bildung* viittaa myös käsitteeseen *die Gebildeten*, jonka käytössä tapahtui 1700-luvulla selvä muutos. Painopiste siirtyi kapeasta akateemisesta oppineisuudesta vähemmän muodolliseen mutta laaja-alaisempaan ja henkilökohtaisempaan kasvatukseen – *die Bildung*. Sana *die Kultur* puolestaan on käsitteenä kapeampi. Se viittaa uskonnolliseen, taiteelliseen ja älylliseen alueeseen.<sup>8</sup>

### *Die Entführung aus dem Serail* ja yhteiskunnallinen muutos

Kuinka Mozartin saksankielinen ooppera *Die Entführung aus dem Serail* on sidoksissa edellä esitettyihin muutoksiin? Tarkoituksenani on osoittaa, kuinka oopperan aikalaistulkinta on yhteydessä yhteiskunnallisiin muutoksiin. Tämä tarkoittaa musiikin näkemistä puhdasta estetiikkaa laajempaan asiana – sen monimuotoisten ja vaihtelevien olemisen ja merkityksellistämisen tapojen hahmottamista. Jukka Sarjala kirjoittaa siitä seuraavasti: ”Musiikki on alue tai merkitysten verkosto, jossa tutkija kohtaa kaikenlaisia asioita aistimellisuudesta ja identiteetin rakentamisesta politiikkaan ja sosiaalisiin jännitteisiin. Musiikki levittäytyy yhteiskuntaan ja kietoutuu lujasti eri ilmiöihin ja merkityksiin.”<sup>9</sup> Tämä tarkoittaa samalla musiikin näkemistä kaksinaisena. Toisaalta se koostuu sosiaalisista ja poliittisista muutosvoimista ja toisaalta se on niiden alainen.<sup>10</sup>

Vuonna 1781 Mozart sai Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan keisari Josef II:lta (1741–1790) tilauksen oopperan säveltämiseksi.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Elias 1939, 5, 7–10, 20–22; Blanning 2002, 208.

<sup>9</sup> Sarjala 2002, 177.

<sup>10</sup> Sarjala 2002, 183.

<sup>11</sup> Vuonna 1781 Mozart oli säveltänyt oopperan *Idomeneo*, joka esitettiin Münchenissä, jossa sillä oli huomattava menestys. Muutamaa kuukautta myöhemmin Salzburgin arkkipiispa Colloredo, jonka palveluksessa Mozart vielä oli, erotti hänet ja Mozart siirtyi Wieniin. Siellä hänen ensimmäinen oopperansa oli juuri nyt käsitteilyssä oleva *Die Entführung aus dem Serail*.

Tilauksesta syntyneen oopperan *Die Entführung aus dem Serail* ensiesitys oli Venäjän suurruhtinaan Wienin vierailun yhteydessä vuonna 1782. Ooppera oli alusta lähtien menestys, sitä esitettiin yli 40 kaupungissa eri puolilla Eurooppaa. Oopperan voi nähdä osana Josef II:n teatteripoliittikkaa, jonka avulla hallitsija saattoi osoittaa, miten suuri välimatka hänen ja aateliston välillä oli. Josef II oli jo vuonna 1776 ottanut hoviteatterin johdon itselleen. Sen johtoon musikgrafiksi hän nimitti läheisen ystävänsä kreivi Orsini-Rosenbergin (1723–1796). Samalla hoviteatteri nimettiin Deutsche Nationaltheateriksi. Sen perustaminen oli yhteydessä laajempaan pyrkimykseen luoda saksalaista kirjallisuutta. Ei vain teatterin nimi, vaan myös sen toiminta saksankielisten näytelmien edistämiseksi, yhdisti Deutsche Nationaltheaterin ajan pyrkimykseen luoda saksankielistä draamaa. Se tarjosi saksalaisille näytelmäseurueille mahdollisuuden esittää siellä näytelmiä. Lisäksi niin kirjailijoita kuin säveltäjiä rohkaistiin kirjoittamaan ja säveltämään saksankielisiä teoksia. Toimintaan saksalaisen kulttuurin synnyttämisen puolesta liittyi lisäksi ajatus kansallisesta kielestä, joka voitiin nähdä ihmisiä yhdistävänä tekijänä.<sup>12</sup> Kieli taas liitettiin kulttuuriseen hegemoniaan.<sup>13</sup>

Habermasin mukaan aateliston täydellinen riippuvuus hovista oli saksankieliselle alueelle ominainen piirre. Siksi aatelisto oli kykenemätön kehittämään yhdessä porvariston ja älymystön kanssa taloudellisista ja poliittisista asioista kiinnostunutta yhteiskunnan aluetta, joka olisi samalla kulttuuria hallitsevaa, kriittistä julkisen keskustelun aluetta.<sup>14</sup> Itävallan osalta tämä malli näyttää monimutkaisemmalta. Saksalainen teatteri, joka myöhemmin yhdistyi juuri porvarilliseen julkisuuteen, syntyi ennen kaikkea Josef II:n toiminnan tuloksena, mutta hän ei kuitenkaan pystynyt takaamaan saksalaisten seurueiden menestystä ja erityisesti aateliston vastustus toi takaisin italialaisen oopperan.<sup>15</sup>

Mary Hunter näkee 1780-luvun Wienin tilanteen kuvastavan ennen kaikkea valistuksen ajan vastakkaisuuksia. Ooppera oli sidoksissa moninaisten suhteiden verkostoon. Sitä esitettiin muuttuvien ja ristiriitaistenkin pyrkimysten kentässä. Vastakkain olivat vanha ja uusi,

<sup>12</sup> Habermas 1989, 34.

<sup>13</sup> Blanning 2002, 242.

<sup>14</sup> Habermas 1989, 72.

<sup>15</sup> Wangermann 1973, 121–124

aristokraattinen ja porvarillinen, feodaalinen ja kapitalistinen. Ooppe-roissa esitettiin sympaattisia maalaisia ja palvelijoita sekä naurettavia ja korruptoituneita aatelisia. Katsomossa istuivat aatelisto sekä korkeat virkamiehet. Porvarillisessa lehdistössä oopperaa pilkattiin aateliston tyhjänä viihteenä. Samaan aikaan Josef II:n Nationaltheater tarjosi sitä nimenomaan porvarillisena ja opettavaisena esityksenä. Vaikka ooppera leimattiin viihteeksi, sen tukijana toimi Josef II, joka oli tunnettu sääs-täväisyydestään, yksinkertaisuudestaan, kovasta työstä sekä toisaalta despoottisuudesta.<sup>16</sup>

Lisäksi musiikin merkitys muuttui. Se oli ollut 1700-luvun loppu-vuosille asti sidoksissa esittävään julkisuuteen. Sen tuli kohottaa hovin juhlien loistoa.<sup>17</sup> 1700-luvun aikana salongeista muodostui uusi seuruste-lumuoto, johon liittyi myös musiikki. Niissä oli tarjolla niin keskustelua kuin musiikkia ja vähitellen salongeista muotoutui Itävallan musiikillisia keskuksia.<sup>18</sup> Kun musiikki ei ollut enää sidoksissa kirkon ja hovin esittä-vään julkisuuteen, se samalla menetti sen harvinaislaatuisuuden auransa. Habermas tulkitsee tätä muutosta osana rationalisointimisprosessina, jolle oleellista oli hänen mukaansa julkisen alueella tapahtuva kriittinen kes-kustelu, johon jokainen yksityinen ihminen saattoi osallistua. Habermas näkee tässä olennaisena musiikkitalaisuuksien maksullisuuden, mikä teki musiikista tuotteen, joka oli yhä useampien saatavilla. Lisäksi musiikin muuttuminen tuotteeksi teki siitä myös kriittisen keskustelun kohteen. Keskustelu piti sisällään, ei vain teoksen, vaan myös yleisön, jolloin jokai-nen lukija, kuulija tai katsoja saattoi osallistua siihen.<sup>19</sup>

Mozartin oopperan libreton oli muokannut Johann Gottlieb Stephanie (1741–1800) ja se perustui Christoph Friedrich Bretznerin (1748–1807) tekstiin *Belmont und Constanze , oder Die Entführung aus dem Serail*.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Hunter 1997, 169–170.

<sup>17</sup> Habermas 1989, 39.

<sup>18</sup> Wangermann 1973, 124–126.

<sup>19</sup> Habermas 1989, 36–37.

<sup>20</sup> Christoph Friedrich Bretzneri oli Leipzigiasta kotoisin oleva näytelmäkirjai-lija, jonka teoksia olivat mm. komedia *Das Räuschen* (1786) ja tragedia *Der Lüderliche* (1789). Lisäksi hän käänsi *Cosi fan tutten* italiankielisen tekstin saksaksi nimellä *Weibertreu* (1790). Johann Gottlieb Stephanie oli itävalta-lainen näyttelijä, kirjailija ja libretisti, jonka kirjoittamia librettoja ovat *Die Entführung aus dem Serailin* lisäksi mm. *Der Schauspieldirektor* (1786) ja *Doktor und Apotheker* (1786).

Teoksen muoto on *Singspiel*. Se oli muoto, joka oli vasta kehitymässä tarjoten Mozartille mahdollisuuden tuoda jotain uutta oopperan totuttuihin konventioihin. Ooppera koostuu niin puhutuista kuin lauletuista osista, jossa laulettu painottaa tunnetta ja puhuttu vie tarinaa ja toimintaa eteenpäin. Voidaan sanoa, että Mozart loi musiikkiteatteria, jossa dramaturgia ja musiikki synnyttävät näkymän yksilöistä. Henkilöhahmot eivät ole enää tyyppejä, jotka symbolisoivat konflikteja tai kohtalonsa mukaisesti toimivia marionetteja. Oopperan tarina on yksinkertainen mutta yhdistämällä dramaattista ja koomista, kevyttä ja ylevää, Mozart ensinnäkin vapautti oopperan keinotekoisesta korkea – matala -jaottelusta. Toiseksi yhdistämällä ylevää ja koomista, hän muovasi henkilöistä yksilöitä, jotka toimivat oman yksilöllisen luonteensa mukaisesti.<sup>21</sup>

Oopperan juoni on perinteinen: rakastavaiset joutuvat toisistaan erilleen ja löytävät jälleen toisensa. Lisäksi juoni rakentuu kaavalle, jossa rakastavaiset voittavat tahon, joka estää heitä saamastaan toisiaan. Perusjuoneen kuului myös palvelija, joka auttaa heitä. Kuitenkin tämä rakkauden voitto oopperoissa oli mahdollista vasta ylemmän toimesta. Tärkeää oli tunnistaa todellisen rakkauden merkitys. Lisäksi niin henkilöiden kuin juonenkin tuli vahvistaa kahta tärkeää sosiaalista periaatetta. Ensinnäkin hierarkia oli väistämätön ja tarpeellinen. Toiseksi sosiaalinen pysyvyys oli toivottavaa.<sup>22</sup> Oopperan päähenkilö Konstanze, hänen palvelijansa Blonde sekä Pedrillo jäävät merirosvojen vangeiksi ja heidät myydään turkkilaiselle sulttaanille Bassa Selimille. Konstanzen rakastettu Belmonte saapuu vapauttamaan häntä. Selim on kuitenkin rakastunut Konstanzeen ja toivoo häneltä vastarakkautta. Konstanze torjuu kiusauksen ja pysyy uskollisena rakastetulleen. Belmonte yhdessä Pedrillon kanssa suunnittelevat pakoa, joka paljastuu. Samalla selviää, että Belmonte on Selimiä pettäneen miehen poika. Loppuratkaisussa Selim sen sijaan, että rankaisisi rakastavaisia, osoittaa jalomielisyyttä ja vapauttaa heidät.

Ooppera ei muodostu vain eurooppalaisen ja turkkilaisen maailman vastakkainasettelusta vaan näyttämölle tuodaan Eurooppa moninaisuudessaan. Belmonte edustaa espanjalaista aatelista, Pedrillo on italialainen puuseppä ja Blonde englantilainen kamarineito. Lisäksi

<sup>21</sup> Hemann 2007, 669; Braunbehrens 2006, 88.

<sup>22</sup> Hunter 1999, 30–40, 56, 74.

Belmonte saapuu hollantilaisella aluksella pelastamaan rakastettuaan. Henkilöhahmojen yksilöllisyys syntyy heidän keskinäisestä vuoro-vaikutuksesta. Oopperan päähahmo Belmonte ei ole yksin taisteleva, ylevä sankari vaan tarvitsee palvelijansa Pedrillon apua. Belmonten suuri huolenaihe on Konstanzen uskollisuus, sen sijaan palvelijansa tilanteesta hän ei ole kiinnostunut. Kuitenkin juuri Pedrillon oveluus ja harkitsevuus pelastavat heidät vaikeista tilanteista, kun taas Belmonte pyrkii selvittämään tilanteet vetoamalla aateliseen taustaansa ja rahaan. Mielenkiintoinen kohtaaminen käydään myös Belmonten ja Osminin, Selimin palvelijan välillä. Kohtauksessa korostuu eurooppalaisen Belmonten ylimielisyys hänen pyrkiessä selvittämään Selimin palatsin sijaintia. Toisaalta turkkilaisen Osminin sanoista kuultaa vihamielisyys ja epäluuloisuus, kun hän lopulta viivyttylän jälkeen suostuu vastaamaan Belmontelle:

Belmonte: Vanhus, hei! Kuuletko! Onko tämä palatsi Pašša Selimin?

Osmin: (katsoo häntä, kääntyy ympäri ja jatkaa laulamistaan)  
Kuunvalossa varsinkin,  
ystävä, varovaisuutta neuvoisin!  
Usein nuoret herrat täällä,  
näyttäytyvät narrinpuku päällä,  
ja sitten hyvää yötä vain.  
Trallalaa, trallalaa.

Belmonte: Kirottu olet lauluinesi!  
Väsinyt olen jo lauluihisi,  
siis kuuntele nyt sanaani!

Osmin: Pyöveli, mikä teitä haluttaa,  
mikä kuljettaa, mikä saa kerskumaan?  
Mitä tahdotte? Nopeasti vain! Minun mennä täytyy.<sup>23</sup>

Myös Konstanzen palvelija Blonde on oman nokkeluutensa ja itseluotamuksensa varassa ja kykenee suuntaamaan sukkeluutensa käytännölliseen toimintaan. Konstanze puolestaan osoittaa riutuvaa kohtalolle alistumista. Hän on sentimentaalinen sankaritar, joka mieluummin kuolee kuin on uskonon rakastetulleen. Henkilöistä Osmin näytetään raakana ja arvaamattomana. Osminin ja Blondin duetto on vertaansa

<sup>23</sup> Mozart (1782) 1983, 52–54.

vailla. Osmin muistuttaa Blondea siitä, että hänet on luvattu orjaksi. Blonde väistää tilanteen vedoten siihen, että nainen ei ole tavara, jota voi lahjoittaa. Vastaus raivostuttaa Osminin siinä määrin, että hän yrittää pakottaa Blonden omakseen. Ei edes väkivallan uhka saa Blondea sanattomaksi:

- Osmin: Et kai vielä ole unohtanut, että sinut Pašša minulle orjaksi on lahjoittanut?
- Blonde: Pašša sinne tai Pašša tänne! Ei nainen lahjatavaraksi tarkoitettu ole!
- Osmin: Kautta Muhamedin, raivoni saatte kiehumaan! Käskyni on minua rakastaa teidän täytytty nyt!
- Blonde: Koskea uskallappas vain, jos silmäsi rakkaat ovat. Siis mene!<sup>24</sup>

Rakastavaisia – Konstanze ja Belmonte – vastaan asettuu Selim, jonka hahmo on mielivaltaisen feodaalikuninkaan vastakohta. Vaikka hänen hahmonsä näyttäytyy haaremin hallitsijana ja orjanomistajana, hän pystyy loppuratkaisussa osoittamaan suurta humanisuutta ja mielen suuruutta. Siitäkin huolimatta, että se on vastoin hänen oman sydämensä toivetta. Oopperassa myötätunto nostetaan ihanteeksi. Se ilmenee ennen kaikkea Selimin kautta. Hänen myötätuntonsa kohdistuu ensinnäkin Konstanzeen, joka huolimatta Selimin houkutuksista pystyy säilyttämään uskollisuutensa. Toiseksi se kohdistuu molempiin rakastavaisiin, jotka ovat valmiita uhrautumaan toistensa puolesta. Kun Selimille selviää, että Belmonte on hänen pahimman vihollisensa poika, hän sen sijaan, että surmaisi heidät, pystyy myötätuntoonsa tukeutuen osoittamaan mielen suuruutta ja vapauttamaan rakastavaiset sallien heidän palata takaisin kotimaahansa. Sen sijaan Osminille päätös on käsittämätön ja hän poistuu paikalta vihaa uhkuen.

<sup>24</sup> Mozart (1782) 1983, 86.

## Kysymys ihmisen luonnosta ja kulttuurista

Mozart käsittelee oopperassaan kysymystä ihmisen luonnosta. Se oli ajankohtainen ongelma, jota myös ranskalaiset valistusajattelijat pohdivat. Niin valistusfilosofien teksteissä kuin myös kirjallisuudessa nostettiin esille ajatus viattomuudesta ihmisen alkuperäisenä tilana. Kyse ei ollut vain pyrkimyksestä ymmärtää menneisyyden ihmisen alkupe- räistä olotilaa, vaan sen kautta pohdittiin ihmisluontoa yleensä, mikä taas nähtiin yhteiskuntaa määrittävänä tekijänä ja oli sidoksissa kulttuuriseen toimintaan. Näkemykseen viattomuudesta valistus yhdisti lisäksi unelman oikeudenmukaisuudesta. Sen yhtenä muotoilijana voidaan pitää Jean-Jacques Rousseaut (1712–1778). Renato Poggiolin mukaan Rousseau näkemys ihmisen turmeltumattomuudesta pitää sisällään myös tasavertaisuuden ihanteen. Lisäksi Rousseau ajattelu on tulevaisuuteen suuntautuva, sillä se antaa lupauksen uudesta, paremmasta maailmasta.<sup>25</sup>

Rousseau mukaan luonnontilassa ihminen oli rauhaa rakastava, yksinelävä olento, joka eli sopuoinnussa luonnon ja muiden ihmisten kanssa. Luonto tyydytti hänen vähäiset tarpeensa ja moraalisesti vilpittömänä, ihminen pystyi tuntemaan sääliä, eikä sen vuoksi pyrkinyt vahingoittamaan toisia. Sen sijaan siirryttäessä luonnontilasta yhteiskuntatilaan syntyi yhteiskunnalle olennaisena piirteenä siveellisyys. Tässä muutoksessa ihmisen vaistot korvautuivat oikeudella, mikä samalla antoi ihmisen toiminnalle siveellisen tarkoituksiperän.<sup>26</sup> Yhteiskunnan kehitys muotoutui kuitenkin ulkoisesta välttämättömyydestä: ihmismäärän kasvu ja elintilan pieneneminen vaativat yhteistoimintaa, jolloin syntyi työnjako ja vaihdantatalous. Vaihdantataloudessa oli mahdollista koota tavaraa ylitse oman tarpeen. Tällaisessa tilanteessa vahvat voittivat ja heikot hävisivät, mikä synnytti tyytymättömyyttä ja oli samalla uhka rikkaille. Järjestyksen palauttamiseksi luotiin julkinen valta, jonka tehtävä oli taata vallitseva (epä)oikeudenmukaisuus. Sellainen yhteiskunta johti eriarvoisuuteen, jolloin ihmiset alkoivat verrata itseään toisiinsa ja ottivat havaitsemansa erot huomioon vuorovaikutuksessaan. Rousseau kirjoittaa:

<sup>25</sup> Poggioli 1975, 213, 214–215.

<sup>26</sup> Rousseau (1762) 1943, 60–62.

Huomauttaisin, miten paljon meitä kaikkia jäytävä maineen, kunnianosoitusten ja suosimisen universaali kaipuu koului ja vertailee kykyjä ja voimia, miten se kiihottaa ja kasvattaa intohimoja, miten se tekee kaikista ihmisistä toistensa kilpailijoita tai oikeammin vihollisia –.<sup>27</sup>

Rousseau'n näkemys oli samalla ranskalaisen valistuksen sisäistä kriittistä. Valistusajattelijat olivat korostaneet tieteen, filosofian ja taiteen kehittymistä yhteiskunnassa. Ne nähtiin sosiaalisena toimintana ja kehitys oli mahdollista vain lujassa sosiaalisessa järjestelmässä. Myös ihmisten poliittiset ja eettiset pyrkimykset perustuivat samaan järjestelmään. Niiden uusiutuminen nähtiin olevan mahdollista vain kulttuurin kasvusta ja leviämisestä käsin. Tätä suhdetta Rousseau kritisoi – hän kyseenalaisti ihmisen moraalisen tietoisuuden ja kulttuurisen tietoisuuden yhteyden.<sup>28</sup> Rousseau kyseenalaisti premissit, joita ensyklopedistit olivat pitäneet itsestään selvyyksinä. Hänen mukaansa ihmisen tietäminen niin tiede, taide kuin filosofia ovat perustuneet yksittäisten ihmisten vallanhimoon, omistushaluun ja kateuteen. Sen sijaan, että tietämisen kehitys uudistaisi moraalialia ja tapoja, sen itsensä perustalta löytyy yhteiskunnan muovaama heikko moraalialia. Tällöin tieteiden ja taiteiden kehitystä on leimannut kaksinaisuus. Toisaalta ne ovat perustuneet yhteiskunnan turmeltuneeseen moraalialiin ja toisaalta ne ovat edistäneet moraalialin heikkenemistä.<sup>29</sup>

Jean le Rond D'Alembertin (1717–1783) kirjoitti artikkelin teatterista vuoden 1751 ensyklopediassa. Siinä hän tuomitsi Geneven kaupungin päätöksen kieltää teatteriesitykset. Kyseisestä d'Alembertin kirjoituksesta kehkeytyi väittely Rousseau'n ja d'Alembertin välille, jossa edellinen vastusti teatteria ja jälkimmäinen puolusti sitä. Rousseau, joka ihaili Geneven tasavaltaa, näki teatterin aseman aivan toisenlaisena. Hänen mukaansa se pyrkii miellyttämään julkista mielipidettä ja sen synnyttämät tunteet olivat hetkellisiä ja hyödyttömiä:

Niin jos hyveen kauneus on taiteen tehtävä, on taide vääristellyt sitä jo kauan. Mitä minuun tulee, täytyy minua kutsua ilkeäksi, kun vielä uskallan väittää, että ihminen on syntynyt hyväksi. Ajattelen niin ja uskon myös sen todistaneeni. Sen pyyteen lähde, joka kiinnittää

<sup>27</sup> Rousseau (1750) 2000, 101–102 ja passim.

<sup>28</sup> Rousseau'n näkemyksistä ks. Cassirer 1932, 361.

<sup>29</sup> Rousseau (1750) 1922, 18–21.

meidät kaikkeen siihen, mikä on kunniallista ja innostaa meitä toimimaan pahan vastaisesti on meissä itsessämme, eikä teatteriesityksessä. Ei ole taidetta, joka pystyy synnyttämään tämän pyyteen, on vain taidetta, joka ylvästelee pystyvänsä siihen. Kauneuden rakkaus on yhtä luonnollinen tunne ihmissydämessä kuin itserakkaus. Siitä ei ole yhtään esitystä näyttämöllä, kirjailija ei sitä välitä, vaikka siihen usko ja tästä tunteesta käsin hän hyväillen synnyttää suloisia kyyneleitä, jotka hänen toimestaan virtaavat.<sup>30</sup>

Rousseau ajattelussa yhdistyy toisaalta hänen käsityksensä yhteiskunnasta ja toisaalta hänen kulttuurikritiikkinsä.<sup>31</sup> Näkemyksensä ihmisen luonnosta Rousseau toi myös kirjallisuuteen. Romaanissaan *La nouvelle Héloïse* hän käsitteli intohimoisen rakkauden ja velvollisuuden välistä konfliktia. Teoksessa Julie taipuu itsevaltaisen isänsä vaatimukseen. Hän kieltää todellisen rakkautensa ja suostuu rakkautettomaan avioliittoon. Romaani päättyy Julien ja hänen lapsensa kuolemaan. Rousseau asetti vastakkain velvollisuuden perustuvan avioliiton ja keskinäiseen rakkauteen perustuvan siteen, jota hän piti perimmäisenä luonnonlakina. Rakkaus ei Rousseau mukaan voinut perustua eroottiseen vetovoimaan, vaan vapauteen, jossa molemmat osapuolet lupautuivat toisilleen. Julie ei pysty ylläpitämään tällaisen keskinäisen rakkauden sidettä, vaan suostuu järjestettyyn avioliittoon, mikä samalla koituu hänen kuolemakseen.<sup>32</sup> Näin kirjallisuudessa rakkaus nousi luonnolliseksi ja välittömimmäksi tunteeksi ihmiselämässä. Sen yksinkertaisuus ja puhtaus viittasivat alkuperäiseen turmeltumattomaan ihmiseen. Rakkaus nähtiin luovuttamattomana ja luonnollisena oikeutena. Lisäksi se yhdistettiin vapauteen, jota vastassa olivat konventiot.<sup>33</sup>

Myös Dennis Diderot käsitteli teoksissaan ihmisen perimmäistä olemusta – ihmisen luontoa. Hän hyväksyi toisaalta Rousseau käsityksen ihmisestä, joka on pohjimmaltaan hyvä mutta ajattelussaan Diderot tutki kuitenkin monia eri linjoja. Ne saattoivat olla niin konservatiivisia kuin radikaalejakin. Rousseaulle, joka väitti, että turmeltunut taide edisti yhteiskunnan heikkenemistä, hän vastasi, ettei tule jäädä men-

<sup>30</sup> Rousseau, (1762), 181.

<sup>31</sup> Cassirer 1932, 210.

<sup>32</sup> Till 1992, 150–151.

<sup>33</sup> Auerbach (1946) 1992, 470–471.

neisyuden virheisiin vaan tulee katsoa tulevaisuuden mahdollisuuksia. Toisin kuin Rousseau, Diderot'n mukaan taide voi vaikuttaa katsojaan myönteisesti. Kun esitetään hyveellistä toimintaa, voi se palauttaa ihmisen väärältä polulta oikealle. *Näyttelijän paradoksissa* hän kirjoitti näyttelijöiden tehtävästä. Hänen mukaansa heidän tuli lisätä ja kasvattaa katsojien tietoa, huvia ja elämännäkemyksiä.<sup>34</sup>

Näkemyksessään Diderot erotti tavat ja moraalin. Tavat ovat vaihtelevia ja muuttuvia eikä niiden pohjalta voi löytää ihmisiä yhdistävää perustaa. Sen sijaan Diderot siirsi painopisteen ihmiseen itseensä. Ihmisiä yhdistävä side syntyi ihmisen luonnon samankaltaisuudesta, mikä tarkoitti samoja tarpeita, mielihyvää, tuskaa, voimaa ja heikkoutta. Vain sellainen yhteiskunta, joka syntyi ihmisten fyysisten tarpeiden ja luonnollisten pyrkimysten pohjalta, oli ihmisen luonnon mukainen. Ihmisen toiminnan päämääräksi Diderot nosti onnellisuuden ja oikeudenmukaisuuden. Myös se oli ihmisiä yhdistävää samankaltaisuutta. Tämä tarkoitti toisaalta sitä, että ihminen tiesi, mitä oikeudenmukaisuus ja onnellisuus tarkoittavat ja toisaalta sitä, että ihminen pystyi myös toimimaan sen mukaisesti.<sup>35</sup>

Näyttämö on kuin yhteiskunta, hyvin järjestäytyneenä. Siellä jokainen uhraa omat oikeutensa yhteiseksi hyväksi. Kuka on se, joka ymmärtää parhaiten tämän uhruksen mittavuuden? Onko se intoilija? Fanaatikko? Ei varmasti. Yhteiskunnassa se on oikeudenmukainen ihminen; teatterissa se on näyttelijä joka pitää päänsä kylmänä. Teidän katunäyttämö on teatterin näyttämöllä samaa kuin joukko villi-ihmisiä sivistyneitten miesten kokouksessa.<sup>36</sup>

Diderot'lle oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden ideat toimivat ihmisiä yhdistävänä tekijöinä, ja ne olivat löydettävissä muuttuvien tapojen takaa. Tähän näkemykseen perustui Diderot'n Arkhimedeen piste. Ernst Cassirerin mukaan Diderot siirsi luonnon käsitteen painopistettä empiriaan, järjen alueelta kokemukseen. Hänelle kyseessä ei ollut enää puhdas järjen käyttö, joka ihmistä hallitsee vaan tosi ja pysyvä side syntyy ihmisten halujen, viettien ja aineellisten tarpeiden samankaltaisuudesta. Luonnonlaki tarkoitti

<sup>34</sup> Diderot (1769) 1949, 46–50.

<sup>35</sup> Diderot 1992, 211–212.

<sup>36</sup> Diderot (1769) 1949, 31.

ihmisen luontoa ja sen universaaleja periaatteita. Lisäksi Diderot oli pragmatikko, jolle luonnon käsite nousi toiminnan vaikutuksesta käsin. Lester Crocker näkee Diderot ajattelun toisin. Toisaalta ihmistä määrittää pyrkimys onnellisuuteen ja halu olla oikeudenmukainen, mutta Crockerin mukaan Diderot painotti kuitenkin ennen kaikkea järkeä. Ihminen on järjellinen eläin, jolloin ihminen on velvoitettu etsimään totuutta, jottei luopuisi ihmisstatuksestaan. Diderot pyrki kyllä perustamaan sosiaalisen perustan ihmisen luontoon ja ikuiseen ja muuttumattomaan luonnonlakiin, joka on perustettu hyvän ja pahan erolle, mutta siihen hän lisää vielä yhden tekijän – vastavuoroisuuden. Ihminen ei pyri vain onnellisuuteen, vaan hän haluaa olla myös oikeudenmukainen. Tämä ei tarkoita vain sitä, että hän pyrkii toimimaan oikeudenmukaisesti, vaan myös sitä, että häntä kohdellaan oikeudenmukaisesti.<sup>37</sup>

### Myötätunnon voima

*Die Entführung aus dem Serail* luo ensinäkymän, jossa yhdistyvät ryöstö ja seikkailu mutta myös uhkaava ja despoottinen maailma. Tässä näkyvässä henkilöistä Selimin osoittaa luonteensa suuruutta ja humaaniutta. Mielikuva mielivaltaisesta ja julmasta hallitsijasta osoittautuu vääräksi ja hän näyttäytyy henkilönä, joka pystyy hillitsemään niin suuttumuksensa, kun rakastavaiset yrittävät paeta kuin pettymyksensä, kun Konstanze ei suostu hänen pyyntöönsä. Kaiken tämän lisäksi hänelle selviää, että Belmonte on hänen perivihollisensa poika, mikä antaa hänelle tilaisuuden kostaa:

Selim: Sinun isäsi? Mikä onnellinen päivä, pahimman viholliseni poika, minun käsissäni, minun vallassani! Isäsi, se barbaari, on syyllinen siihen, että minun täytyi jättää isänmaani. Hän särki onneni. Nyt tämän miehen ainoa poika on minun vallassani! Jos hän olisi minun sijasani, mitä hän tekisi?

Selimin vuorosanojen voi nähdä kertovan erosta eurooppalaisen ja turkkilaisen välillä. Edward Said kutsuu tätä orientalismiksi. Se on

<sup>37</sup> Crocker 1963, 53–56.

tapa käsitellä itämaisyyteen miellettyjä kysymyksiä ja ominaisuuksia. Said kutsuu sitä representatiiviseksi diskurssiksi, jonka avulla orientista ja islamista keskustellaan ja sitä ymmärretään. Se pitää sisällään orientista luodut kielikuvat, jotka viittaavat erilaisuuteen ja outouteen. Ne ovat kielikuvia, joista välittyy vaikutelma toistosta ja voimasta. Lisäksi niissä luodaan symmetriaa idän ja lännen välille kuitenkin niin että itäinen vastine on alempiarvoinen eurooppalaiselle. Saidin mukaan 1700-luvun alkaen Euroopassa on tuotettu järjestelmällisesti tietoa orientista, joka vahvisti itse itseään.<sup>38</sup> Oopperassa idän ja lännen välinen asetelma on päinvastainen; Belmonten isä edustaa paheelista länttä ja turkkilaisen Selimin toimintaa korostaa hyveen voittoa paheesta. Ooppera ei kuitenkaan käsittele turkkilaisen ja eurooppalaisen ihmisen eroa vaan ihmisluontoa, jota tarkastellaan toteuttamalla sen ideaali vierauden kautta.

Selimin esittämä kysymys paljastaa tilanteen eri ulottuvuudet. Kysymys siitä, mitä Belmonten isä tekisi vastaavassa tilanteessa, ei siis kerro erosta eurooppalaisen ja turkkilaisen välillä, vaan painottaa yleistä ihmisluontoa. Kun petetylle Selimille tarjoutuu oikeutettu mahdollisuus kostaa kaikki kokemansa vääryydet, joutuu Belmonte myöntämään, että hänen isänsä ei epäröisi kostaa samassa tilanteessa. Selimin kostonhalu muuttuu kuitenkin armahdukseksi, kun hän näkee rakastavien valmiuden kärsiä ja kuolla toistensa puolesta. Se johtaa yllättävään päätökseen – Selim vapauttaa heidät.

Selim: Älä petä itseäsi. Halveksin isääsi niin paljon, etten koskaan voisi kulkea hänen jalanjälkiään. Annan sinulle vapautesi. Ota Konstanze ja purjehdi takaisin isänmaahasi ja kerro isällesi, että olit vallassani ja päästin sinut vapautteen voidakseni kertoa hänelle, että on suurempi mielihyvä vastata epäoikeudenmukaisuuteen hyvyydellä kuin kostaa se paheella.

Selimin vapauttava päätös on äkillinen ja syntyy myötätunnosta rakastavien osoittaessa aitoa rakkautta – rakkautta, joka on uskollinen ja rakkautta, joka on valmis kuolemaan toisen puolesta. Yhtä hämmästyttävää on Selimin muodonmuutos. Hallitsija, jolla on täydellinen

<sup>38</sup> Said 2011, 46, 74–75.

valta hallittaviinsa ja joka on valmis myös väkivalloin viemään tahtonsa läpi, pystyy kieltämään ”barbaarisen” vallankäyttön ja kunnioittamaan Konstanzen päätöstä. Hänen humanilla toiminnallaan ei ole poliittista perustetta, eikä hänen osoittamansa ylevyys ole mielivaltaisen hallitsijan hetkellistä kääntymistä. Armahtamalla perivihollisensa poika hän pystyy osoittamaan tälle moraalisen ylemmyytensä. Lisäksi Selimin käytös näyttäytyy vastakohtana itseään sivistyneenä pitävälle eurooppalaiselle aateliselle, minkä voi nähdä valistuksen kritiikkinä itsevaltaista eurooppalaista hallitsemista kohtaan.

*Die Entführung aus dem Serail* painottaa tunteita, jotka 1700-luvulla yhdistyivät näytelmiin ja lukemiseen. Esimerkiksi romanttisesta romaanista tuli erittäin suosittu. Niissä keskeisenä teemana oli taistelu niin rakkauden kuin oman autonomian puolesta. Ranskassa syntyi kyynelkomedia, *comédie larmoyante*. Tämän uuden liikkeen, sentimentaalisuuden, merkittävä hahmo oli Rousseau, jonka teos *La nouvelle Héloïse* sai valtavan suosion ja synnytti Rousseau-kultin, joka pyyhkäisi läpi Euroopan.<sup>39</sup> Rousseauin teosten lukeminen synnytti kyynelten virran, joka yhdistyi moraaliseen mullistukseen, ja antoi henkilökohtaisen synninpäästön. Kirjailijan tehtävänä nähtiin juuri tunteiden nostattaminen, sydämen koskettaminen, mitä samalla pidettiin moraalin miellyttävänä opettamisena. Tunteet yhdistyivät sekä yksityiseen lukemiseen että kollektiiviseen kokemiseen. Tunne oli kommunikointia. Se ei ollut vain tuntemista, vaan siihen yhdistyi myös tilanteeseen sopiva vastaus – myötätunto ja lohdutus. Syntyi uusi sosiaalisuus. Tämä toisen kärsimyksen nostattama tunne – sääli – nähtiin luonnollisena kanssakäymisenä. Syntyi uusi suhde toisiin ihmisiin. Sääli ja myötätunto nähtiin humanisuuden tunteina, jotka kohdistuivat heikkoihin, syyllisiin tai ihmislajeihin yleensä.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Till 1992, 27.

<sup>40</sup> Vincent- Buffault (1989) 1991, 7–10, 17, 36–37. Ylevän ihanne oli sidoksissa klassismin traditioon. Sen perustana oli tietty todellisuuden käsittämisen tapa, joka muuttui tultaessa 1800-luvulle. Klassismissa painotus oli yleisissä totuuksissa, jotka koskivat ihmiselämää, luontoa, ihmisen olemusta ja erilaisia ihmistyyppjejä. Nämä ikuiset totuudet olivat kulttuurisen tradition määrittämiä. Niiden esittämistä pidettiin tarpeellisena, jotta kuulija tai lukija voisi rakentaa moraaliset ratkaisunsa näiden totuuksien varaan. Niissä kiteytyi ennen kaikkea tietty ideaali: saavuttaakseen ajatustensa ja tekojensa suuruuden päähenkilö pystyi ylittämään itsekkäät ja inhimilliset halunsa.

*Die Entführung aus dem Serail* käsittelee tunteista merkittävintä – rakkautta. Vaikka oopperan perinteessä rakkaus oli ollut traagisista aiheista kaikkein korkeinta ja ylevintä, menetti se 1700-luvun alkupuolella erityisesti ranskalaisissa taparomaaneissa ja kyynelkomedioissa arvokkuuttaan ja ylevyyttään, kun siitä tuli liikuttavampaa ja sentimentaalista. 1700-luvun loppupuoliskolla saksalaisessa kirjallisuudessa puolestaan rakkaudelle annettiin jälleen takaisin sen ylevä arvokkuus, mutta nyt se yhdistettiin porvarillisuuteen. Tällöin rakkaudesta, joka nähtiin luonnollisimpana ja välittömimpänä ihmiselämässä, tuli jokaisessa ihmiskohtalossa ja kaikissa ympäristöissä ylevää. Siihen yhdistettiin yksinkertaisuus ja puhtaus, jotka nähtiin ihmisen luonnollisena ominaisuutena.<sup>41</sup>

Mozartin oopperassa rakkaus nousee merkittävään osaan. Rakkaudesta tulee voima, jolloin on valmis uhrautumaan ja jopa kuolemaan toisen puolesta. Rakastavaisten pakenemisyrittäksen paljastuttua Konstanze on valmis kärsimään rakastettunsa puolesta:

Konstanze: Olen silmissänne syyllinen. Hallitsija; se totta on!  
Mutta rakastettuni elämä armahtakaa.

Selim: Uskallat sitä hänelle pyytää?

Konstanze: Jopa enemmän; uskallan kuolla hänen puolestaan!<sup>42</sup>

Mozartin oopperassa uhrautuvan rakkauden nostattama myötätunto ja siihen yhdistyvä toiminta viittaa jo toisenlaiseen tunnekonseptiin. Saksalaisessa kirjallisuudessa ja taiteessa 1700-luvun loppupuolella tunteet saivat uusia painotuksia, joita voisi kutsua tunneherkkyydeksi. Erona sentimentaalisuudelle se ei ollut enää vain suloisten tai tuskallisten tunteiden kokemista, vaan vaikutelmien syvällistä painottamista. Tunneherkkyys ei ollut enää kommunikointia, vaan itsensä hallintaa. Tämä merkitsi samalla kielen uudistumista. Luovuttiin kuluneista ilmaisuista, liioittelusta, joka oli tullut pastoraalimalleista. Uuden tunnekonseptin

Tästä ihanteesta tuli muuttumattomuuden malli, jolla ilmaistiin oman ajan olevan esikuvallinen ja ikuista ihmisyyttä ilmentävä aika. Tämä ikuinen ihmisyyden tuli esille ennen kaikkea suurissa intohimoissa ja tunteissa. Saari-  
luoma 2001, 149–152.

<sup>41</sup> Auerbach (1946) 1992, 466–471.

<sup>42</sup> Mozart (1782) 1983, 134.

myötä syntyi myös uusi käsitys itsestä ja muista. Vanha onnellisuuden konsepti, joka yhdistyi yhteiskuntaan, sai uuden merkityksen. Omien impulssiensa hallinnan avulla jokainen näki omat rajansa, joiden mukaan tuli elää. Samalla pyrkimys nähdä mielikuvituksen harhojen läpi oli tie todelliseen tietoon.<sup>43</sup>

## Suvaitsevaisuuden mahdollisuus

*Die Entführung aus dem Serail* on moniulotteinen ja jopa ristiriitainen ooppera. Se on saksankielinen *Singspiel*, jonka yleisöä olivat italialaiseen oopperaperinteeseen suuntautuneet aateliset ja hallitsija, joka oli tunnettu yksinvaltiudestaan. Muotona se kuitenkin viittaa porvarilliseen julkisuuteen ja porvarillisen identiteetin rakentamiseen. Se kritisoi yksinvaltaista hallitsemista mutta ei pyri kumoamaan vallitsevaa hierarkiaa. Se nostaa esille ihmisen, joka toimii oman yksilöllisen luonteensa mukaisesti. Ranskalaisen valistuskeskustelun kysymykseen ihmisen perimmäisestä luonteesta vastaus ei ole universaali, kaikkia ihmisiä yhdistävä periaate vaan jokaisen ihmisen erilaisuus – yksilöllisyys. Kaikkien kansallisuuksien, yhteisöjen ja kulttuurien edustajilla on oikeus tulla kohdatuksi yksilönä. Näin tapahtuu Mozartin oopperassa ja siten se osoittaa kohti suvaitsevaisuuteen perustuvan monikulttuurisen yhteisön mahdollisuutta.

Mikä voi toimia silloin ihmisiä yhdistävänä tekijänä? Tällöin keskiössä on kysymys siitä, millainen ihminen on. Valistuksen kontekstissa ihmistä ei nähty enää pelkästään järjellisenä vaan myös tuntevana olentona. Syntyi uusi tunnekonsepti. Tunnetta ei ymmärretty vain suloisten tunteiden kokemisena vaan tunneherkkyytenä, jossa painottuivat vaikutelmien syvällisyys ja itsekasvatus. Syntyi uusi käsitys ihmisestä sekä ihmisten välisistä suhteista. Oopperassa ihan-teeksi nostetaan myötätunto. Rakkauten ympärillä käytävän taistelun tehtävä on herättää niin oopperan muissa henkilöissä kuin katsojissa myötätuntoa. Se on myötätuntoa, joka syntyy toisen kärsimyksestä rakkauten tähden. Henkilöistä Konstanze, joka edustaa sentimentaalista sankaritarta, on valmis kärsimään rakkautensa puolesta mutta se

<sup>43</sup> Vincent-Buffault (1989) 1991, 100–104.

on passiivista kärsimystä. Hän joutuu uhkaavan kohtelun kohteeksi, jota hän vaikeroi ja väistää mutta ei asetu vastustamaan. Ahdista-  
vasta tilanteesta huolimatta hän pysyy uskollisena ja näin saa katso-  
jien myötätunnon puolelleen. Hänen vastahahmonsa on Selim, joka  
ilmentää itsevaltiutta ja väkivaltaa. Huolimatta raivon ja pettymyksen  
tunteistaan Selim kykenee silti vapauttamaan rakastavaiset. Henki-  
löistä vain hän pystyy osoittamaan myötätunnosta nousevaa toisen  
ihmisen näkemistä. Myös suvaitsevaisuus tulee nähdä samankaltai-  
sena toimintana – toisen ihmisen näkemisenä.

## Lähdeluettelo

### Painetut lähteet ja lähdekirjallisuus

- Diderot, Dennis: *Political writings*. Ed. John Hope Mason and Robert Wokler. University Press, Cambridge. 1992.
- Diderot, Dennis: *Paradoxe sur le comédien*. Edition Nord-Sud, 1949 (1769).
- Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine de l'inégalité. Rêveries du promeneur solitaire*. Flammarion, Paris 1922 (1750).
- Rousseau, Jean-Jacques: *Du contrat social*. Édition Montaigne 1943 (1762).
- Rousseau, Jean-Jacques: *Du contrat social. Ou Principes du Droit politique. Lettre à M. D'Alembert sur les Spectacles*. Flammarion, Paris [1800-luku, tarkka vuosi tuntematon] (1762).
- Rousseau, Jean-Jacques: *Tutkielma ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista*. Alkuteos Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les hommes. Suom. Ville Keynäs. Vastapaino, Tampere 2000 (1750).

### Äänitteet

- Mozart W. A.: Die Entführung aus dem Serail. D: Sir Georg Solti. O: Wiener Philharmoniker. Decca. 417402-2. 1983.

### Tutkimuskirjallisuus

- Herman, Aber: *W. A. Mozart*. Trans. Stewart Spencer. Ed. Cliff Eisen. Yale University Press, New Haven 2007.
- Auerbach, Erich: *Mimesis. Todellisuuden kuvaus länsimaaisessa kirjallisuudessa*. Alkuteos: Mimesis – Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur (1946). Suom. Oili Suominen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1992.
- Bacon, Henry: *Oopperan historia*. Otava, Keuruu 2001.
- Blanning, T. C. W.: *The Culture of Power and the Power of Culture. Old Regime Europe 1660–1789*. Oxford University press, Oxford 2002.
- Braunbehrens, Volkmar: *Mozart in Wien*. Piper Verlag GmbH, München 2006.
- Carlson, Marvin: *Theories of the Theatre: A Historical and Critical Survey from the Greeks to The Present*. Cornell U.P, Ithaca 1989.
- Cassirer, Ernst: *Die Philosophie der Aufklärung*. Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen 1932.
- Crocker Lester G.: *Nature and Culture: Ethical Thought in the French Enlightenment*. Johns Hopkins, Baltimore 1963.
- Delumeau, Jean. History of Paradise: *The Garden of Eden in Myth and Tradition*. Alkuteos Une Historie du Paradis: Le Jardin des délices. 1992. Trans. Matthew O'Connell. Continuum, New York 1995.
- Elias, Norbert: *Über den Prozess der Zivilisation: soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*. Verlag Haus zum Falken, Basel 1939.

- Fischer, Bernd: *The Memory of Multiculturalism and the Politics of Identity. Transforming the Center, Eroding the Margins, Essays on Ethnic and Cultural Boundaries in German-Speaking Countries*. Ed. Dagmar C. G. Lorenz & Renate S. Posthofen. Camden House, Columbia 1998, 163–168.
- Habermas, Jürgen: *The structural transformation of the public sphere: an inquiry into a category of bourgeois society*. Alkuteos Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. (1962) Trans. Thomas Burger with the assistance of Frederick Lawrence. Polity Press, Cambridge 1989.
- Hunter, Mary: *The Culture of Opera Buffa in Mozart's Vienna: A Poetics of Entertainment*. Princeton University Press, Princeton 1999.
- Hunter, Mary: *Bourgeois Values and Opera buffa in 1780s Vienna. Opera buffa in Mozart's Vienna*. Ed. Mary Hunter and James Webster. Cambridge University Press, Cambridge U.K. 1997.
- Koselleck, Reinhart: *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Alkuteos Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. (1959) Berg Publishers Limited. Oxford 1988.
- Poggioli, Renato: *The Oaten Flute: Essays on Pastoral Poetry and the Pastoral Ideal*. Harvard University Press, Cambridge 1975.
- Saariluoma, Liisa: 1700-luku Exemplum- ajattelu historiallisena takarajana: Wielandin Agathon tarina, Goethen Wilhelm Meisterin oppivuodet. *Esimerkin voima. Exemplum ja esimerkillisyys antiikin retoriikasta nykypäivän naistenlehtiin*. toim. Liisa Saariluoma. Kirja-Aurora, Turku 2001.
- Said, Edward: *Orientalismi*. Alkuteos Orientalism. (1978) Suom. Kati Pitkänen. Gaudeamus, Helsinki 2011.
- Sarjala, Jukka: *Music, Morals and the Body: An Academic issue in Turku 1653–808*. Finnish Literature Society, Helsinki 2001.
- Till, Nicholas: *Mozart and the Enlightenment: Truth, Virtue and Beauty in Mozart's Operas*. Faber and Faber, London 1992.
- Vincent-Buffault, Anne: *The History of Tears: Sensibility and Sentimentality in France*. Trans. Teresa Bridgeman. The Macmillan Press, Basingstoke 1991.
- Wangerman, Ernst. *The Austrian achievements 1700–1800*. Harcourt Brace Jovanovich, New York 1973.
- Wokler, Robert: *Multiculturalism and Ethnic Cleansing in the Enlightenment. Toleration in Enlightenment Europe*. Ed. Ole Peter Grell and Roy Porter. Cambridge University Press, Cambridge 2000, 69–85.

KOOMISIA KOHTAAMISIA.  
MONIKANSALLISEN KAUPUNGIN RISTIRIIDAT  
1800-LUVUN LOPUN WIENILÄISESSÄ HUUMORISSA

Heidi Hakkarainen

Nationalismin nousu ja kansallisvaltioiden rakentuminen muokkasivat Euroopan historiaa 1800-luvulla. Käsitykset kansallisuudesta ja kansallisesta identiteetistä nousivat keskeisiksi tavoiksi rakentaa yhteisöjä ja tuottaa jaettuja identiteettejä.<sup>1</sup> Nationalismin aikakaudella huumori oli yksi keskeinen tapa rakentaa eroa eri kansallisuuksien välillä ja esimerkiksi kansalliset stereotyyppit olivat suosittuja pilakuvien ja vitsien aiheita. Erilaisten koomisten fiktiivisten hahmojen avulla pilkattiin erilaisia ihmisryhmiä ja kommentoitiin ajankohtaisia tapahtumia.<sup>2</sup> Rakentaessaan käsityksiä ”rodusta” ja kansallisuudesta ihmisen luonnetta määräävinä perustekijöinä varhaisen populaari- ja massakulttuurin pilakuvat ja vitsit nivoutuivat yhteen antisemitismin ja muukalaisvihamielisyyden nousun kanssa vuosisadan lopussa.<sup>3</sup>

Samaan aikaan kun kiinnostus eroihin kansallisuuksien ja rotujen välillä kasvoi 1800-luvun lopulla, lisääntyi toisaalta myös ajatusten ja ihmisen liikkuvuus eri maiden välillä. Uudet liikennevälineet, nouseva

<sup>1</sup> Anderson 1991, passim. Ks erit 5–7.

<sup>2</sup> Ks. esim Townsend 1997, 203–215; Mintz 2008, 286–288.

<sup>3</sup> Schäfer 2004, 36–42.

lehdistö ja tekniset uutuudet loivat uudenlaisia yhteyksiä paikkojen välille ja lisäsivät kulttuurien välistä vuorovaikutusta.<sup>4</sup> Myös huumorista tuli entistä kansainvälisempi ilmiö modernin painokulttuurin myötä. Erilaiset humoristiset julkaisut levisivät valtioiden rajojen yli ja niitä luki yhä heterogeenisempi lukijakunta. Esimerkiksi kuuluisien pilalehtien kuten englantilaisen *Punch Magazinen* ja ranskalaisen *Le Charivarin* vaikutteet levisivät ympäri Eurooppaa.

Tarkastelen tässä artikkelissa sitä, miten eri kansallisuuksien kohtaamista käsiteltiin Wienin saksankielisissä pilalehdissä 1800-luvun jälkipuolella. Analysoimalla pilalehdissä julkaistuja piloja, vitsejä ja pilakuvia kansallisuuksien kohtaamisesta kaupungilla pohdin miten huumorissa yhtä aikaa ilmennettiin käsityksiä eroista eri kansallisuuksien välillä ja määriteltiin wieniläisyyttä suhteessa muukalaisiin. Pilailun avulla käsiteltiin monikansalliseen kaupunkiin liittyviä ristiriitoja ja vierautta. Vaikka huumori perustui erojen tekemiseen ja outoudelle nauramiseen, se antoi myös mahdollisuuden ylittää kansalliset rajat ja nauraa nationalistiselle kiihkolle.

### Huumori ja kansallisuuksien kohtaaminen modernissa kaupungissa

1800-luvun lopulla Wien oli monikansallisen Habsburgien monarkian keskus ja noin 50 miljoonan asukkaan valtakunnan pääkaupunki. Kaupungin väkiluku kasvoi nopeasti vuosisadan toisella puoliskolla 476 000 asukkaasta yli kahteen miljoonaan 1910.<sup>5</sup> Voimakas muuttoliike valtakunnan keskukseen vuosisadan lopulla loi Wienistä ainutlaatuisen monikulttuurisen suurkaupungin, johon saapui siirtolaisia eri puolilta imperiumin alusmaita. Vuonna 1880 jopa yli 60 prosenttia kaupungin asukkaista oli syntynyt Wienin ulkopuolella.<sup>6</sup> Kasvavan pääkaupungin uudet urbaanit massat edustivat voimakkaasti erilaisia traditioita ja kulttuureja Itä-Euroopasta Balkanille ja Pohjois-Italiaan saakka. Kaupunkiin virtasi saksalaisia, unkarilaisia, tšekkejä, puolalaisia, serbejä,

<sup>4</sup> Ks. lisää esim. Salmi 2002, 50–62, 148–154.

<sup>5</sup> Ehmer 1996, 75; Janik & Toulmin (1973) 1996, 50.

<sup>6</sup> Fassman & Münz 1996, 166.

kroaatteja, ruteeneita, romanialaisia, slovakkeja, sloveeneja ja italialaisia.<sup>7</sup> Lisäksi juutalaisten määrä kasvoi nopeasti kun keisari Franz Josefin vapaamielisten lakien ansiosta nämä saivat täydet kansalaisoikeudet ja liikkua valtakunnassa vapaasti.<sup>8</sup> Näin ollen Wienistä monikansallisen valtion (Vielvölkerstaat) pääkaupunkina tuli yksi keskeinen vuosisadan lopun kansallisuuksien, kielten ja kulttuurien kohtaustapa.

Kansallisen heräämisen ja nationalismin aika aiheutti kieli- ja kansallisuuskiihkeitä monikansallisessa valtakunnassa. Nouseva nationalismi löi leimansa niin valtakunnan sisäpolitiikkaan kuin myös ulkopolitiikkaan. Sisäpolitiikkaa hallitsi tasapainottelu eri kansallisyhmien vaatimusten kanssa, mikä johti muun muassa Itävalta-Unkarin kaksoismonarkian syntyyn kompromissiratkaisuna vuonna 1867. Ulkopolitiikassa taas eurooppalaisten supervaltojen kiihtyvä kilpailu hallitsi vuosisadan loppua. Nationalististen jännitteiden ja kilpavarustelun ilmapiiri purkautui ensimmäisen maailmansodan puhkeamiseen kun bosnianserbialainen separatisti Gavrilo Princip (1894–1918) ampui Itävalta-Unkarin kruununperillisen Franz Ferdinandin Sarajevossa 1914.

Nationalismi heijastui monin tavoin 1800-luvun kulttuuriin ja se löi leimansa myös vuosisadan jälkipuolen kaupunkisuunnitteluun. Kaupunkitiloilla haluttiin rakentaa kansallista yhtenäisyyttä ja materiaaliset tilat kannattelivat erilaisia symbolisia merkityksiä.<sup>9</sup> 1800-luvun lopulla Wieniä uudistettiin voimakkaasti. Siitä yritettiin tehdä vahvaa pääkaupunkia, joka pitäisi valtavaa imperiumia koossa. Vanhan kaupunginmuurin tilalle rakennettiin uusi valtakatu Ringstraße, joka edusti kuvaa yhtenäisestä valtakunnasta ja sen jaetusta menneisyydestä. Valmistuttuaan Ringstraße yhdisti vanhan keskustan ja kaupungin ympärille

<sup>7</sup> Tarkemmin kansallisuuksien jakautumisesta ks. esim. Sked 1989, 278–279, 284.

<sup>8</sup> Ennen emansipaatiota vuonna 1860 juutalaisia oli Wienissä 6200 ja heidän osuutensa väestöstä oli 2,2 prosenttia. Vuonna 1880 juutalaisten lukumäärä oli 72 600 ja heidän osuutensa väestöstä oli 10 prosenttia. Vuonna 1890 juutalaisten määrä oli kasvanut 118 500 ja 12 prosenttiin. Lisäksi Wienissä asui suuri määrä assimiloituneita kristityiksi kääntyneitä juutalaisia, joten juutalaista syntyperää olevan väestön osuus oli vielä suurempi. Hamann 1996, 468; Beller 2003, 166.

<sup>9</sup> Esimerkiksi Rooman uudelleenrakentamisesta 1870-luvulla ks. Syrjämaa 2006, 16.

levittäytyneet työläisten ja siirtolaisten esikaupunkialueet mahtavaksi Suur-Wieniksi.<sup>10</sup>

Siirtolaisuuden myötä kieli- ja kansallisuusongelmat loivat ristiriitoja urbaanissa ympäristössä, jossa eri puolilta tulleet ihmiset asuivat lähellä toisiaan ja kohtasivat uudella tapaa tiiviisti kaupunkiympäristössä. Toisaalta kasvava pääkaupunki muodosti oman saarekkeensa imperiumissa, ja sen kosmopoliittinen ilmapiiri asettui vastakkain provinssien ahdasmielisyyttä ja kasvavaa nationalismia vastaan.<sup>11</sup> Wienistä oli muodostumassa monikansallinen metropoli, jonka monikulttuurisuus ja väestön heterogeenisuus tuki kulttuurisesti aktiivista ja luovaa ilmapiiriä, jossa kukoistivat musiikki, kirjallisuus ja näyttämötaide.

Myös lehdistö oli Wienissä vilkasta ja pilalehdet olivat yksi 1800-luvun lopun suosittu ilmiö. Niitä ilmestyi kaupungissa kymmeniä.<sup>12</sup> Pilalehtien kehitys liittyikin juuri toisaalta kaupungistumiseen ja toisaalta lehdistön nousuun ja lukutaidon leviämiseen. Ne oli suunnattu lukutaitoiselle urbaanille yleisölle ja niitä luettiin etenkin Euroopan kasvavien suurkaupunkien kahviloissa.<sup>13</sup>

Tutkimani pilalehdet edustavat etenkin Wienin nousevan keskiluokan huumoria. *Der Floh*- ja *Figaro* -lehdissä ilmeni voimakas koulutuneisuus ja kansainvälisyys. Piloissa seurattiin kansainvälistä politiikkaa ja vitseissä liikuttiin Wienin lisäksi monarkian muissa valtakemuksissa kuten Prahassa ja Budapestissä sekä Pariisissa, Lontoossa ja Berliinissä. *Kikeriki* taas oli suunnattu alemmille keskiluokille ja mainosti itseään monarkian halvimpana pilalehtenä.<sup>14</sup> Vaikka myös *Kikerikissä* liikuttiin ympäri maailmaa yli valtioiden rajojen, sen aihepiirissä korostui voimakas wieniläinen paikallistunne sekä huoli kaupungin muutoksesta modernisaation myötä.

<sup>10</sup> *Groß-Wien*. Schorske (1961) 1981, 24–62; Rogoff 1988, 33; Frisby 2001, 18, 168–179.

<sup>11</sup> Ks. lisää esim. Hacoheh 2001, 171, 173–175.

<sup>12</sup> Scheidl 1950, 135.

<sup>13</sup> Ks. esim. Allen 1984, 2–3; Townsend 1997, 200–203; Peterseil 1991, 26–27.

<sup>14</sup> Esim. *Kikeriki* 7.8.1862. Yksittäinen *Kikeriki*-lehti maksoi 1860-luvulla viisi penniä (Kreuzer), *Figaro* ja *Der Floh* 8 penniä. *Kikeriki* myös määritteli itsensä humoristiseksi kansanlehdeksi (*Volksblatt*) toisin kuin *Der Floh* ja *Figaro*. Tarkemmin 1800-luvulla käytössä olleesta valuutoista ks. esim. Ohne Gōd' ka Musi" – Währungsgeschichte Österreichs. Österreichisches Staatsarchiv. Itävallan kansallisarkiston Internet-sivu.

Aiheittensa lisäksi myös pilalehtien toimitukset olivat monikansallisia. *Figaro* oli saksalaisliberaali pilalehti, jonka toimittajakunnassa toimi useita aikansa tunnettuja juutalaisia sekä ei-juutalaisia humoristeja ja journalisteja kuten Daniel Spitzer, Vinzenz Chiavacci ja Friedrich Schögl.<sup>15</sup> *Der Floh* taas oli voimakkaasti unkarilaisvoittoinen, ja sitä toimitettiin alkuvaiheessa osaksi Pestistä käsin. Ensimmäisessä numerossaan lehti kertoi työntekijöittensä koostuvan ahkerista itävaltalaisista, unkarilaisista sekä Pohjois- ja Etelä-Saksalaisista satiirikoista, humoristeista ja pilapiirtäjistä.<sup>16</sup> *Kikeriki*-lehti taas henkilöityi vahvasti päätoimittajaansa O. F. Bergiin.<sup>17</sup> Hän oli paitsi journalisti, myös tunnettu näytelmäkirjailija, jonka suosituissa kansannäytelmäkomedioissa korostui vahva paikallinen wieniläinen identiteetti. Myöhemmin 1880-luvulla *Kikeriki* kääntyi antisemitismiin ja sitoutui vuosisadan vaihteessa Karl Luegerin kristillissosiaalisen puolueen juutalaisvastaiseen ja muukalaisvihamieliseen poliittiseen ohjelmaan.<sup>18</sup>

Pilalehdet julkaisivat myös lukijoiden piloja ja pilakuvia, ja *Floh'n*, *Kikerikin* ja *Figaron* lukijakirjeistä käy ilmi, että niitä luettiin ja kirjoitettiin paitsi Wienissä, myös esimerkiksi Lembergissä, Prahassa, ja Brunnissä. Myös Preussin ja myöhemmin Saksan keisarikunnan puolelta lähetettiin lehtiin lukijoiden tekstejä julkaistavaksi ja kommentoitiin lehtien sisältöä. Lukijoiden joukossa oli etenkin saksalaisia, mutta myös saksankielentaitoisia ei-saksalaisia. Näin ollen humoristiset lehdet olivat hyvinkin moniäänisiä, monikansallisia ja monikulttuurisia.

Kuitenkin vastakkaisista poliittisista kannoista ja laajasta yleisöstä huolimatta pilalehdissä esiintyi huomattavan paljon samantyyppisiä pilakuvia ja vitsejä. Usein samat vitsit jopa kiersivät lehdestä toiseen. Onkin mahdollista puhua populaarista huumorista, jossa oli selkeästi huomattavissa konventioita, kuten tiettyjä tyyppihahmoja ja kansallisia stereotyyppisiä, jotka olivat hajanaiselle yleisölle tunnistettavia. Lukijat myös lähettivät nimimerkeillä lehtiin omia vitsejä ja pilakirjoituksia

<sup>15</sup> *Figaron* perustaja ja päätoimittaja Carl Sitter aloitti uransa monen muun 1800-luvun humoristin tavoin vuonna 1848, jolloin vallankumouksellinen henki ja sensuurin kaatuminen synnyttivät lukuisan määrän pilalehtiä. Ks. Peterseil 1991, 33–34.

<sup>16</sup> Vollständige Freiheit! *Der Floh* 1.1. 1869.

<sup>17</sup> Oikealta nimeltään Ottokar Franz Ebersberg.

<sup>18</sup> Schäfer 2004, 11.

julkaistavaksi,<sup>19</sup> ja näin ollen pilalehdet edustivat uudenlaista populaarikulttuuria, joka ei vain ollut suunnattu kaupunkilaiselle massayleisölle, vaan myös kumpusi tämän yleisön joukosta edustaen sen tapaa hahmottaa ympäröivää maailmaa.<sup>20</sup> Käsittelenkin tässä artikkelissa huumoria tiettyinä tulkintatapana tai tulkinnallisena prosessina, joka rakentuu ajallisesti sidoksissa kulttuuriseen kontekstiinsa.<sup>21</sup> Pilalehtien populaarissa huumorissa törmäsivät erilaiset ristiriitaiset ajatukset ja tulkinnat, ja näin ollen sen kautta avautuu kulttuurinen neuvottelu 1800-luvun lopun keskeisistä kysymyksistä kuten kansainvälisyyden lisääntymisestä ja nationalismin noususta.

Tarkastelen seuraavaksi sitä, miten huumorin avulla käsiteltiin Wieniin saapuvia ulkomaisia turisteja. Tämän jälkeen tutkin Habsburgien imperiumin omien kansallisten vähemmistöjen kuvaamista vitseissä ja pilakuvissa. Usein huumorissa toistuivat erilaiset oudot ja hämmentävät kohtaamiset, jotka saattoivat liittyä niin outoihin paikkoihin kuten myös erilaisiin ihmisiin kaupunkitilassa. Usein outoihin ja koomisiin kohtaamisiin liittyi jokin ristiriita, erehdys tai väärinkäsitys.

### Muukalaisia Wienissä – turistit valtaamassa kaupunkia

Ihmisten liikkuvuus lisääntyi 1800-luvulla. Uudet kulkuvälineet mahdollistivat nopeamman liikkumisen paikasta toiseen, ja matkailusta tuli mahdollista yhä useammalle.<sup>22</sup> Wieniläisessä populaarissa huumorissa kaupungissa vieraileva ulkomainen matkailija oli tyypipihahmo, joka toistui pilalehdissä sekä muussa 1800-luvun lopun huumorikirjallisuudessa. Populaarissa huumorissa oltiin jopa lähes pakkomielteisesti kiinnostuneita muukalaisesta, josta käytettiin nimitystä ”Fremder”, vieras, muukalainen tai ulkomaalainen. Ulkomaisia matkailijoita kuvattiin myös kansallisuuden mukaan jaoteltuna ja

<sup>19</sup> Esim. *Kleine Post der Redaction*. *Kikeriki* 2.1.1862; *Briefkasten der Redaction*. *Figaro* 30.11. 1867; *Correspondenz der Redaction*. *Der Floh* 28.6.1885.

<sup>20</sup> Ks. myös Strinati 2004, 2–3.

<sup>21</sup> Ks. lisää esim. Bremmer & Roodenburg 1997, 3; Oring 1992, 2, 81; Knuutila 1992, 19, 90–93.

<sup>22</sup> Ks. esim. Syrjämaa 2007, 147–148; Salmi 2002, 52–62, 151.

esimerkiksi englantilaiset, ranskalaiset ja preussilaiset turistihahmot olivat suosittuja pilojen aiheita.

Georg Simmel on huomauttanut, että muukalaisuus vaatii vuorovaikutusta ja yhteiseloä. Kaukana oleva vieraus, johon ihmisillä ei ole kosketuspintaa, on kuin se ei olisi olemassa kun taas vasta lähelle tuleva vieraus tulkitaan muukalaisuutena.<sup>23</sup> Wieniin saapuvat matkailijat ja turistit edustivat vierautta, joka ilmaantui keskelle jokapäiväistä kaupunkilaiselämää ja näin ollen muukalaiset olivat otollinen huumorin kohde. Huumorintutkimuksessa on kiinnitetty huomiota siihen, että huumori liittyy usein vierauden, outouden tai tuntemattoman käsitteeseen.<sup>24</sup> Jo 1800-luvun lopulla saksan kielen sana *komisch* tarkoitti paitsi huvittavaa, myös outoa. Esimerkiksi Grimmin sanakirjassa vuodelta 1873 sana *komisch* merkitsi hullua, hölmöä tai mieletöntä sekä kummallista, merkillistä tai omituista. Lisäksi huomautettiin, että puhuttaessa henkilöstä sanalla on loukkaava sävy.<sup>25</sup>

Matkailijoihin liittyvä huumori kumpusi usein muukalaisen ja paikallisten asukkaiden kohtaamisesta. Siinä toistui asetelma, jossa ulkopuolinen kohtaa paikallisen ja tämä opastaa muukalaista tulkitsemaan kaupunkia ja liikkumaan siinä. Vuonna 1868 ilmestyneessä kirjassa *Staberl als Fremdenführer*, jota mainostettiin niin paikallisille kuin ulkomaalaisille (ks. kuva 1), itävaltalainen Staberl johdattaa Wienissä saksalaista herra Piefেকেä, joka joutuu moninaiisiin outoihin tilanteisiin ja kömmähdyksiin kuten katuja kastelevan miehen vesiryöpyyn alle. Siinä missä Piefেকে<sup>26</sup> on perinteinen itävaltalainen pilkkanimi saksalaisille, tarinan sankari Staberl on 1800-luvun alussa syntynyt suosittu kansankomedian teatterihahmo.<sup>27</sup> Humoristisessa matkaoppaassa Staberlista

<sup>23</sup> Simmel (1908) 2005, 77. Ks. myös Ahmed 2000, 6-11.

<sup>24</sup> Ks. esim. Schäfer 1996, 16–17, 42–43.

<sup>25</sup> Grimm 1873, 1625.

<sup>26</sup> Piefেকে-pilkkanimeä inspiroi saksalainen Johann Gottfried Piefke (1815–1884), joka sävelsi Preussille voitonmarssin Itävaltaa vastaan käydyin Königgrätzin taistelun kunniaksi. Ks. lisää esim. Wehle 1980, 29.

<sup>27</sup> Staberl-hahmon loi Adolf Bäuerle (1786–1859) huvinäytelmäänsä *Die Bürger in Wien* (1813) ja se jäi elämään suosittuna hahmona wieniläiseen teatteriin (Alt-Wiener Volkstheater). 1800-luvun lopun pilalehdissä oli runsaasti vaikutteita teatterin puolelta ja usein tyyppihahmot siirtyivät teatterista pilalehtien sivuille.



Kuva 1. Mainos *Staberl als Fremdenführer* -kirjasta *Figaro* -lehdessä 1.8.1868. ÖNB.

on tehty sanavalmis periwieniläinen matkaopas, joka tuntee kaupungin kadut ja ihmiset ja osaa luovia siinä kuin kotonaan.<sup>28</sup>

Saksalaisiin kohdistuvalla huumorilla on Itävallassa pitkät perinteet, mikä on osaltaan johtunut Itävallan ja Preussin välisestä sodasta 1860-luvulla. Itävalta koki suuren tappion Preussia vastaan Königgrätzin taistelussa vuonna 1866. Häviö erotti itävallansaksalaiset muista saksalaisista ja hautasi idean Suur-Saksan kansallisvaltiosta kun Saksan keisarikunta yhdistyi ilman Itävaltaa vuonna 1871.<sup>29</sup> Staberlin ja herra Piefecken seikkailut Wienissä 1860-luvun lopulla kertovatkin osaltaan tilanteesta, jossa itävaltalainen identiteetti määrittyi uudella tapaa erona Saksaan. Saksalainen joutuu naurun kohteeksi Habsburgien monarkian pääkaupungissa, jossa hän on muukalainen ja vieraalla maaperällä.

<sup>28</sup> Masaidek 1868.

<sup>29</sup> Etenkin Adolf Hitleriä innoittanut Suur-Saksaa ajava pangermanistinen liike eli kuitenkin niin Itävallassa kuin myös Saksassa koko 1800-luvun lopun ajan. Ks. lisää esim. Schorske (1961) 1981, 116–146; Sked 1989, 226–231.

Asetelma, jossa viekas Staberl vedättää ja nöyryyttää hölmöä saksalaista ympäri kaupunkia, oli hävityn sodan jälkeen luultavasti laskelmoitu myös hyviä myyntilukuja ajatellen. Lukutaidon lisääntyessä ja painokulttuurin kehittyessä lukemisesta muodostui populaari ajanvieton tapa.<sup>30</sup> Erilaiset humoristiset painotuotteet edustivat uudenlaista kaupallista massakulttuuria, joka oli suunnattu kasvavalle lukutaitoiselle kaupunkilaisyleisölle. Nationalistisen kilpailun tuoma jännite sekä wieniläisen paikallisylypeyden korostaminen olivat vuosisadan jälkipuolen myyntivaltteja, joilla pyrittiin vetoamaan suureen yleisöön.

Nationalistinen kilpailu sävytti 1800-luvun lopulla käsityksiä kaupungista ja kaupunkilaisuudesta. Euroopan pääkaupungit kilpailivat johtavasta suurkaupunkiasemasta. Wienissä puhuttiin etenkin maailmankaupungin (Weltstadt) ihanteesta, joka löi leimansa siihen, miten urbaania käsiteltiin aikakauden keskusteluissa. Maailmankaupungiksi päästäkseen kaupungilla tuli olla muutakin kuin yli miljoona asukasta, keskeinen asema ja vaikutusvaltaa laajaan alueeseen.<sup>31</sup> Myös kansainvälinen ilmapiiri liitettiin maailmankaupungin ominaisuuksiin. Kuitenkin vaikka Wien pyrittiin saamaan maailmankaupungiksi, muutos herätti myös ahdistusta vanhan perinteisen kaupungin ja sen elämänmenon katoamisesta.

Tämä ristiriita korostui Wienin maailmannäyttelyssä. Kilpailu eurooppalaisten valtioiden ja pääkaupunkien välillä kulmineitui maailmannäyttelyinstituutioon, jossa esiteltiin kansallista osaamista ja edistystä. Maailmannäyttelyt keräsivät jopa miljoonia vierailijoita ympäri maailmaa ja ne olivat aikakautensa suurimpia mediatapahtumia.<sup>32</sup> Wienin vuoro maailmannäyttelyn isäntänä koitti vuonna 1873, ja kaupungin kiivas uudistaminen liittyi olennaisesti siihen, että oma kaupunki haluttiin saada mahdollisimman edustavaksi ulkomaisille vieraille.

Maailmannäyttelyä käsittelevissä piloissa toistui kitkerä huomio siitä, että kaupunkia tehtiin ikään kuin kulissiksi muukalaisille, turisteille ja vieraille eikä itse wieniläisille.<sup>33</sup> Asuntopulan ja köyhyyden

<sup>30</sup> Ks. Allen, 1984, 2; Townsend 1997, 200–201, 204–205.

<sup>31</sup> Ks. lisää esim. Frisby 2001, 17–18; Laine 2011, 21–22.

<sup>32</sup> Syrjämaa 2007, 11.

<sup>33</sup> Esim. Vor den Fremden. *Figaro* 20.3.1873.

poistamisen sijaan rakennettiin hotelleja, edustavia monumentteja ja loisteliaita palatseja. *Kikeriki*-lehti julkaisi 1872 ironisen pilakuvan, jossa koko kaupunki on muutettu hotelleiksi ja wieniläiset itse ovat paenneet kaupungista antaakseen tilaa maailmannäyttelyssä vieraileville matkailijoille. Kuvaa reunustavassa pilatekstissä perustellaan uhrautumisen välttämättömyys:

- – Wienin kunniaa on puolustettava! Muukalaisten on nähtävä, että Wien on suurkaupunki, että me todellakin pystymme majoittamaan päivittäin puoli miljoonaa kävijää! – – <sup>34</sup>

Maailmannäyttely sai aikaan rakennusbuumin, jossa rakennettiin Praterilla sijainneen näyttelyalueen lisäksi etenkin loistohotelleja ja ostospaikkoja vierailijoiden tarpeisiin. Samalla lisääntyi keinottelu rakennusosalalla, mikä osittain johti suureen pörssiromahdukseen lähes yhtä aikaa maailmannäyttelyn avautumisen kanssa toukokuussa 1873.<sup>35</sup> Satiirisessa huumorissa maailmannäyttely nähtiin edistyksen sijaan ihmisen häpeämättömyyden ja ahneuden riemuvoittona.<sup>36</sup>

Voittojen tavoittelu, keinottelu ja turismilla rahastaminen herättivät kritiikkiä, mikä osaltaan selittää muukalaisiin kohdistuneen huumorin aallon etenkin 1870- ja 1880-luvuilla. Pilalehdissä toistuvat pilakuvat ja -tekstit turisteista tutustumassa kaupunkiin usein eksyksissä suosittu Baedekerin matkaopas kädessään tai paikallisten wieniläisten asukkaiden puijattavana. Vieraat edustivat maittensa stereotyyppejä: englantilaiset olivat useimmiten laihoja ja kuivia kirjamatkustavaisia, preussilaiset suosivat lomallakin kuria ja järjestystä ja italialaisia kiinnostoi ruoka siinä missä venäläisiä väkijuomat (ks. kuva 2 sivulla 117).

Muukalaisten vieraus ilmeni tietämättömyytenä sekä kyvyttömyytenä ymmärtää kaupunkia oikein, mikä teki heistä naurettavia. He erottuivat väkijoukosta paitsi pukeutumisellaan, etenkin siinä, että he

<sup>34</sup> Die Würde Wiens muß bewahrt werden! Die Fremden müssen sehen, daß Wien eine Großstadt ist, daß wir in der That täglich eine halbe Million Besucher beherbergen können! Die Wiener und die Weltausstellung. *Kikeriki* 25.2.1872. Kaikki artikkelissa käytetyt pilatekstien käännökset ovat artikkelin kirjoittajan tekemiä.

<sup>35</sup> Esim. Lautela & Palo, 2005, 49.

<sup>36</sup> Pilalehtien lisäksi maailmannäyttely esiintyi satiirin kohteena myös huumorikirjoissa. Ks. esim. Ullmayer 1873.

eivät tunteneet tapoja ja käytäntöjä. Kohtaamiset wieniläisten kanssa olivat täynnä väärinkäsityksiä, kielivirheitä ja tahattomia loukkauksia. Kunniallisia asianajajia he luulivat tyhmäksi väkijoukoksi, kaupungin-uudistustöitä vuoden 1848 vallankumouksesta jälkeen jääneiksi barrikadeiksi ja prostituoituja he taas pitivät tavallisina naisina.<sup>37</sup>

Huumorissa liitettiinkin turismiin usein kaupungin prostituutio, joka oli Wienissä kuten myös monissa muissa Euroopan kaupungeissa tuttu mutta vaiettu ongelma.<sup>38</sup> Esimerkiksi pilakuvasarjassa ”Muukalaisia Wienissä” (ks. kuva 2) ranskalainen herra ajautuu tietoisesti tai tahtomattaan Grabenille, joka on ollut prostituutioon liitetty paikka jo 1700-luvulta lähtien.<sup>39</sup> – Kuinka on nimeltään tämä katu, kaunis Mademoiselle? – Ettekste tiedä? Täytyyhän teidän tietää, että tää on ”Graben”. – Ah, mina ummartaan.<sup>40</sup> Vaikka seksuaalisuuden käsittely oli porvarillisessa kulttuurissa arkaluontoinen aihe, huumorissa se nousi vahvasti esiin, ja ilotyttöjen houkuttelemat miesturistit olivat toistuva pilan aihe. Matkailijoiden lisääntyminen luultavasti ruokki prostituutiota, mutta ilmiön käsittely lähes pelkästään muukalaisten yhteydessä oli myös tapa ulkoistaa se ongelmaksi, jonka aiheuttivat kaupunkiin tulevat muukalaiset eivätkä wieniläiset itse. Näin ollen muukalaisten ja näiden vierauden kautta pystyttiin käsittelemään oman kulttuurin kiusallista ja arkaluontoista asiaa.

Muukalaisuus tarjosi myös etäännytetyn perspektiivin kaupunkiin, ja turistien kautta voitiin katsoa omaa kaupunkia vieraan silmin.<sup>41</sup> Matkailuun ja muukalaisiin liittyi myös paljon itseironiaa. Esimerkiksi maailmannäyttelyvuonna ilmestynyt parodinen matkaopas *Wien und die Wiener aus der Spottvogelperspektive* ivailee sille, miten Wieniä markkinoitiin ulkomaisille vierailijoille. Hienojen nähtävyyksien ja mahtavien monumenttien opas esittelee todellisen Wienin, johon kuuluvat

<sup>37</sup> Irrthum eines Fremden Kikeriki 8.10.1868; Wien in der Fremdesaison. *Figaro (Wiener Luft)* Nr. 32 1876; Die Fremden in Wien. *Der Floh* 26.8.1877.

<sup>38</sup> Ks. lisää esim. Janik & Toulmin 1996, 46–48.

<sup>39</sup> Ks. esim. Filzmoser 2006, elektroninen dokumentti. Graben ja prostituoidut yhdistyivät myös vuosisadan vaihteen unissa ja alitajunnassa kuten Sigmund Freudin analysoimassa vanhemman wieniläisnaisen unessa, jossa tämä kaatuu Grabenilla. Freud (1899) 2010, 174.

<sup>40</sup> – Wie ’eißen dies Gasse, schöne Mademoiselle? – Dös wissen S’nit? Dös müssen S’do glei wissen, daß dös der ”Graben” is. – Ah, is verstehen! Die Fremde in Wien. *Der Floh* 13.8.1876.

<sup>41</sup> Ks. esim. Aus dem Tagebuche des Schah. *Kikeriki* 14.6.1874.

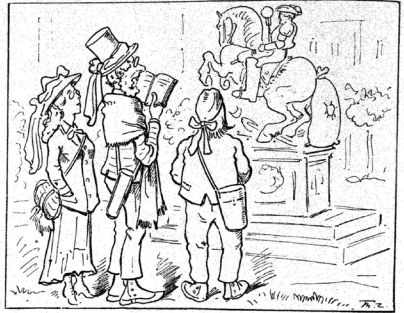
# Fremde in Wien.

Der Deutsche.



— Derjetzt wohnt Strambach und Pöschel, bei uns in Preußen dahierne hat de steinle Dorfstraße einen höhören Turm.

Der Engländer.



— Göttdam, schreiben dumme Bücher, wie uffen Reiter und schreiben not, wie uffen Pfred.

Der Franzose.



— Wie 'eigen dieß Goffe, schöne Mademoiselle?  
— Das wissen I' nit? Das müssen I' do glet wissen, daß död der „Straben“ is.  
— Ah, ich verstehen!

Der Italiener.



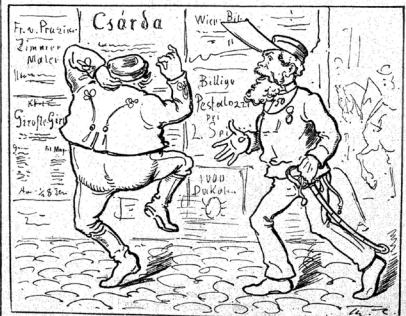
— Teint, Landmann, Du oben genöß Durst!  
— Oh, Signor, immer Durst, und wir Italiener hier im Preute immer singen:  
„No, no, nur la Soffre nit!“

Der Russe.



— Bohu, bolau, wie angeneßm ist es, zu wissen, daß man in der Welt nicht allein secht, und daß man auch in mester, weiter Fremde Landsteute findet!

Die Ungarn.



— Was tanzen I' denn hier auf der Ringstraße?  
— Fens Ringstraße! Hat betehen nicht zu sehn, daß ist hier Csárda, körom abasan!

suurkaupungin varjopuolet; ahdistava väentungos Kärntnerstraßella, Grabenin prostituoidut ja Ringstraßen lohduttomat kuolleet puut saavat kaikki oman kappaleensa matkakirjassa.<sup>42</sup>

Muukalaisten katse oli eräs satiirin keino tarkastella kaupunkia yllättävästä perspektiivistä ja paljastaa sen epäkohdat. Samalla myös kyseenalaistettiin matkaoppaiden luoma kuva kaupungista ja paljastettiin Wienin pimeät puolet, köyhyys, rikollisuus, eläinten kärsimys ja rumuus, joka kätkeytyi Ringsstraßen julkisivujen taakse:

Jos muukalainen lukee meidän sanomalehti uutistemme otsikoita, täytyy hänen saada kaunis käsitys meidän oloistamme; sillä siellä lukee jatkuvasti: Murha. –Itsemurha. –Myrkytys. –Löydetty ruumis. –Arvoituksellinen kuolemantapaus. –Ryöstö. –Kadonnut. –Lapsen hylkääminen. –Yliajo. –Ruumiillinen pahoinpitely. –Hengenvaarallinen haavoittuminen. –Pisto vatsaan. –Raivokoira. –Surma. –Kammottava rikos. –Kavallus. –Huijari saatu kiinni. –Suuri varkaus. –Nälkiintynyt kuoliaaksi. –Murtovarkaus. –Öinen vangitseminen. –Palovamma. –Lapsen ruumis. –Huono äiti. –Hirtetty. –Kaksoismurha. etc. etc.<sup>43</sup>

Joskus hyvinkin musta satiirinen huumori pyrki paljastamaan todellisen kaupungin julkisivun takaa. Samalla se myös aktiivisesti määritteli sitä, mikä loppujen lopuksi oli ”aitoa wieniläisyyttä” kulissien takana. Muukalaisten ja vieraiden avulla rakennettiin wieniläistä identiteettiä kaupungistumisen tuomien muutosten aikana. Muukalaishahmojen avulla johdatettiin lukijoita tulkitsemaan kaupunkia ja tuotettiin paikoille yhteisiä tunnettuja merkityksiä. Piloissa erotettiin yhä uudestaan oma yhteisö suhteessa toiseen eli vieraisiin ja muukalaisiin, joiden erehdysten, eksymisten ja väärinkäsitysten avulla määriteltiin sitä, mikä oli ”wieniläistä” eli yhteisesti jaettava, tuttua ja tunnettua.

<sup>42</sup> Masaidek 1873.

<sup>43</sup> Wenn ein Fremder die Ueberschriften unserer Zeitungsnotizen liest, der muß von unseren Zuständen einen schönen Begriff bekommen; denn da geht es in einem fort: Mord. –Selbstmord. –Vergiftung. –Gefundener Leichnam. –Räthselhafter Todesfall. –Raubanfall. –Vermißt. –Kindesweglegung. –Ueberefahren. –Körperliche Misshandlung. –Lebensgefährliche Verletzung. –Ein Stich in den Bauch. –Wüthender Hund. –Todschlag. –Entsetzliches Verbrechen. –Veruntreuung. –Ertappter Betrüger. –Großer Diebstahl. –Verhüngert. –Einbruch. –Nächtliche Arrestierung. –Verbrennung. –Kindesleiche. –Rabenmutter. –Erhängt. –Doppelmord. –etc. etc. Kikeriki 22.12.1864.

Pilailussa nousi selkeästi esiin ristiriitainen halu näyttäytyä edistyksellisenä ja haluttavana matkailijoille mutta myös ironia turisteja kohtaan. Wien pyrittiin tuomaan esiin oikeana suurkaupunkina, imperiumin keskuksena, jota muualta tultiin ihastelemaan. Kansainvälinen ilmapiiri oli todellisen metropolin ja maailmankaupungin merkki, ja Wien haluttiin nähdä yhtä edistyneenä kuin esimerkiksi Euroopan johdava suurkaupunki Pariisi. Toisaalta muukalaiset, matkailijat ja turistit herättivät epävarmuutta outoudessaan. Vaikka vieraille haluttiin esiintyä edullisessa valossa, matkailijoita myös pilkattiin, kun nämä eivät osanneet sulautua kaupunkiin ja ymmärtää sitä oikein. Kansainvälisyyteen liitettiin mielikuvia edistyksestä ja modernista suurkaupunkilaisuudesta, mutta toisaalta kansainväliset vaikutteet herättivät pelkoa wieniläisten erityispiirteiden häviämisestä.<sup>44</sup>

1800-luvun lopun Wienissä kaupunkilaiselämä sisälsi yhä enemmän vieraan ja erilaisuuden kohtaamista, mikä heijastui pelkona wieniläisen identiteetin katoamisesta. Paitsi ulkomaiset vieraat, etenkin Habsburgien monarkian provinssista saapuvat siirtolaiset herättivät epävarmuutta, sillä he edustivat vierautta ja muukalaisuutta, joka tuli valtakunnan sisältä käsin.

### Imperiumin provinssien muukalaiset

Ennen kuin tätä nykyä törmää Wienissä wieniläiseen, täytyy ensin tulla kymmenen tšekin tai unkarilaisen tallomaksi. Nykyään Baabelin tornin rakentaminen on selvästi nähtävillä joka puolella Wieniä. Merkillistä! Mitä vähemmän Itävallan eri kansallisuudet haluavat keskittyä, sitä enemmän näyttävät ne luovan painopisteensä Wieniin. Onhan Wien vetovoimainen kaupunki. –<sup>45</sup>

<sup>44</sup> Tämä ilmeni etenkin *Kikeriki*-lehdessä. Ks. esim. Um Gottes Willen nicht Wienerisch! *Kikeriki* 11.1.1877.

<sup>45</sup> Bevor man gegenwärtig in Wien auf einen Wiener stößt, muß man sich früher von zehn Ungarn oder Czechen auf die Füße treten lassen. Den Thurmbau von Babel kann man jetzt in Wien überall augenblicklich in Szene setzen. Sonderbar! Je weniger die verschiedenen Nationalitäten Oesterreichs zentralisirt werden wollen, desto mehr scheinen sie ihren Schwerpunkt nach Wien zu verlegen. Wien ist eben eine anziehende Stadt. Wiener Gasflammen. *Figaro* 7.10. 1865 Nr. 46.

Sitaatti on *Figaro*-lehdestä vuodelta 1865, ajalta, jolloin Wienin väestönkasvu lisääntyi kiihtyvällä tahdilla ja kaupunkiin muutti siirtolaisia etenkin Unkarista, Böömistä, Galitsiasta, sekä muista alusmaista. Valtakunnan keskuksena Wien veti puoleensa siirtolaisia eri puolilta valtakuntaa ja sen kyky houkutella uusia tulijoita oli todiste kaupungin asemasta todellisena maailmankaupunkina ja eurooppalaisena metropolina. Toisaalta kaupungin magneettisessa vetovoimassa nähtiin myös mahdollinen tuhon siemen. Wien rinnastuu Baabelin tornin rakentamiseen, joka on länsimaisessa kulttuurissa vakiintunut metaforaksi ihmisen hybriksestä, joka johti kielten sekoittumiseen ja ihmiskunnan hajaantumiseen eri kansoihin ilman yhteistä kieltä ja yhteisiä tavoitteita.<sup>46</sup>

Jännite hajoamisen ja yhtenäisyyden, separatismien ja assimilaation välillä oli keskeinen ristiriita, joka nousi esiin populaareissa pilalehdissä. Huumorissa ilmeni ambivalenttinen suhde nationalismiin. Siinä toisaalta pilkattiin kansalliskiihkon nousua ja puolustettiin suvaitsevaisuutta, mutta toisaalta pilkattiin etnisiä vähemmistöjä. Kansallisia vähemmistöjä kuvaavat tyyppihahmot esiintyivät huumorissa etenkin tyhminä mutta usein myös aggressiivisina hahmoina. Lisäksi omien vähemmistöjen käsittelyssä pilailuun liittyi selkeämmin käsityksiä rodusta ja etnisyydestä toisin kuin länsimaisiin muukalaisiin kohdistuvassa huumorissa.<sup>47</sup>

Kansallisiin vähemmistöihin liittyvässä huumorissa ilmeni selkeä hierarkkinen suhde ja nauru kohdistui ylhäältä alas. Perinteisistä naurun teorioista vanhin on ylemmyysteoria, jonka mukaan huumori liittyy jonkin kokeminen alempiarvoisena mutta ei vaarallisena.<sup>48</sup> Wienissä hierarkiaan liittyi kaksinkertaista ylemmyyden tunnetta, sillä siinä missä ulkomaiset turistit edustivat usein kilpailevien eurooppalaisten pääkaupunkien asukkaita, oman valtakunnan siirtolaiset tulivat provinsseista, ja heihin liitettiin maalaisuus, takapajuisuus ja kouluttamattomuus, mikä saattoi heidät pääkaupunkilaisten silmissä alempaan asemaan. Pukeutumalla eri tavoin ja säilyttämällä maalaisista provinseista periytyneet ulkomuotonsa ja kömpelöt tapansa siirtolaiset tekivät itsestään kaupunkilaisten silmissä naurettavia.

<sup>46</sup> Tunnetuin tarina Baabelin tornista on Raamatun ensimmäisessä Mooseksen kirjassa. 1. Moos. 11:1–9. Ks. lisää esim. Laine 2011, 109–116.

<sup>47</sup> Etnisyyteen liitettyistä käsityksistä tyhmyydestä ks. Davies 1990.

<sup>48</sup> Ks. lisää esim. Korhonen 2001, 169–171.

Erityisesti muualta tulleiden siirtolaisten pukeutumiseen ja fyysiseen ulkonäköön kiinnitettiin huomiota. Toiseutta rakennettiin muun muassa *Kikeriki* -lehdessä toistuneilla vitseillä, joissa kaupungilla liikkuva herra alkaa vikitellä nuorta tyttöä ja seuraa tätä kunnes huomaa kauhukseen tytön olevankin mies kansallisessa perinneasussa.<sup>49</sup> Vihjailu naismaisuudesta oli selkeä toiseuttava strategia, jolla tehtiin etnisiä vähemmistöjä naurunalaiseksi. Usein piloissa etnisyyteen liittyi seksuaalista pilaa ja ne kuvasivat sukupuolten eli wieniläisten naisten ja muualta saapuvien siirtolaismiesten kohtaamisia. Esimerkiksi *Der Flob* -lehdessä ”keikarimainen” unkarilainen yrittää toistuvasti olla kaupungilla kohtaamilleen naisille kohtelias ja ritarillinen mutta päättyy kimpelyyttään aina loukkaamaan näitä verisesti.<sup>50</sup>

Kansallispuvut olivat osa kansallisen identiteetin korostamista ja erilaisia kansallispukuja tai perinneasuja kantavat hahmot voi myös nähdä karikatyyreina kansallisesta ylpeydestä. Saksankielisen valtaväestön nauru toimi näin ollen rankaisun keinona, joka iski niihin, jotka olivat horjuttamassa yhtenäisyyttä.<sup>51</sup> Naurun kohteena olivat usein kansallistunnetta puhkuvat provinssilaiset, jotka yrittivät kaikin tavoin todistaa paremmuuttaan suhteessa saksalaisiin ja näiden saavutuksiin. Esimerkiksi kroatialaisen ”Stinklewichin” mukaan kaikki Wienin suuruus ja kauneus oli oikeastaan kroatialaisten ansiota ja pääkaupunkilaisten suuret luulot itsestään ja kaupungistaan ”saksalaista naurettavuutta”<sup>52</sup>

Toinen ero liittyi kieleen. Erilaisia vähemmistöjä edustavat hahmot tekivät useimmiten itsensä naurunalaiseksi koomisella virheellisellä saksan kielellä. Saksankielisten pilalehtien suuri osa vitseistä leikitteli kielellä ja sen eri murteilla, virheillä ja kaksoismerkityksillä. Kirjasaksa kohtasi katujen puhekielen, ja eri ei-äidinkieleltään saksalaiset puhujat sekoittivat mukaan omia vieraskielisiä sanojaan ja takeltelivat yrittäessään ymmärtää kaupungin tekstejä, mainoksia ja katukylttejä.<sup>53</sup> Etenkin *Der Flob* -lehti leikitteli kielten sekamelskalla ja jäljitteli eri murteita

<sup>49</sup> Esim. Weltaustellungs-Irrthum. *Kikeriki* 20.4.1873.

<sup>50</sup> Der galante Ungarn. *Der Flob* 16.6.1889.

<sup>51</sup> Naurusta rankaisun keinona ks. Freud (1905) 2006, 25–27; Bergson (1900) 2000, 11–21.

<sup>52</sup> Wien im croatischen Lichte. *Der Flob* 24.8.1884.

<sup>53</sup> Ks. esim. Ueber das Schlittschuhlaufen. *Kikeriki* 12.3.1874.

pilateksteissään kuten kaupungilla monin eri tavoin puijatuksi tulleen unkarilaisen kertomuksessa vierailusta pääkaupungissa:

– Ojoin raitiotievounulla Oopperateatterille. Siellä hjuomasin suureksi pettumukseni, että se ustavallinen herra, joka mui minule aamulla kaksi permantopaikka, oli erehtunut, sillä olivat liput paljon vanhentuneita, mikä on hanesta tietusti hjuvin ikävää kun han saa sen tietää. No, tulin Kärntnerstrassea pitkin Wiedeniin ja koko matkan katseli minua usea nejtonen hjuvin ustavallisesti, miten on Wienissä ulipaansa kaikki hjuvin ustavallista.<sup>54</sup>

Kieliriidat olivat keskeinen osa 1800-luvun jälkipuolen poliittista ja kulttuurista jännitettä Habsburgien valtakunnassa, ja kielikysymys oli kansallisen heräämisen aikana jatkuvana kiistan aiheena. Ratkaiseva käänne tapahtui vuoden 1867 kompromississa, jolloin uuden Itävalta-Unkarin kaksoismonarkian liberaaliin perustuslakiin kirjattiin perusoikeudet jokaiselle kansalaiselle. Laki tunnusti kunkin alusmaan yleisesti käytössä olevan kielen<sup>55</sup> ja salli sen käytön julkisessa elämässä, virastoissa ja kouluissa. Etenkin eri kansalliskielten käyttö kouluopetuksessa söi hiljalleen saksan kielen valta-asemaa kaksoismonarkiassa, mikä näkyi vuosisadan vaihteessa poliittisessa liikehdinnässä saksan kielen ja saksalaisen kulttuurin herruuden palauttamiseksi.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> – – bin gefohren mit Tromway in's Operntheater. Dort hob'ich zu majnem grössten Badauern erfohen, doss der frajndliche Herr, vos hot er mir verkauft in der Früh zwaj Sprerrsitze, hot sich geirrt, wajl woren Korton von viel älterem Datum, vos ihm wird gewiss sein unongenehm, wonn erfohrt er es. No, bin ich durch die Kärntnerstrossen hinüber in die Wieden gekommen, wo hoben mich den ganzen Weg verschiedene Frajlajn sehr frajndlich ongeschaut, wie in Wien is überhaupt Olles sehr frajndlich. – – Aus majnem Erlebnissen vom Wiener Sootenmarkt. (Mitgethajlt von Fekete Lajos aus Szamos-Ujvar.) *Der Floh* 2.9.1888.

<sup>55</sup> Landesübliche Sprache.

<sup>56</sup> Ks. lisää Hamann 1997, 437, 450–451. Saksalaisten aseman huonontumista kommentoi mm. *Figaron* pilakuva, jossa eri kansallisuudet ovat vallanneet Itävaltaa kuvaavan talon. Muukalainen kysyy saksalaiselta Michel-hahmolta (Deutscher Michel) eikö tämä enää asukaan ensimmäisessä kerroksessa ja tämä vastaa: ”Nein, ich bin heruntergekommen” eli olevansa siirtynyt alemmas (rappeutunut). Haus der Oesterreich. *Figaro* 21.10.1865.

Kieliriidat kulminoituivat etenkin tšekkinationalistien kanssa.<sup>57</sup> Saksankielisessä huumorissa tšekkiläiset hahmot, ”Der Wenzel” ja ”Der Böhme” olivat erityisen paljon naurun kohteena. Juuri tšekkeihin liitettiin aggressiivisuus: he heittelivät juopuneina kiviä ja uhosivat ”juovansa pullon samppanjaa jokaista rikottua ikkunalasia kohden”.<sup>58</sup> Tšekkien kanssa asioimisessa kehoitettiin käyttämään saksan sijaan englantia tai ranskaa, koska ”nämä kielet ärsyttävät heitä vielä enemmän, sillä kouluttamattomina he eivät pysty ymmärtämään vieraita kieliä”.<sup>59</sup>

Tšekkien pilkkaaminen liittyi kielikysymyksen lisäksi myös juutalaisuuteen. Tšekit nähtiin juutalaisvastaisina ja näin ollen he olivat pilkan kohteena etenkin juutalaismyönteisessä *Figaro*-lehdessä.<sup>60</sup> *Figarossa* katse kansalliskiihkoon avautui juutalaisesta näkökulmasta, hajonneen kansakunnan diasporasta, jossa kansallinen herääminen merkitsi ulossulkemista ja väkivaltaa. Kansallisia identiteettejä rakennettiin erona juutalaisiin, ja nationalismiin nousuun liittyi erottamattomasti antisemitismin lisääntyminen.<sup>61</sup> Esimerkiksi ironisessa lakitekstin muotoon kirjoitetussa pilatekstissä ”Kansalliskysymyksen järjestely” sanotaan ensimmäisessä artiklassa:

– – ”Juutalaiset sitä vastoin voivat liittyä johonkin kansallisuuteen, jos tämä sen sallii. He astuvat näin ”suojeltujen juutalaisten” asemaan, jolloin he ovat oikeutettuja kansallispukuun ja kansalliskieleen, heillä on oikeus maksaa pakkoveroa ja tulla piestyiksi kansallisissa juhlatapahtumissa.”<sup>62</sup>

<sup>57</sup> Ks. lisää Jelavich 1987, 89–90; Sked 1989, 220; Hamann 437–467; Peterseil 1991, 251.

<sup>58</sup> Selbstgespräch eines czechischen Nationalen in Prag. *Figaro* 1.2.1868.

<sup>59</sup> Wie man die Keckheit der Czechen leicht begegnen könnte. *Kikeriki* 7.7.1881.

<sup>60</sup> Ks. esim. Lustig immer lustig Czechen sekä Straßengespräch. *Figaro* 10.8.1861. Pilalehdistö oli poliittisesti hyvin jakaantunut. Liberaalit lehdet puolustivat saksalaisten oikeuksia tšekkejä vastaan, konservatiiviset katoliset vastustivat juutalaisia. Ks. lisää Peterseil 1991, 28.

<sup>61</sup> Beller 2003, 193. Toisaalta 1800-luvun lopussa Wienissä syntyi myös poliittinen siionismi ja Theodor Herzlin (1860–1904) vuonna 1896 julkaisema kirja *Der Judenstaat* oli alku Israelin valtion perustamiselle.

<sup>62</sup> Zur Regelung der Nationalitätenfrage. *Figaro* 14.9.1861.

Viimeinen artikla toteaa ironisesti: ”Käsitteitä ’ihmisyy’, ’ihmiskunta’ ja ’maailmankansalaisuus’ jne. on pidettävä täysin rauenneina ja ne on poistettava jokaisesta kielestä”.<sup>63</sup>

Wienin juutalainen vähemmistö assimiloitui ennen kaikkea saksalaiseen kulttuuriperinteeseen ja nojasi sen traditioon pyrkiessään torjumaan antisemitismien.<sup>64</sup> *Figaro* -lehdessä korostui progressiivinen henki, jossa ideaalina oli saksalaisen valistuksen ja humanismin perinnön suojeleminen. Kansallisten erojen korostamisen sijaan painotettiin universaaliala ihmisyyttä. Huumori palveli enemmänkin kosmopoliittista yleisinhimillisyyden rakentamista kuin erojen tekemistä.

Tämä näkyy esimerkiksi *Figaron* pilakuvassa vuodelta 1861, jossa parodioidaan kansallisuuksien kehitystä omista alkumuodoistaan (ks. kuva 3).<sup>65</sup> Viimeisessä kuvassa esitellään kansallisten perusmuotojen yhteensulautumisesta muodostunut moderni yleismaailmallinen puku.<sup>66</sup> Kaipuu alkuperään on tehty koomiseksi. Siinä missä eri kansalliset tyyppit ovat huvittavia karrikoidussa alkumuodossaan, niiden yhteenliittymässä on harmoniaa, joka karistaa koomisuuden. Kansallisuuksien sekoittuminen ja assimilatio nähtiin modernisaation ja edistyksen merkinä.

*Figaro* -lehden pilakuvan parodioima kysymys etnisestä alkuperästä tuli kuitenkin vuosisadan loppua kohti yhä keskeisemmäksi. Charles Darwinin (1809–1882) julkaisema evoluutioteoria vaikutti uudenlaisen biologisen ihmiskuvan syntyyn, ja sen vanavedessä syntyivät paitsi uudet rotuopit, myös sosiaalidarwinismi, jonka mukaan myös ihmisten välisessä sosiaalisessa elämässä kehitys kulki eteenpäin vahvempien selviämisen ja heikompien yksilöiden karsiutumisen myötä.<sup>67</sup>

Kallonmittaukseen eli frenologiaan perustuvaa rotututkimusta tehtiin Saksassa ja Itävallassa 1800-luvun alusta lähtien, ja uusien rotuop-

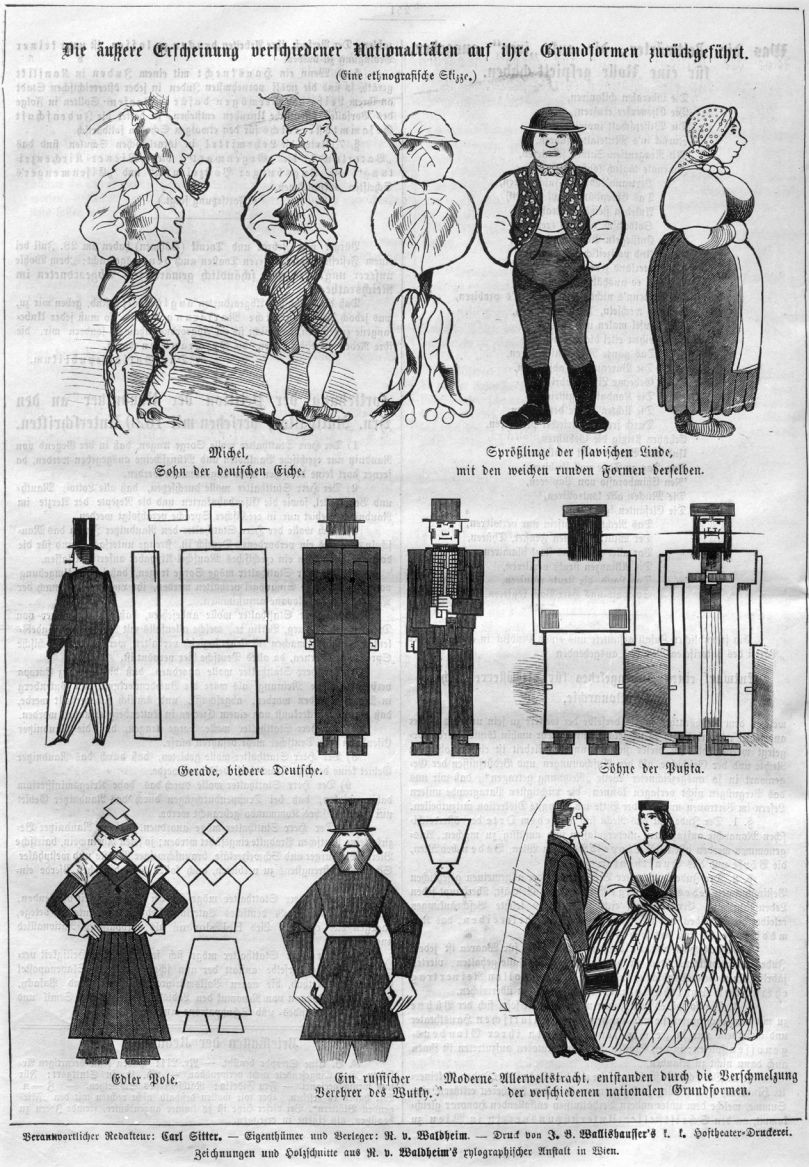
<sup>63</sup> Die Begriffe: ”Menschthum,” ”Menschheit,” ”Weltbürgerthum,” u.s.w. sind als vollkommen erloschen zu betrachten, und in jeder Sprache auszu-merzen. Ibid.

<sup>64</sup> Beller 2003, 145. Ks. myös Hacohen 2001, 173–176.

<sup>65</sup> Saksalainen Michel on peräisin saksalaisesta tammesta, slaavien pehmeän pyöreiden muotojen takana on lehmus, Pustan pojat ovat Unkarilaisen aro-seudun jälkeläisiä ja venäläinen juontuu Wutky-paloviinalasin muodosta. Die äußere Erscheinung verschiedener Nationalitäten auf ihre Grundformen zurückgeführt. (Eine Etnografische Skizze.) *Figaro* 10.8.1861.

<sup>66</sup> ”moderne Allerweltstracht”.

<sup>67</sup> Ks. lisää Salmi 2002, 156–164.



Kuva 3. Eri kansallisuksien ulkoinen ilmenemismuoto johdettuna takaisin perusmuotoihinsa. *Figaro* 10.8.1861. ÖNB.

pien läpimurto tapahtui Euroopassa 1870-luvulla. Etnisten ryhmien väliset erot nähtiin uudella tapaa biologisina ja rodullisina ominaisuuksina. Modernin antisemitismin keskeinen piirre oli se, että juutalaisia ei nähty enää kansana tai uskontona vaan rotuna. Biologia, veri, teki assimilaation mahdottomaksi.<sup>68</sup>

Vuosisadan vaihteen pilakuvissa ilmeni paitsi käsitys kansallisista luonteista, myös pakkomielteinen suhde fyysiseen ulkonäköön ja fyysisiin eroihin. Tämä ilmeni etenkin tavassa kuvata juutalaisia, mutta myös muiden vähemmistöjen kohdalla. Esimerkiksi jo vuosisadan puolessa välissä tšekkiläishahmoilla oli tunnusmaisesti pyöreät tyhmät kasvot ja pieni pystynenä. Nämä konventiot kärjistyivät vuosisadan vaihteessa ja kuvattaessa etnisiä hahmoja vitsien kärki eli punchline saattoi perustua pelkästään fyysisiin ominaisuuksiin kuten pilakuvassa vuodelta 1890, jossa saappaidenkiillottajapoika näyttää böömille nenää koska tällä ei ole omaa nenää.<sup>69</sup>

Uudessa painokulttuurissa kaupunkilaisväestön jakaminen erilaisiin tyyppihahmoihin oli tapa ottaa haltuun moninaistuvaa ja kasvavaa urbaania massaa.<sup>70</sup> Vaikka toisaalta kansalliset tyypit, kuten böömiläishahmot esiintyivät piloissa kaupunkilaistyyppinä siinä missä saappaidenkiillottajapojat, kukkaistytöt, silinterihattuiset miljonäärit ja juopot opiskelijat, rodusta tuli uudella tapaa pilakulttuurin ase ja naurettavaksi tekemisen väline. Enemmän kuin vaatetus tai murteellinen saksa, fyysinen ulkomuoto paljasti ihmisen alkuperän; nenän ja kallon muoto, kasvojen piirteet ja käsien asento kuvasivat kunkin hahmon etnisen taustan.

Rotu ja etnisyys nousivat huumorissa yhä enemmän esiin ja poliittiset valtataistelut rinnastettiin rodulliseen kamppailuun kuten saksalaisten ja tšekkien kamppailua kuvaavassa pilakuvassa (Ks. kuva 4).<sup>71</sup> *Fin-desièclen* pessimistisessä ilmapiirissä kyti pelko saksalaisen kulttuurin ja rodun sekä kristityn maailman uhasta ja rappiosta. Tämä ilmapiiri

<sup>68</sup> Ks. lisää Gilman 1991, 178–181; Beller 2003, 162; Salmi 2002, 156–160.

<sup>69</sup> Schusterbuben-Humor. *Der Floh* 4.5.1890. Saappaita kadulla korjaava ja kiillottava suutaripoika oli keskeinen koominen tyyppihahmo wieniläishuumorissa.

<sup>70</sup> Gray 2002, 49–56, 60.

<sup>71</sup> *Der Floh* 28.3.1886. Saksalaisten ”slaaviutumisesta” ks. myös *Kikeriki* 13.6.1889.



Kuva 4. Saksalaisen metamorfoosi tšekiksi. *Der Floh* 28.3.1886. ÖNB.

ruokki nationalistisia ja antisemitistisiä liikkeitä. Vuonna 1895 Wienissä valtaan nousi Karl Luegerin johtama avoimen juutalaisvastainen Kristillissosiaalinen puolue, jonka aatemaailmasta ja retoriikasta Adolf Hitler otti myöhemmin mallia.<sup>72</sup> Vuosisadan vaihteen Wienin antisemitismien ja muukalaisvihamielisyyden nousu ja liberalismien häviö ovat osa 1800-luvun perintöä, joka on vaikuttanut olennaisesti seuraavan vuosisadan synkkään historiaan; kansallissosialismin nousuun, kansanmurhiin ja etnisiin puhdistuksiin 1900-luvun Euroopassa.

### Kohtaamisen vaikeudesta

Nationalismin nousu on nähty Habsburgien valtakunnan tuhoavana voimana, joka nakersi sen poliittista yhtenäisyyttä ja synkensi vuosisadan lopun ilmapiiriä kohti kulttuuripessimismää, esteettistä eskapismia ja väkivaltaista poliittista radikalisoitumista.<sup>73</sup> Habsburgien valtakunnan tuho näyttäytyykin usein kertomuksena, jossa kansalliset taistelut heikensivät ennen voimakasta Keski-Euroopan mahtia ja muuttivat sen ”Euroopan sairaaksi mieheksi”. Oudot kohtaamisen eri kansallisuuksien välillä 1800-luvun lopun huumorissa toisaalta toisintavat tätä tarinaa, mutta näyttävät

<sup>72</sup> Ks. lisää Boyer 1995, passim. Ks. erit. 184–247; Beller 2003, 172–173; Hamann 1996, 337–393.

<sup>73</sup> Sked 1989, 218, 230–231; Schorske (1961) 1981 passim, ks. erit. 279–315; Boyer 1995 184–247.

myös ensimmäistä maailmansotaa edeltäneen kulttuurin ristiriitaisuuden. Vaikka populaarissa huumorissa kansallisuuksien välinen kohtaaminen värittyi selkeästi nationalismin aatemaailmalla ja pilat toimivat erojen tekemisen välineenä, huumorissa myös käännyttiin kansallisuusajattelua vastaan ja pyrittiin tekemään se naurunalaiseksi. Huumori toimikin kahteen suuntaan, ja sen avulla pyrittiin toisaalta kyseenalaistamaan erilaisia rajoja ja ennakkoluuloja ja toisaalta pönkittämään niitä.

Huumorissa yhtä aikaa purettiin ja tuotettiin nationalismin aikakauden jännitteitä. Pilailussa uusinnettiin kansallisia stereotyyppisiä ja rodullisia ennakkoluuloja, mutta toisaalta huumori oli yllättävänkin kansainvälistä ja se asettui myös puolustamaan yleisinhimillisyyttä ja suvaitsevaisuutta erojen tekemistä vastaan. Jo se, että pilalehtiä teki ja luki moninainen ihmisjoukko yli valtakunnan rajojen, teki huumorista yhden olennaisen kulttuurien välisen kohtaamispaikan 1800-luvun lopun Habsburgien valtakunnassa. On myös huomattava, että varsinkin kansallisten vähemmistöjen kohdalla huumoriin liittyi myös paljon itseironiaa. Itseironia onkin ollut usein juuri vähemmistöjen käyttämä strategia valtaväestön halveksuntaa ja syrjintää vastaan.<sup>74</sup>

Populaarin huumorin muukalaishahmot ovatkin monitulkintaisia. Turistien, siirtolaisten ja muiden muukalaisten avulla rakennettiin wieniläistä identiteettiä ja yhteenkuuluvuutta monikansallisen kasvavan kaupunkilaisväestön välille. Toisaalta huumori mahdollisti erilaisten näkökulmien ottamisen ja itsensä kuvittelemisen vieraan asemaan katsomaan kaupunkia muukalaisen silmin. Mielikuvitus saattoi toimia näin myös suvaitsevaisuuden lisääjänä.

Kansallisuusajattelu ja myöhemmin rotuopit löivät kuitenkin niin voimakkaasti läpi 1800-luvun lopun kulttuurissa, että populaari huumori oli niiden läpäisemää myös pyrkiessään vastustamaan muukalaisvihaa ja nationalistista kiihkoa. Esimerkiksi käsitys kansallisuudesta pysyvänä, annettuna ominaisuutena, joka heijastui paitsi ulkonäköön myös luonteeseen, toistui huumorissa jatkuvasti. Tämä rajoitti mahdollisuuksia kuvitella radikaalisti erilaisia identiteettejä ja teki vierauden kohtaamisesta usein vaikeaa.

<sup>74</sup> Ks. lisää Freud (1905) 2006, 126, 155–156; Bhabha 1998, xvi–xvii.

## Lähdeluettelo

### Pilalehdet

*Der Figaro. Humoristisches Wochenblatt.* Wien 1857–1880.

ÖNB - Österreichische Nationalbibliothek. Zeitschriftensammlung.

*Der Flob,* Wien / Budapest 1869–1890.

ÖNB - Österreichische Nationalbibliothek. ANNO Austrian Newspapers Online. [www.anno.onb.ac.at](http://www.anno.onb.ac.at).

*Kikeriki. Humoristisches Volksblatt.* Wien 1861–1890.

ÖNB - Österreichische Nationalbibliothek. Zeitschriftensammlung.

### Painetut lähteet ja lähdekirjallisuus

Masaidek, Franz: *Staberl als Fremdenführer in Wien und Umgebung.* Waldheim, Wien 1868.

Masaidek, Franz: *Wien und die Wiener aus der Spottvogelperspektive: Wien's Sehens-, Merk- und Nichtswürdigkeiten.* Waldheim, Wien 1873.

Ullmayer, Franz: *Wiener Volksleben. Ein humoristisches Bädecker bei der Weltausstellung.* I bis IV Heft. Wien 1873.

### Tutkimuskirjallisuus

Ahmed, Sara. *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality.* Routledge, New York 2000.

Allen, Ann Taylor: *Satire and Society in Wilhelmine Germany. Kladderadatsch & Simplicissimus 1890–1914.* University Press of Kentucky, Lexington 1984.

Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Verso, London & New York (1983) 1991.

Beller, Steven: *Vienna and the Jews 1867–1938. A Cultural History.* Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Bergson, Henri: *Nauru. Tutkimus komiikan merkityksestä.* Alkuteos: Le Rire. Essai sur la signification du comique (1900). Suom. Sanna Isto ja Marko Pasanen. Loki-kirjat, Helsinki 1994.

Bhabha, Homi K.: Foreword: Joking Aside: The Idea of a Self-Critical Community. *Modernity, Culture and 'the Jew'*. Eds. Bryan Cheyotte and Laura Marcus. Polity Press, Cambridge 1998, xv–xx.

Bremmer Jan and Roodenburg, Herman. Introduction: Humour and History. *A Cultural History of Humour.* (Eds.) Jan Bremmer and Herman Roodenburg. Polity Press. Cambridge 1997, 1–10.

Boyer, John W.: *Political Radicalism in Late imperial Vienna. Origins of the Christian Social Movement, 1848–1897.* The University of Chicago Press, Chicago 1995.

Davies, Christie: *Ethnic Humor Around the World.* Indiana University Press, Bloomington 1990.

Ehmer, Josef: Zur sozialen Schichtung der Wiener Bevölkerung 1857 bis 1910. *Wien–Prag–Budapest. Blütezeit der Habsburgermetropolen. Urbanisierung, Kommunalpolitik, gesellschaftliche Konflikte 1867–1918.* (Hrsg.) Gerhard Melinz und Susan Zimmermann. Promedia, Wien 1996, 73–83.

- Fassman Hans and Münz Rainer: Between Melting Pot and Ethnic Fragmentation: Historical and Recent Immigration to Vienna. *EthniCity. Geographic Perspectives on Ethnic Change in Modern Cities*. (Eds.) Curtis C. Roseman, Hans Dieter Laux and Günther Thieme. Rowman and Littlefield, Maryland 1996, 165–186.
- Filmzöser, Romana: Zur Visualisierung von Prostitution um 1800. Gastbeitrag. Der Wiener Graben – alla puttanesca. Science @ ORF.at. 3.6.2006. (<http://sciencev1.orf.at/news/144746.html>). Haettu: 19.12.2012.)
- Freud, Sigmund: *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*. Fischer, Frankfurt am Main (1905) 2006.
- Freud, Sigmund: *Unien tulkinta*. Alkuteos: Die Traumdeutung (1899). Suom. Erkki Puranen. Gummerus, Helsinki 2010.
- Frisby, David: *Cityscapes of Modernity. Critical Explorations*. Polity Press, Cambridge 2001.
- Gilman, Sander: *The Jews Body*. Routledge, London & New York 1991.
- Gray, David W. S.: Gavarni's Parisian Population Reproduced. *Printed Matters. Printing, publishing and urban culture in Europe in the modern period*. (Eds.) Malcom Gee and Tim Kirk. Historical Urban Studies. Ashgate, Aldershot 2002, 48–70.
- Grimm, Jacob und Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch*. K. 5. Band. Bearbeitet von Dr. Rudolf Hildebrand. Verlag von S. Hirzel, Leipzig 1873.
- Hacohen, Malachi Haim: Popper's Cosmopolitanism: Culture Clash and Jewish Identity. *Rethinking Vienna 1900*. (Ed.) Steven Beller. Beghahn Books, New York 2001, 171–194.
- Hamann, Brigitte: *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators*. Piper, München 1996.
- Janik, Allan & Toulmin, Stephen: *Wittgenstein's Vienna*. Elephant Paperbacks, Chicago (1973) 1996.
- Jelavich, Barbara: *Modern Austria. Empire & Republic 1800–1980*. Cambridge University Press, Cambridge 1987.
- Knuutila, Seppo: *Kansanhuumorin mieli. Kaskut maailmankuvan aineksesta*. SKS, Helsinki 1992.
- Korhonen, Anu: Naurun teorian ja historiantutkimus. *Historiallinen Aikakauskirja* 2/2001, 169–178.
- Laine, Silja: *Pilvenpiirtäjäkysymys. Urbaani mielikuvitus ja 1920-luvun Helsingin ääriiivat*. k&h, Turku 2011.
- Lautela Jrjö & Palo Jrjki: *Itävalta. Kappale mennyttä suuruutta*. Kleio-sarja. Edita, Helsinki 2005.
- Maderthaler, Wolfgang & Musner, Luz. *Unruly Masses. The Other Side of fin-de-siècle Vienna*. Bergahn Books, New York, 2008, 79–81.
- Minz, Lawrence E.: Humor and Popular Culture. *The Primer of Humor Research*. Ed. Viktor Raskin. Humor Research 8. Mouton de Gruyter. Berlin & New York 2008, 281–301.
- Ohne Göd' ka Musi" – Währungsgeschichte Österreichs. Österreichisches Staatsarchiv. Itävallan valtionarkiston Internet-sivu. (<http://oesta.gv.at/site/6381/default.aspx>). Haettu 19.12.2012.)
- Oring, Elliot: *Jokes and Their Relations*. University Press of Kentucky, Lexington 1992.
- Peterseil, Walter: *Nationale Stereotypen in der Karikatur. Die Magyaren, Polen, Serben, Slowanen und Tschechen in Wiener humoristisch-satirischen Zeitschriften (1895–1921)*. Diplomarbeit. Universität Wien 1991.
- Rogoff, Irit. Gustav Klimt, A Bridgehead to Modernism. *Intellectuals and the Future in the Habsburg Monarchy 1890–1914*. Eds. László Péter and Robert B. Pysent. The Macmillan Press Ltd., London 1988, 29–45.
- Salmi, Hannu: *Vuosisadan lapset. 1800-luvun kulttuurihistoria*. Painosalama, Turku 2002.
- Scheidl, Ernst: *Die humoristisch-satirische Presse in Wien von den Anfängen bis 1918 und die öffentliche Meinung*. Dissertation. Universität Wien, Wien 1950.
- Schorske, Carl E: *Fin-de-siècle Vienna. Politics and Culture*. Cambridge University Press, Cambridge (1961) 1981.
- Schäfer, Susanne: *Komik in Kultur und Kontext*. Studien Deutsch. 22. Bd. iudicium Verlag, München 1996.
- Schäfer, Julia: *Vermessen – gezeichnet – verlacht. Judenbilder in Populären Zeitschriften 1918–1933*. Campus Verlag, Frankfurt am Main 2004.
- Sked, Alan: *The Decline & Fall of the Habsburg Empire 1815–1918*. Longman, London and New York 1989.

- Simmel, Georg: *Suurkaupunki ja moderni elämä. Kirjoituksia vuosilta 1895–1917*. Suom. Tiina Huhtanen. Gaudeamus, Helsinki 2005.
- Strinati, Dominic: *An Introduction to the Theories of Popular Culture*. Routledge, London 2004.
- Syrjämaa, Taina: *Edistyksen luvattu maailma. Edistysusko maailmannäyttelyissä 1851–1915*. Historiallisia tutkimuksia 234. SKS, Helsinki 2007.
- Syrjämaa, Taina: *Constructing Unity, Living in Diversity. A Roman Decade*. Suomen tiedeakatemian toimituksia 344. Finnish Academy of Science and Letters, Helsinki 2006.
- Townsend, Mary Lee: *Humour and the Public Sphere in Nineteenth-Century Germany. Cultural History of Humour. From Antiquity to the Present Day*. (Eds.) Jan Bremmer & Herman Roodenburg. Polity Press, Cambridge 1997, 200–221.
- Wehle, Peter: *Sprechen Sie Wienerisch? Von Adaxl bis Zwutschkerl*. Ueberreuter, Wien 1980.



## II SUOMI, EUROOPAN REUNALLA?



# KAUAN ON KÄRSITTY ”ETELÄN HEDELMIÄ”. MONIKULTTUURISUUS, KANSAINVÄLISYYS JA KOSMOPOLIITTISUUS TURKIN SODASSA (1877–1878)

Jyrki Outinen

## Orientalistiset vai orientalisoidut kaartilaiset?

Suomen Kaarti eli Henkivartiövän 3. suomalainen tarkk'ampujapataljoona osallistui Venäjän-Turkin -sotaan 1877–1878. Uransa edistämiseksi ja lisätienestejä ansaitakseen upseerit ja aliupseerit sekä muutama sotilas kirjoittelivat sotakokemuksistaan muistelmia.<sup>1</sup> joita Suomessa luettiin kiinnostuneina. Nämä muistelmat loivat pohjan historialle Suomen Kaartin sotaretkestä. Tästä kirjoitusten ja muistamisen traditiossa tunnetuin lienee laulu *Oi kallis kotimaa*. Se on jäänyt nykyihmisille ehkä ainoaksi viitteeksi Turkin sodasta. Siinä ja sodasta kertovissa muistelmassa toistuu kaksi näkökulmaa. ”Kauan on kärsitty vilua ja nälkää”, laulun sanojen hengessä on korostettu suomalaisuutta, uskollisuutta Venäjälle ja virallista poliittista historiaa. Näiden lisäksi on muistelmassa myös ollut kansanomaista, stereotyyppistä, humoristista ”etelän hedelmien” orientalismieksotiikkaa.

1800-luvun Suomi ei ollut niin monokulttuurinen kuin yleensä luullaan. Pienellä alueella, kuten kaupungeissa, tai laajemmalla alueella

<sup>1</sup> Muistelmat, ks. lähdeluettelo ja tarkemmin kirjoittajista alaviitteissä.

maaseudulla, ihmisten väliset kontaktit olivat tiiviimpiä kuin nykyaikana.<sup>2</sup> Autoritaarisuus ja väkivaltaisuus pitivät ihmiset tiukasti yhteisönsä alamaisina. Toisaalta eräänlainen yhteisöllinen karnevalismi mahdollisti rakenteiden toleranssin ja paikalliset marginaali-ihmiset olivat osa yhteisöä.<sup>3</sup> Maaseudulla asui suurempi osuus väestöstä kuin nykyään. Ulkomaalaisia oli erittäin vähän ja heidät marginalisoitiin ja toisaalta myös integroitiin niin tehokkaasti,<sup>4</sup> että ulkomaalaiset itse jopa pyrkivät häivyttämään erimaalaisuutensa, kuten tapahtui suomentataarien kohdalla. Silti ulkomaalaisia oli olemassa, varsinkin Venäjän vallan tuomina. Täten Suomessa oli jopa islaminuskoiisiakin määrällisesti enemmän kuin Ruotsissa aina toiseen maailmansotaan saakka.<sup>5</sup> Suomi oli autonomian loppuaikana ja itsenäisyyden ensi vuosina venäläisempi kuin koskaan.<sup>6</sup> Toisaalta sääty-yhteiskunta itsessään sisälsi oman rajoitetun monikulttuurisuuden, jonka kuitenkin valtion modernisoituminen ja fennomania vähitellen nitisti.<sup>7</sup>

Kun tutkitaan Suomen kaartin sotilaiden näkemyksiä turkkilaisista vihollisistaan, joudutaan pohtimaan suomalaisten yksilöiden omaa identiteettiä, mutta myös silloisen suomalaisen yhteiskunnan ja kulttuurin olemusta. Ongelmana on lähtökohtaisesti jo se, että kertovat lähteet, sotamuistelmat, sekä toisaalta kirjoitettu historia ja siitä muodostunut julkinen kollektiivinen historiakuva, ovat toisiinsa limittyneitä mutta samalla erillisiä kokonaisuuksia sekä historiallisten ja ideologisten voimien alaisia.

Muuttiko sota suomalaisten sotilaiden ja upseerien identiteettiä todella ”itämäiseksi”, vai ovatko historiankirjoitus ja sotilaiden itsensä kirjoittamat muistelmat orientalisoineet heidät jälkimaailman silmissä? Suhtautuminen turkkilaisiin edellyttää suomalaisten identiteetin ja kulttuurin tarkastelua ja määrittelyä. Tällöin myös täytyy tarkastella kriittisesti koko sitä historiankirjoitusta, joka Turkin sodan suomalaisten osuudesta on toistettu. Suomen Kaartin Turkin

<sup>2</sup> Vrt. Häkkinen & Tervonen 2005, 7, 9 ja passim.

<sup>3</sup> Ks. esim. Rantala 2009.

<sup>4</sup> Monikulttuurinen maaseutu katosi Suomesta toisen maailmansodan jälkeen, ks. Häkkinen & Tervonen 2005, 11, 29–30. Suomen ulkomaalaisten historia lienee vähän tunnettu ja kiistanalainen.

<sup>5</sup> Leitzinger 2008, 104.

<sup>6</sup> Esim. Häkkinen & Tervonen 2005, 18–9; vrt. Vihavainen 2011, 93–104.

<sup>7</sup> Häkkinen & Tervonen 2005, 8–10, 14.

sotaretken on historiankirjoituksessa toisteltu lujittaneen suomalaista kansallistunnetta ja soturikunniää.<sup>8</sup> Strategis-taktinen sekä kansallismielisen historian ”monokulttuurinen” näkökulma on ollut vahva.<sup>9</sup> Se on toistunut julkisuudessa esimerkiksi syksyisin muisteltaessa Gorni Dubnikin taistelua (24.10.1877).<sup>10</sup>

Sekä aikalaiset että jälkimaailma ovat lukeneet puheena olevia muistelmia ja Turkin sotaa korostamalla idän eksotiikkaa ja uskontojen välisiä eroja.<sup>11</sup> Suomen sodassa 1808–1809 kuin myös Turkin sodassa oli kyse suomalaisten venäläiskuvista eliittien määräämässä menneisyydenhallinnassa.<sup>12</sup> Virallinen venäläisjohtoinen propaganda kuvasi Turkin itämaisena despotiana, joka pimeydessään tuhosi alamaiskansaajaan, varsinkin Balkanin kristittyjä.

Vaikka sotilaiden muistelmissa tätä propagandaa noudatetaan muodollisen uskollisesti, paljastuu niistä kuitenkin myös se, miten todellisissa kohtaamistilanteissa näkemys oli ennakkoluulottomampi ja monipuolisempi eikä uskonnollistava. Suomalaiset sotilaat kohtasivat esimerkiksi Tonavan ylitettyään Tsarevon kylässä ensimmäisinä ”vihollisinaan” turkkilaisten sijasta ensi kertaa eläissään kilpikonnia, jotka ryömivät sotilaitten teltoihin.<sup>13</sup> Hassut muistot näyttäytyvät eksoottisina karnevalistisina kuriositeetteina, mikä osaltaan vahvisti lukijoissa hämmennystä, jännityksennälkää. Sitä paitsi monet vieraat kulttuurit olivat tulleet sotilaille vastaan viimeistään jo menomatalla,

<sup>8</sup> Vrt. Laitila 2001, 2003; Jokipii 1978; Fieandt 1984; Hiisivaara 1968; Kylävaara 1978; toisenlainen näkökulma Suistola 1982, 1984, 1985, 1986; Kempainen 1999; Outinen 2007.

<sup>9</sup> Vrt. Sarkamo 2011, 22–24, vastustaen sotahistorian liiallista kulttuurintutkimuksellistamista.

<sup>10</sup> Esim. *Ruotuväki*-lehti ja Bulgaria-Suomi -seuran *Bulgarian viesti* -lehdissä artikkelit mm. Lahermo 2008–2009; Hannula 2007. Varhaisemmalta ajalta poliittisesti väritynyt *Balkanin retki* 1985. Esimerkkinä voi myös mainita muistelmien realismin ja kriittisyyden arvioiminen kansallisromanttisuutta vähäisemmäksi: Laitila 2001, 109.

<sup>11</sup> Ks. Outinen 2004. Jo Fennander (1895, 16) tiivistää myöhemmin toistetun tulkinnan suomalaisten osuudesta Turkin sodassa, minkä mm. Laitila toistaa; paralleelisena laajemmin Venäjän-Turkin -sodan tutkimuksen poliittisuudesta, ks. Khan 2011, 98, 101–102, ks. myös Yavuz & Sluglett 2011, passim.

<sup>12</sup> Eliittien vallasta ”menneisyydenhallinnassa” Nieminen 2006.

<sup>13</sup> Mm. Ranta 1890, 294.

jolloin he olivat ihmetelleet ihmisten – varsinkin naisten – ulkonäköä, romaneja, juutalaisia, arkkitehtuuria, katuja ja ruokalajeja. Suomesta Osmanien valtakuntaan saapuneet suomalaiset sotilaat olivat hämmästyneitä.<sup>14</sup> He etenivät sodassa syvemmälle propagandassa suorastaan pimeyden ytimeksi leimattuun vihollismaahan ja lopulta Konstantinopoliin, jota muun muassa Didrik Wilhelm Palander tiesi kutsuttavan myös nimellä Istanbul.<sup>15</sup> Tosin ne muutamat upseerit ja aliupseerit, jotka pääsivät tutustumisvierailulle Konstantinopoliin, olivat siellä sitten humalassa. Suomalaiset olivat ehtineet matkan aikana kokea monenlaisia eriskummallisia tilanteita tässä matkassa heille vieraaseen ympäristöön.

### Matka vihollismaan ”pimeyteen”?

Nationalismista huolimatta Itä-Euroopassa ja Balkanilla ihmisten identiteetti ja kulttuuri eivät rakentuneet vain yhden alueen, kansallisuuden tai kielen pohjalte; näin oli myös Suomessa.<sup>16</sup> Suomalaiset sotilaiden tapauksessa tämä näkyy jo pelkästään siinä, että he liittyivät monikulttuuriseen Venäjän armeijaan.<sup>17</sup> Monet suomalaiset ja varsinkin upseerit

<sup>14</sup> Esim. Jernvall toteaa tämän osuvasti, ks. Jernvall 1899, 282.

<sup>15</sup> Ks. Palander 1881. Didrik Wilhelm Palander (1857–1925) syntyi Kangasalla, hänen isänsäkin palveli Suomen kaartissa, ensin aliupseerina, sitten upseerina. 1874 Palander työskenteli rautateillä telegrafistina. Turkin sotaan hän pestautui vapaaehtoisena ja yleni aliupseeriksi palvelen 1. kompaniassa 1879 loppuun. Hän meni ensin toimistotöihin Tampereelle, mutta palasi sitten takaisin rautateille 1885. Palanderin sotamuistelmia 1881 ei ollut täysin hänen kirjoittamansa vaan toimittaja Arvo Liljesträndin editoima. Palander avioitui 1891 ja 1904 hän perusti tiilitehtaan Herralaan, jossa hän oli toiminut 1895 lähtien rautatieaseman johtajana. Vuonna 1909 hän muutti Pietarsaareen, jossa kuoli 1925. Laitila 2003, 24.

<sup>16</sup> Ks. Häkkinen & Tervonen 2005, passim.

<sup>17</sup> Autonomiakauden suomalaisten sotilaiden monikulttuurisuudesta Halén 1986; Häkkinen & Tervonen 2005, 20–21, mikä on myös suomenjuutalaisten ja suomentataarien kulttuurihistoriaa; ks. myös Vihavainen 2011, 37–38.

sotivat myös venäläisissä joukko-osastoissa, eikä pelkäästään Suomen kaartissa kuten esimerkiksi Victor Napoleon Procopé.<sup>18</sup>

Sotapropagandan kuvaamaa ’pimeyden ydintä’ ei todellisuudessa ollutkaan. Esimerkiksi O. W. Fennander kertoo Turkin alueelle siirryttäessä ihmetelleensä Tonavalla olleiden sotilaiden sähkövalonheittimiä ja niistä lähtevää kirkkautta pimeydessä. Agraarisesta Suomesta tulleet sotilaat kokivat myös tehtaot hyvin ihmeellisiksi, kuten Bukarestissa.<sup>19</sup> Samoin lämmin juokseva vesi, josta sotilaat nauttivat Ihtimonissa ennen Plovdivia, oli jotain ennen kokematon ylläilyä.<sup>20</sup> Kuvauksissa matka oli jännittävä seikkailu, jossa vuorottelivat taistelut, kahakat, ammuskelut, ruuan hakumatkat, eksymiset ja majoittumiset. Se loi poikkeustilanteen, karnevalistisen maailman, vaikka turkkilaiset olivat jatkuva sotilaallinen yllätysmomentti ja vaara. Konstantinopoli, Marmara-meri ja Bospori yleensä kuvattiin satumaisina. Humalatali lisäsi karnevalistista vieraan kohtaamista. Ainoa ’pimeyden ydin’ oli sota itse. Traumaa, kuolemanpelko, kärsimykset, nälkä, jano, sairastuminen, uupuminen, yksinäisyys, esimiesten typeryys ja julmuus kesytettiin muistelmien seikkailullisten

<sup>18</sup> Suomen kaartin ulkopuolella olivat mm. Tuderus, Alfthan, Schulman, Varén. Suomen kaartissa olivat Wahlberg ja Procopé. Vain osa upseereista julkaisi sotamuistelmateoksen. Victor Napoleon Procopé (1839–1906), upseeri, senaattori, ministerivaltiosihteeri. Procopé siirtyi Turkin sodan aikana Suomen kaartin päälliköksi. Hän kirjoitti ainakin yhden lyhyen artikkelin Lukemisia Suomen sotamiehille -sarjaan (Procopé 1888). Procopé oli ensin Vaasan läänin sitten Uudenmaan läänin kuvernööri 1884–1888. Senaatin talousosaston jäsenenä ja sotilastoimituskunnan päällikkönä hän toimi 1888–1891. Hän siirtyi Pietariin ministerivaltiosihteerin apulaiseksi ja sitten vt. ministerivaltiosihteeriksi 1898–1900. Loppuelämänsä hän vietti Venäjällä palaamatta Suomeen. Procopé avioitui 1868 venäläisen Alexandrine Jurenjeffin kanssa. Ks. mm. Uusi Suometar 25.10.1906, 4.

<sup>19</sup> Ks. Fennander 1895, 24. Suomen köyhyydestä Häkkinen & Tervonen 2005, 9; Kaukiainen 1980, 484–485. O. W. Fennander (1858–1916) oli syntynyt Savonlinnassa, paikallisen opettajan B. Gustav Fennanderin 8-lapsisen perheen kuopusena. Turkin sodassa hän oli ehkä kaartin kirjuri. Fennander julkaisi sotamuistelmansa 1878 tai 1879, toinen painos julkaistiin 1895. Ensimmäinen painos oli paljon lyhyempi kuin toinen. Se perustui 13-osaiseen sarjaan artikkeleita, jotka ilmestyivät Savonlinna-lehdessä 10.8–9.11.1878. Muistelman toinen painos muistuttaa Jernvallin 1881 painosta. Tämä toinen painos sisälsi useita orientalistisia ja eroottisia kuvaelmia, joita ei ollut ensimmäisessä painoksessa. Laitila 2003, 35–36.

<sup>20</sup> Wallin 2005, 227.

juttujen avulla.<sup>21</sup> Jo pelkästään marssiminen eteenpäin ja saapuminen uusiin maisemiin loi lisää kulttuurikontakteja.<sup>22</sup>

Suomalaiset sotilaat kertoivat tilanteista, jotka kuvastavat heidän identiteettinsä ja kulttuurirajojen joustavuutta. He kertoivat innokkaina yksityiskohtia ja kyseenalaistivat vakiintuneita sääntöjä. Rajanylityksiä osoittavat sotilaiden kotiin tuomat matkamuistot, kuten fetsilakit tai aseet.<sup>23</sup> Konstantinopolissa sotilaat etsivät aktiivisesti kontakteja paikallisiin ihmisiin, mikä lienee tarkoittanut juopottelua, huumeita, bordelleja, uhkapelejä ja tappeluita. Esimerkkinä voisi mainita Janne Jernvallin katkelman vierailusta Konstantinopolin Peran kaupunginosasta:

Täällä astuimme taas eräisen ravintolaan eli seurahuoneeseen, jonka emäntä suureksi ihmeeksemme osasi puhua joltisenkin venäjänkieltä. Hän jutteli meille kolmekymmentä vuotta takaperin tulleen tänne jostakin etelä Venäjältä. Hänellä oli kaksi soreata nuorta tytärtä, jotka hän, vähän aikaa oltuamme, esitteli meille. Nytkös vasta ilo alkoi, piano ja rumpu pantiin soimaan ja ruvettiin tanssimaan. Pöytä oli myöskin koreana koko tämän hupaisen vierastelemisen ajan, vaikka ainoasti meidän kustauksella.<sup>24</sup>

Ruuan hankkiminen ja syöminen oli keskeinen aktiviteetti, jonka ympärille syntyi kontakteja paikallisten kanssa. Muistelmat toivat eksoottisen ja kaukaisen maan ruokapöydät aikalaislukijoiden lähelle. Siten suomalaiset sotilaat loivat kirjoituksissaan kontaktin kotimaahansa ja yleisönsä. Syöminen ja juominen yleisinhimillisinä tarpeina, jotka kuitenkin ilmenevät eri tavoin eri kulttuureissa, oli luonnollinen teema esittää eksoottisesti ja oli erityisesti suurten nälkävuosien jälkeisessä Suomessa eksoottisempaa

<sup>21</sup> Kuoleman merkityksellisyydestä jo sotaan lähdössä, kivääri sotilaan kaverina ja pelastajana, Fennander 1895, 18.

<sup>22</sup> Esim. Wahlberg 1878, 67–69, jossa upseeritoverin kuolema koleraan masentaa, mutta marssin jatkuminen jotenkuten palauttaa vireyden.

<sup>23</sup> Esim. Wahlberg 1878, 205–207; Schulman 1955, 130, 133.

<sup>24</sup> Jernvall 1899, 282–283. Janne tai Johannes Jernvall (1851–1909) oli Suomen kaartin 3. komppanian vääpeli 1877–1879. Ennen Turkin sotaa Jernvall nai Hilda Ristosen (1851–1938), joka hoiti Helsinkiin ja Pietariin lähetettyjä sairaita ja haavoittuneita sotilaita. Jernvallista tiedetään hänen maineestaan huolimatta vähän, mutta hän oli vielä 1890-luvun alussa armeijan palveluksessa. Hän toimi myöhemmin 1. komppaniassa ja tuli tunnetuksi kovasta kuristaan. Ks. Schvindt 1912, osa IV, 12; Linder 1938, 5–7.

kuin konsanaan nykyihmisen kaukokaipuun kohteet.<sup>25</sup> Pääsääntöisesti paikalliseen ruokaan suhtauduttiin uteliaasti. Yhteiset syömishetket paikallisten asukkaiden kanssa, olivatpa he turkkilaisia tai muun maalaisia, olivat erikoistapauksia ja niistä kerrottiin yksityiskohtaisesti:

Etelämaan hedelmiä, appelsiiniä, viikunoita, Smyrnan rusinoita sekä hyvää viiniä saatiin tässä hyvin halvalla.<sup>26</sup> – Ruokamme oli itämaalaisista parhaasta päästä: nisu- ja riisiviljaa, keitettyä ja leipänäkin.<sup>27</sup> – Isäntä kutsui minun eräänä päivänä hänenkin asuntoonsa (isännänkamaria) katsomaan. Hän käski istumaan laattialle kauniille turkkilaiselle matolle, sillä näet täällä ei ole tapana ensinkään käyttää tuoleja. Yhdessä sitte vetelimme isännän kanssa savuja kauniista piipusta, jossa oli mainion pitkä varsi (kolme kyynärää) ja savu kulki ensin lasisen pullon lävitse, jossa oli vettä, puhdistuen tupakasta pois liian väkevyyden. Tupakka olikin aika väkevää, Wähän-Aasian tupakkaa. Isäntä koetti minulle selittää, että sieltä hän aina tuottaa tupakkansa, koska se siellä on parempaa ja väkevämpää kuin europalaisessa Turkissa. Sitte veti hän viinapullon esiin, jossa oli oikein hyvän makuista viinaa ja tarjosi minulle ”tuloryypyn”.<sup>28</sup>

Toinen tärkeä kulttuureja yhdistävä sosiaalinen aktiviteetti oli tupakointi.<sup>29</sup> Suomalaiset kokeilivat myös oopiumia ainakin Adrianopolissa.<sup>30</sup> Alkoholiongelma oli armeijassa vaikea, mikä pilkahtelee toistuvasti

<sup>25</sup> Esim. Fennander mainitsee jo sotatoimialueelle siirtymisvaiheessa Kishinevissä viinirypäleet ja arbuusit, Fennander 1895, 22.

<sup>26</sup> Fennander 1895, 128.

<sup>27</sup> Lindfors 1975, 31.

<sup>28</sup> Ks. jatko: ”Talon emäntä, tölleröinen, keitti kahveeta mukavassa siirtouudessa, (kamiinissa) joka seiso i laattialla ja josta samalla tuli lämmin huoneesen. Kahveen joimme eli oikeammin sanoen söimme pienelaisista kahvekupposista, joihin poro, liemi ja sokeri sekoitettiin sekaisin itämaan tavan mukaan; mutta kyllä se oli hyvän makuista ja voimakasta. Kiltti emäntä tarjosi vielä ruokaakin, siinä oli leipää, turkin karvaita pippuria etikan kanssa, sekä makeata mehiläishunajota pööniruan [ilmeisesti papupataa] seassa y. m. Sormin söimme kaikkia, joka oli minustakin vallon mieleistä, koska en liioin ole mikään mestari syömään veitsellä ja kahvelilla. Isäntä koetti opettaa minulle turkinkieltä, minä hänelle suomen ja venäjän; hyvin me olimmekin ymmärtävinämme toinen toisemme, vaikk’emme siitä oikein selville tulleet.” Jernvall 1899, 255–257

<sup>29</sup> Mm. Schulman 1955, 130.

<sup>30</sup> Fennander 1895, 127–128; myös Lindfors 1975, 29.

muistelmissa. Sittemmin viinan kauhistus oli sekä viihdettä että valistusta *Lukemisia Suomen sotamiehille* -sarjajulkaisussa. Viinaa ”löydettiin” sattumalta viinikellareista ainakin Plovdivissa ja Adrianopolissa tai sitä ostettiin salaa.<sup>31</sup>

## Monikulttuurinen Osmanien valtakunta

Osmanivaltiossa ja Balkanilla yleensäkin etniset ryhmät elivät omissa uskonnollisissa yhdyskunnissaan, eivätkä mieltäneet elävänsä yhdessä toistensa kanssa.<sup>32</sup> Rajat eivät kuitenkaan olleet täysin kiinni ja sotilaat eivät puolestaan täysin tiedostaneet näitä rajoja.<sup>33</sup> Ne olivat heille vähemmän merkityksellisiä kuin sodasta pelastuminen, joka luonnollisesti vaati sotilaiden ensisijaisen huomion.<sup>34</sup> Jernvall ihmetteli Konstantinopolissa, miten turkkilainen osasi venäjää, eikä ilmeisesti ymmärtänyt, että vuosisatojen ajan turkkilaisia oli asunut Venäjällä ja Itä-Euroopassa ja häädetty sieltä sotien myötä pakosalalle.<sup>35</sup> Toisaalta suomalaiset oivalsivat paikallisten keskinäisiä ristiriitoja ja yhteistyömuotoja.<sup>36</sup> Etnisten ryhmien rinnakkaiselo tuli selvemmin esille sekä kaupungeissa että maalaiskylissä kuin etulinjassa. Bulgarialaisten ja turkkilaisten välinen jännite korostui varsinkin sodan loppupuolella, kun pääasiassa turkkilaiset pakolaiset kasautuivat Konstantinopoliin ja sen lähellä oleviin kaupunkeihin.<sup>37</sup>

Sota-aika loi epänormaaleja tilanteita, jotka olivat silmiinpistäviä rauhan aikana luettuina. Sten Anders Wallinin mainitsema tapaus kertoo eräänlaisesta rajanylityksestä: sairastamisen takia erillään muusta

<sup>31</sup> Esim. Wallin 2005, 254, samoin Plovdivissa Wallin 2005, 237. Adalkiöistä ennen Plovdivia löytyi viinikellari, samoin Belastitsan kylästä Plovdivin liepeiltä, ks. Wallin 2005, 232, 236.

<sup>32</sup> Esim. Reinkowski 1997, 2 & passim; Palander 1881, 89–92.

<sup>33</sup> Ks. esim. Todorova 2006, 9, 30–31.

<sup>34</sup> Esim. eri kansojen vilinä Konstantinopolin kaduilla, esim. Alfthan 1879, 199–200; Wahlberg 1878, 208.

<sup>35</sup> Jernvall 1899, 282–283.

<sup>36</sup> Esim. Schulman huomasi Tatar-Pazardzikissa bulgarialaisten turkkilaisilta ottamien talojen ovissa ristit oikeuttaakseen omistajavaihdoksen, Schulman 1955, 132.

<sup>37</sup> Pakolaisista mm. Jernvall 1899, 281–282; Tuderus 2009, 308, 310; Alfthan 1879, 194, 197–198; Wahlberg 1878, 205; Schulman 1955, 153–154.

Suomen kaartista kotiin palannut Wallin kertoo, miten Brest-Litovskissa venäläinen komentaja pilanpäiten käski turkkilaista upseerisotavankia johtamaan joukon venäläisiä ja suomalaisia sotilaita paikalliselle rautatieasemalle.<sup>38</sup> Toinen poikkeuksellinen tilanne oli kreikkalaisen löytölapsen Aleksei Apostolin adoptioiminen, joka lienee eräänlainen varhainen esimerkki ”kotouttamisesta”.<sup>39</sup> Suomalaisten oma robinsonilainen Perjantai-hahmo sisälsi paitsi propagandamotiiveja, mutta myös osaltaan kuvastaa sotilaiden uteliaisuutta paikallisiin kulttuureihin. Lapsi ja kiltit sotilaat oli myös hyvä tarina sotakauhujen unohtamiseksi. Samanlainen oli tilanne, jossa Jernvall kertoi turkkilaisen vanhan liikemiehen ja tämän lapsenlapsen kohtaamisesta:

[Hagia Sofiasta] lähdimme eräsen kauniin kukkatarhan keskellä olevaan ravintolaan, saadaksemme juoda pullonen tai parikin limonati- ja selter-vettä, kun ilma oli niin helteisen kuuma. Täällä oli kaikki erit-

<sup>38</sup> Wallin 2005, 272–273. Sten Anders Wallin (1853–1937) oli yksi harvoista Turkin sodasta muistelmaan kirjoittaneista sotilaista. Hän kirjoitti myös useita muita tekstejä elämänsä aikana. Wallin syntyi Kiskossa ja työskenteli paimenena ja sekatyöläisenä. 15-vuotiaana hän yleni rengiksi. Hän rakastui isäntänsä palvelijana työskennelleeseen Maria Karppiin (1854–1930), mutta köyhyytensä takia he eivät Wallinin mukaan uskaltaneet avioitua kymmeneen vuoteen. 1876 Wallin irtisanoutui työstään ja lähti Helsinkiin etsimään parempipalkkaista työtä. Helsingissä hän huomasi, miten paljon siellä oli hänen vertaisiaan työnhakijoita, mikä pelotti häntä. Eräs tuttava Suomen kaartista ehdotti Wallinille pestautumista kuusivuotiseen palvelukseen Suomen kaartin 3. komppaniaan. Sodan jälkeen Wallin yleni vääpeliksi ja toimi samassa komppaniassa 1882–1892. Sitten hän erosi armeijasta ja toimi eläköitymiseensä 1929 saakka Seurasaaren ylivartijana. Leino-Kaukiainen 2005, 12, 14, 23, passim; Laitila 2001, 28; Laitila 2003, 38.

<sup>39</sup> Aleksei Apostolista Palander 1881, 111; Hiisivaara 1968, 202–203; Laitila 2001, 236. Aleksei Apostol (1866–1927) syntyi Ateenassa. Hänestä tuli myöhemmin itsenäisen Suomen sotilassoittokunnan ensimmäinen ylikapellimestari ja musiikkimajuri Turkin sodan aikana vuonna suomalaiset sotilaat löysivät orvoksi jääneen Aleksein ja toivat mukanaan Suomeen. Alekseista tuli Suomen kaartin soittokunnan jäsen ja 1890 Suomen rakuunarykmentin ja 1893 Turun pataljoonan kapellimestari. 1901–1918 hän johti perustamaansa Helsingin Torvisoittokuntaa. 1917 jälkeen hänestä tuli Valkokaartin kapellimestari ja armeijan ensimmäinen ylikapellimestari. Aleksein puoliso oli 1888 Anna Wittman (k. 1952). Apostol oli 1900-luvun alkuvuosina Suomen musiikkielämän voimahahmoja. Sotilasmusiikkiuransa lisäksi hän oli yrittäjä: perusti torvisoitintehtaan, musiikkikaupan ja -kustantamon sekä pianotehdas Apollon 1919.

tään siistiä ja puhdasta, siellä tapasimme myöskin erään Turkkilaisen arvokkaan näköisen vanhan puoleisen herrasmiehen harmaalla paralla. Hän piteli polvillaan erästä noin neljän vuoden ikäistä kaunista tyttölastaan; minäkin pyysin saada tuudittaa tätä pikku enkeliä, sillä niin kaunis oli lapsi, jonka ukko myöskin sallikin. Mainittu herrasmies osasi vähän venäjänkin kieltä. Hän jutteli meille kaksikymmentä vuotta takaperin käyneensä Pietarissa kauppaa-asioilla sekä sanoi olevansa varsin tyytyväinen, että me vuorovieraisa käydään, eikä näytänyt ensinkään vihaiselta. Vaikka luonnollistahan on, että meidän vieroimisellamme oli aivan toisenlainen tarkoitus kuin hänen. Vähän aikaa oltuamme jätimme hyvästi ja lähdimme pois.<sup>40</sup>

Sotilaat kohtasivat eniten bulgarialaisia ja turkkilaisia, upseerit myös muita ja eliittiryhmien jäseniä, kuten juutalaisia, armenialaisia ja kreikkalaisia kuin myös eurooppalaisia eli ranskalaisia, englantilaisia, saksalaisia, sveitsiläisiä ja itävaltalaisia, jopa norjalaisia ja ruotsalaisia.<sup>41</sup> He vertasivat näkemäänsä aikansa Suomeen tarkastelemalla itsellensä vieraitten kulttuurien eksoottisuutta. Kuvailu itsessään vaati havaintojen käsitteellistämistä, jopa yksinkertaisista arkisista tilanteista. Sanallistetut tulkinnat tilanteista saattoivat lopulta sisältää hyvinkin monimutkaisia kulttuurisia havaintoja. Useimpien sotilaiden kohdalla vertailu sekoittui kokemusten voimakkuuteen ja huumoriin, varsinkin humalaiseen. Paikallisen kulttuurin kuvaukset olivat usein hämmästyneitä tai kansanomaisen myönteisen huumorin, irvailun ja ihmettelyn sävyttämiä.<sup>42</sup>

Suhtautuminen turkkilaisiin ei ollut johdonmukaisen vihamielinen, vaikka pohjalla oli pääosin venäläisen yleisen mielipiteen ja propagandan ennakoasenne, joka todellisissa kohtaamisissa kyseenalaistettiin. Usein toistetun selityksen mukaan suomalaiset vihasivat turkkilaisia, koska he

<sup>40</sup> Jernvall 1899, 281–282.

<sup>41</sup> Esim itävaltalainen raportteri Tonavan ylimenon yhteydessä, Wallin 2005, 241. Saksalaisista esim. konduktööri Plovdivissa, Schulman 1955, 139; sveitsiläisistä liikemies, Schulman 1955, 157. Tunnetuin norjalainen oli vapaaehtoinen luutnantti Sophus Christensen, mm. Wallin 2005, 190; Hii-sivaara 1968, 95–98, 102. Ruotsin konsulaatissa Wahlberg 1878, 213–214. Monikielinen armeija ja Balkan, esim. Varénin tarina ”Rakkauden orja”, Varén 1898, 66.

<sup>42</sup> Esim. Jernvall 1899, 284–285 kuvailemassa turkkilaisia pussihousuja. Ks. myös Aftthan 1879, 196.

olivat vihollisia, islamilaisia ja alempaa rotua. Jossain määrin venäläinen propaganda oli ollut menestyksekkästä, koska on väitetty, etteivät suomalaiset olisi nähneet turkkilaisia yksilöinä eivätkä edes ihmisinä vaan kollektiivisesti pelkureina ja villeinä. Useimmissa tapauksissa heidän väitetään selittäneen sotarikokset turkkilaisten syyksi, vaikka ne olivat myös venäläisten ja bulgarialaisten tekemiä.<sup>43</sup> Upseerit suhtautuivat jopa sotilaita ja aliupseereita negatiivisemmin turkkilaisiin. Tätä voi selittää se, että sotilaat ja aliupseerit joutuivat ja saivat kohdata vieraat kansat upseereja konkreettisemmin. Tosin upseerienkaan kohdalla suhde turkkilaisiin ei ollut täysin johdonmukaisen negatiivinen vaan hämmentynyt. Esimerkiksi Victor Tuderus joutui ohittamaan turkkilaisen pakolaiskuormaston uhkaavassa ja osittain vihamielisessä tilanteessa. Hän kuvasi lähestymistilanteen uhkaavana. Tuderus ohitti pakolaiskuormaston täyttää laukkaa revolverillaan osoitellen, mutta hämmästy, kun kukaan ei hyökännyt kukaan hänen kimppuunsa.<sup>44</sup>

Hugo Schulman joutui vahtimaan suurta joukkoa turkkilaisia pakolaisia ja sotavankeja Ihtimonissa vuoristoseudulla. Hän joutui selviytymään omin neuvoin diplomaattisesti vaikeassa tilanteessa, jossa hän pelkäsi vankien kapinoivan. Aluksi Schulman ei olisikaan ottanut siviilejä

<sup>43</sup> Laitila 2001, 131–132.

<sup>44</sup> Ks. Tuderus 2009, 280–281. Victor Tuderus (1852–1925) syntyi Zamoscissa Puolassa, missä hänen isänsä oli insinööriupseerina. Tuderuksen isä majuri Gustaf Edvard Tuderus (1812–1877) oli ruotsalais-suomalais-venäläinen aatelinen. Tuderuksen äiti Maria Weronika Dorothea von Hetsch (1816–1890) oli saksalais-liettualaista aatelistoa. Tuderus ryhtyi upseeriuralle vastahakoisesti. Perhe vietti kesälomat Mikkelissä, vaikka suurimman osan ajasta he asuivat ulkomailla, niinkin kaukana kuin Georgiassa. Tuderus sairasteli usein ja meni toipumaan Pariisiin, jossa myös vietti myös taiteilijaelämää. Tuderusta kiinnosti maalaaminen ja hän oli ollut mm. Ilja Repinin oppilaana Pietarissa. Keskeiset taideopintonsa hän suoritti Italiassa ja Ranskassa. Hän osallistui Turkin sotaan ratsuväkiupseerina ja laati useita piirroksia sodasta. Sodan jälkeen Tuderus yritti edetä upseeriuralla. Hän kirjoitti 1880-luvulla *Finsk Militär Tidskriftiin* artikkeleita. Mm. huono terveys pakotti hänet 1901 eroamaan ja hän muutti loppuiäkseen pois Suomesta Ranskan Provenceen maalaamaan impressionistisia tauluja. Sotamuistelmiensa ja artikkeleidensa lisäksi hän laati jopa elokuvakäsikirjoituksen 1808–1809 sodasta. Hän matkusteli paljon erityisesti Itä-Euroopassa ja Turkissa. Sotamuistelmansa hän kirjoitti ilmeisesti 1920-luvulla, vaikka oli kaavailut julkaisua jo 1890-luvulla. Ne kuitenkin julkaistiin vasta 2009. Ks. Tuderus / Gädä 2009, 41, 51–72, 335.

hoteisiinsa, mutta sitten myöntyi. Hän joutui kulkemaan heidän kanssaan Tatar-Pazardjikiin ja sopimaan jokapäiväisistä askareista, muonituksesta ja majoituksesta. Muun muassa turkkilaisten upseerien kanssa Schulman koki jopa jonkinlaista professionaalista solidaarisuutta ja yhteisen kielen sijaan oli yhteinen mieli, kohteliaisuus ja elekieli.<sup>45</sup>

Vasten positiivisia mielipiteenilmauksia turkkilaisia kohtaan asettui järkytys sodan loppupuolella siviileihin kohdistuneista julmuuksista. Ehkä laajin kuvaus näistä tapahtumista on Jernvallilta, vaikkakin osin sitaattina englantilaisesta sanomalehdestä.<sup>46</sup> Upseerit vaikenivat lähes täysin näistä tapahtumista tai puhuivat yleisellä tasolla pateettisesti sodan järkytyksistä ja väkivallasta. Ainoa poikkeus oli kenties Tuderus, jolla oli laajempia mainintoja.<sup>47</sup> Tuderus mainitsi omien sotatoimiensa keskellä kohdanneessa julmuuksia, mutta niiden lomassa hän kertoi humanin ja koomisen kohtaamisen, johon peittyi sodan hirveys: venäläinen aliupseeri ilmoitti vanginneensa vihollisia, jotka paljastuivatkin siviileiksi, pakolaisperheeksi. Perheen 5-vuotias tytär tuli sodan kauheuksista tietämättä jokeltelemaan upseereille takkatulen lämpöön, jonne hän nukahti. Aliupseeri sai kuulla kunniansa ja upseerit käskivät tätä majoittamaan ja ruokkimaan ”sotavangit”.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Mm. osmanien hienostunut tervehdys, ks. Schulman 1955, 127–131. Karl Magnus Hugo Schulman (1850–1919) opiskeli ja toimi venäläisessä ratsuväessä 1860-luvulla. Luutnanttina puolalaisjoukossa eli Henkivartiövän Liettualaisessa rykmentissä hän osallistui Turkin sotaan. Ks. Fieandt 1984, 177; Laitila 2003, 37. Schulmanista tuli Suomen kadettikoulun komentaja 1881, kunnes koulu lakkautettiin 1902. Hän siirtyi eläkkeelle kenraalimajurina, toimi Porvoon museonjohtajana ja sotahistorioitsija. Sotamuistelmansa hän kirjoitti 1910-luvun lopulla. Schulman 1955; Laitila 2003, 37.

<sup>46</sup> Jernvall 1899, 208–230. Kauhutarina loppuu siihen, kun suomalaiset sotilaat saapuvat Dscherair Mustafa Pashan kylään, jossa lämmittelivät itseään tekemällä nuotion ruumisarkkuja varten varastoiduista lankuista. Ks. myös Wallin 2005, 239–241, 244. Ks. myös Turan 2011, 532–534. Bulgarian-turkkilaisten kärsimykset jatkuivat ainakin vuoden 1879 kevääseen saakka. Ibid., loc. cit.

<sup>47</sup> Vrt. Alfthan 1879, 183, 193–194; Wahlberg 1878, 180–181; Tuderus 2009, 272–282, 286–287. Tuderuskin attribuoit tekijöiksi turkkilaiset, tserkessit ja bazibozukit ja uhreiksi osittain bulgarialaiset. Sama asenne Schulman 1955, 133.

<sup>48</sup> Tuderus 2009, 277–278. Myöhemmin Tuderus käskää alaistaan unohtamaan filantopiset näkemykset, Tuderus 2009, 284.

Kaikkein negatiivisimmat kuvaukset turkkilaisista olivat tyylyteltyä mässäilyä, kuten Johan Varénin ironiset kauhujutut, joissa turkkilaiset olivat julmia. Lisäksi vihjailtiin heidän jopa olevan kannibaaleja. Nämä väitteet kumpusivat kuitenkin myös sodan aiheuttamista traumaista, pahuuden banaalisuudesta ja sotarikoksista, joita sotilaat olivat nähneet.<sup>49</sup> Tällaiset kohdat muistelmissa näyttävät päälle liimatuilta kliseiltä.<sup>50</sup> Toisaalta ”imperialistisen katseen” vaikutusta ei voi kiistääkään: varsinkin kansansivistys oli rakentamassa suomalaista identiteettiä, joka hegeliläis-snellmanilaisuudessaan sisälsi itämaisuus-länsimaisuus-indoktrinaatiota.<sup>51</sup>

Myönteiseen turkkilaiseen toiseuskuvaan voi selityksenä olla se, että suomalaisiin ei tehonnut venäläinen propaganda sodan järkytysten jälkeen. Suomalaiseen kulttuuriin ei sittenkään ollut riittävästi juurtunut turkkilaisvastainen populistinen kuvasto, vaikka se laajeni varsinkin 1800-luvulla lehdistön kautta Euroopassa.<sup>52</sup> Orientalistiset kuvat olivat Suomessa sittenkin varsin imaginaarisia ja fragmentaarisia ja vasta autonomia-aikana muotoutuneita.<sup>53</sup> Negatiivisissakin kuvauksissa oli jotain poikkeavaa tai huumoria.<sup>54</sup>

Turkkilaisten omia tekoja sekä ajatusmaailmaa kuvattiin kuitenkin melko vähän tai orientalistis-stereotyyppisesti. Taistelukupauksissa kuvastui tietty urheilullinen kumppanuus viholliseen, sota oli

<sup>49</sup> Tarina ”Opas”, Varén 1898, 74–75. Merkille pantavaa on tarinan pahan-suovan hahmon kammottava kohtalo, *ibid.* ja 77–78. Johan I. Varén tai Warén (1851–1912) palveli alempana upseerina jossain venäläisessä osastossa Plevnan piirityksessä. Plevnan antautumisen jälkeen hän palveli Suomen kaartin 3. komppaniassa, Laitila 2001, 20.

<sup>50</sup> Esim. Fennanderin (1895) luku I poliittis-historiallisena johdatuksena Turkin sotaan, joka on Aleksanteri II:n kliseistä ylistelyä Suomen kansan isänä.

<sup>51</sup> Vrt. Topeliuksen Maamme-kirjan turkkilaisvastaisuus Tiitta 1994, 124; Jaakkola 2011, 29, 81–83.

<sup>52</sup> Joukkotiedostusvälineiden vaikutuksesta Turkki-kuvastoon mm. Kurkela 1998; Wheatcroft 1995, 210, 226–239; Suistola 1986; Suistola 1985.

<sup>53</sup> Vrt. Kurkela 1998.

<sup>54</sup> Esim. Jernvallin kommentissa kuolleesta turkkilaisesta, ks. Jernvall 1899, 275.

ikään kuin reipashenkistä peliä, jopa leikkiä.<sup>55</sup> Varén sitä vastoin luo tarinoissaan erittäin paljon representaatioita turkkilaisten omasta toimijuudesta. Vaikka kyse on fiktiosta, tarinoiden taustalla oli todellisia kokemuksia. Ajoittain syvällisiä kuvauksia kirjoittivat Wallin, Jernvall, Fennander, Gustav Ranta, Jakob Ahomäki, Akseli Lindfors ja Wilhelm Lindman sekä osin myös Paulus Nygrén.<sup>56</sup> Psykologinen silmä sitä vastoin tuntui ruotsinkielisiltä upseereilta tyystin puuttuvan, sillä kerronta oli pikemminkin tarkkaa tapahtumakuvausta kuin monitahoisten henkilökuvien luomista. Realistisissa neutraaleissa kuvauksissa paikallisten ihmisten inhimillinen puoli tiivistyy suorastaan groteskilla tarkkuudella:

[Pravetsista Orhanieen ennen Sofiaa] – lähdin yksinäni marssimaan laajan tasangon läpi johtavaa valtatieä. – – Ainoastaan eräs keski-ikäinen nainen tuli kylätietä. Naisella oli hyvä halu keskustella kanssani,

<sup>55</sup> Taistelun aikaisista lupsakkaista turkkilaisrepresentaatioista mm. Fennander 1889, 37; Wallin 2005, 200; Jernvall 1899, 85–87; Lindfors 1975, 11, 17–19.

<sup>56</sup> Jakob Ahomäki (1852–1920) värväytyi Suomen kaartiin 1872 ja palveli aina kaartin lakkautukseen saakka 1905; hän oli ammatiltaan renki ja itseoppineen torpparin poika Ilmajoelta. Sodan jälkeen hän toimi santarmina 1914 saakka Helsingissä. Turkin sodassa hän oli sotilas, sodan jälkeen aliupseeri. Hän kirjoitti useita artikkeleita Lukemisia Suomen sotamiehille -sarjaan. Ks. Laitila 2003, 41; 2001, 20 nootti 19. Akseli Lindfors (1853–1915) syntyi nahkurin perheeseen Kauhajoella ja pestautui vapaaehtoisena Turkin sotaan. Myöhemmin hän toimi poliisina Vaasassa ja Kauhajoella. Perittyään isänsä nahkapajan hän toimi nahkurina elämänsä loppuun saakka. Ks. Lindfors 1975, esipuhe; Laitila 2003, 36. Wilhelm Lindman, jonka syntymä- ja kuolinaikaa ja -paikkaa ei tiedetä, pestautui vapaaehtoisena Turkin sotaan ja palveli Suomen kaartin 2. komppaniassa. Hänet kotiutettiin hänen omasta pyynnöstään syyskuussa 1878. Hän julkaisi sotamuistelmansa 1879 ja siitä tehtiin jo 1880 toinen painos. Hän kirjoitti ainakin yhden arkkiveisun, joka perustui pikemminkin sanomalehtiutisiin kuin omiin sotamuistoihin. Ks. Suistola 1986, 217, 223; Laitila 2003, 36. Paulus tai Paavo Nygrén, jonka elinvuosia ja asuinpaikkoja ei tiedetä, palveli 3. komppaniassa 1876–79. Hän haavoitui Gorni Dubnikin taistelussa ja palasi kesken sotaan kotiin. Päiväkirjan käsikirjoitusta ei ole julkaistu paitsi verkossa sukututkijoiden sivustolla. Ks. Nygren, www-sivu; Laitila 2001, 87. Gustaf (Kustaa) Ranta, jonka elinvuosia ja asuinpaikkoja ei tiedetä, pestautui Suomen kaartiin 1876 lopulla. Hän kirjoitti artikkeleita Lukemisia Suomen sotamiehille -sarjajulkaisuun. Ks. Laitila 2001, 115.

mutta kun minä en ymmärtänyt hänen puhettaan, niin lopulta hän taukosi puhumasta. Kuljettuamme peninkulman verran, saavuimme isonlaiseen kylään, jossa nainen erosi minusta ja sanoi erotessa: – Orhania. – – [Dolnij-Komartsissa ennen Sofaa] Edellämme meni rakennukseen kaksi täysikasvuista miestä, jotka osoittivat meille rinteellä lumessa loikovaa haavoitettua taikka sairasta Turkin sotamiestä, hokien: – Mak turkku! Turkku! Minä menin ja pyöräytin kipeän miespoloisen pari kertaa ympäriinsä alas rinteitä. Turkkilainen heitti minuun silmäyksen, joka ei vielä vanhoilla päivillänikään ole unohtunut. Minä toivoin teollani pääseväni talonväen suosioon ja saavani niiltä jotain herkkua palkkioksi. Mutta kun menimme toverini kanssa talon suureen huoneeseen oli siellä koolla toistakymmentä miestä, jotka olivat keskustelussa keskenään, eivätkä olleet meitä näkevinään tai heittävätkä meihin äkäisen silmäyksen. Niine hyvineen poistuimme talosta, jossa minä osoitin muhametinuskaisille millaista oli niin kutsutun kristityn lähimmäisenrakkaus.<sup>57</sup>

Venäläisiin, bulgarialaisiin ja kreikkalaisiin ei myöskään suhtauduttu johdonmukaisen myönteisesti.<sup>58</sup> Eri asia olivat kuitenkin ns. bashibozuk-, tsherkessi- ja albaanisissit, jotka sekoitettiin virheellisesti turkkilaisiin, ja joita myös arvotettiin samalla tavoin kuin kaikkia ei-länsimaalaisia.<sup>59</sup> Viha sissejä kohtaan oli yhtä fanaattista ja patologista kuin se oli latenttia juutalaisia kohtaan.<sup>60</sup> Bashibozuk-kuvasto alkoi

<sup>57</sup> Wallin 2005, 194–195, 213–214.

<sup>58</sup> Schulmanin esimerkki venäläisestä korruptiosta armeijassa, Schulman 1955, 134–137.

<sup>59</sup> Mm. Varén 1895, 32. Bashibozuk-sissit (bashi-bazouk, bashibazouk, turk. başibozuk tai delibaş). Nimitys tarkoitti sananmukaisesti ”rikinäistä päätä”, ”kuritonta” tai ”johtajatonta”. Bashi-bozukit olivat osmaniarmeijan puolisoitilaallisia sissejä, joita haalittiin eri puolilta valtakuntaa. He tulivat tunnetuiksi kurittomuudestaan jopa osmanivaltaa vastaan. He eivät saaneet virkapalkkaa eikä heillä ollut univormuja, joten heidän tulonsa perustui sotasaaliiseen. Bashibozukit olivat hyödyllisiä tiedustelu- ja vartiointitehtävissä. Tserkessit, paimentolainen turkkilaiskansaa Pohjois-Kaukasukselta, siirtyivät erityisesti 1800-luvulla venäläisten karkottamina Osmanivalta-kuntaan Mustanmeren rannikolle. Albaanit (tai arnautit) olivat oma ryhmänsä turkkilaisarmeijassa.

<sup>60</sup> Esim. Schulman 1955, 131, jossa Maritsa-laakson kauheudet hän yksinomaan attribuoi turkkilaisten, bashibozukkien ja tserkessien syyksi. Vrt. myös Turan 2011.

ohjata tulkintoja turkkilaisista negatiiviseen suuntaan. Esimerkiksi Schulmanin kommentoi heitä lähes samoin mutta rauhallisemmin kuin Lindfors, mikä siis viittaa pyrkimykseen välttää kansallismielistä rabulismia.<sup>61</sup> Tserkessit, bashibozukit ja venäläiset kasakat asetautuvat kerronnassa samaan toiseuteen kirjoittajien mielestä, vaikka toisaalta kasakoihin suhtautuminen oli myönteisen distanssin ja jopa samuuden ja uteliaisuuden viitoittama.<sup>62</sup>

Bulgarialaisiin suhtauduttiin ylimielisesti ja osittain negatiivisesti, turhautuneesti. Oli tultu vapauttamaan bulgarialaisia, jotka osoitautuivat piheiksi, huijareiksi, sivistymättömiksi ja pelkureiksi sekä raukkamaisiksi turkkilaisten murhaajiksi. Muun muassa Fennander muistutti esipuheessaan, tosin virheellisesti, että bulgarialainen murhasi Aleksanteri II:n.<sup>63</sup> Sodan alussa lampaiden hakumatka bulgarialaisilta talonpojilta kaartin muonitukseksi on sekä humoristinen että turhauttava. Bulgarialaisten kanssa jopa tapahtui koomisia väärinkäsityksiä, kuten Wallin kertoo:

Seuraavana aamuna seisossamme rivissä lähtövalmiina kysyi Wahlman värrikki Veliniltä: – Mitä nuot kylän asukkaat luulevat meidän olevan? Eilen illalla, kun yksi kylän ukoista kävi täällä lampaannahkoja noutamassa, niin hoki hän passiposuk, passiposuk. [Velin:] – Eihän ne toki meitä tarkoita, mutta kuuluvat kovasti pelkäävän turkkilaisia ratsumiehiä, joita kutsuvat baschibodschukeiksi.<sup>64</sup>

Silminnäköjähavainnoissaan bulgarialaisten julmuuksista turkkilaisia kohtaan suomalaiset olivat järkyttyneitä ja hämmentyneitä.<sup>65</sup> Samoin kreikkalaisia kohtaan esiintyi kriittisiä ja jopa halveksivia kommentteja, kuten Jernvallin maininta kreikkalaisesta ”matkaoppaasta”:

<sup>61</sup> Esim. Lindfors 1975, 30. Esim. Fennanderin maininta ensimmäisistä nähdyistä ”turkkilaisista”, ks. Fennander 1895, 23; tai Schulman (1955, 18–19), ks. myös Fennander 1895, 23.

<sup>62</sup> Ks. Varénin tarina ”Balkanilla”, Varén 1895, 7– .

<sup>63</sup> Fennander 1895, 15.

<sup>64</sup> Wallin 2005, 146. Useimmiten bashibozukit kuitenkin liikkuivat jalkaisin, toisin kuin tserkessit ja albaanit.

<sup>65</sup> Esim. Jernvall 1899, 208–230, ks. myös Alfthan 1879, 193–194; vrt. Turan 2011, 511–534.

– – palkkasimme erään kreikkalaisen herrasmiehen näköisen nuoremiehen, (hän muistaakseni itse kauppasi itseensä meille oppaaksi) joka teki kaiken aikaa sweitsarin, tulkin ja palvelijan virkaa, kunnes viimein hänen eroitimme virastansa liikain vaatimustensa tähden, maksettuamme hänelle jo 10 ruplaa, johon hän ei vielä olisi tyytynyt sekä koetimme senjäljestä tulla aikaan hänettä ja tulimmekin ihan hyvin.<sup>66</sup>

Juutalaisvastaisuus oli ikään kuin itsestään selvää. Jernvall kertoo, kuinka suomalaiset sotilaat majoittuivat Adrianopolissa rikkaan juutalaispashan jättämään palatsiin, jonka yhdessä salissa oli synagoga ja tärvelivät sen pyhiä esineitä, sotkivat synagogan ja repivät sen kankaita aseiden puhdistamiseen, muuttivat synagogan nahkapajaksi sekä ulostivat parvekkeelle.<sup>67</sup> Wallinin huomattavasti yksityiskohtaisempi kuvaus samasta majoituksesta paljasti suoremmin nämä rankat asiat.<sup>68</sup> Wallin kertoi myös tapauksen, jossa sotilaat vihaisesti Tshorlun jälkeen Silivissä lähellä Konstantinopolia hankkivat väkivaltaisesti uhaten majoituksen juutalaisen näköisiltä talon asukkailta. Juutalaiset kuvattiin viheliäisinä kelmeinä. Myös Jernvallin tapa kuvata sama tilanne osoitti latenttia antisemitismia.<sup>69</sup>

Venäläiset kuvattiin tovereina ja aseveljinä mutta myös johtajina. Toverillisuus tuli esille muun muassa Wallinin ja Varénin kerronnassa laajimmin, samoin Anton von Alfthanilla, Schulmanilla ja Tuderuksella, jotka siis Varénin tavoin palvelivat venäläisissä osastoissa. Venäläisiä kohtaan esiintyi myös kritiikkiä heidän tehottomuudestaan ja vallankäytöstään suomalaisia kohtaan sekä varsinkin Gorni Dubnikin taistelun virheistä.<sup>70</sup> Upseerit arvostelivat huonoa sodanjohtoa ja avu-

<sup>66</sup> Jernvall 1899, 280–281; vrt. myös kreikkalaisen rosvoluonteen mainitsee Alfthan 1879, 196. Hagia Sofiassa upseereilla oli oppaana turkkilainen sotilas, Alfthan 1879, 197.

<sup>67</sup> Jernvall 1899, 236–238.

<sup>68</sup> Wallin 2005, 246–247, 250.

<sup>69</sup> Ks. Wallin 2005, 253; ks. myös vastaavasta tilanteesta Jernvall 1899, 262.

<sup>70</sup> Alfthan 1879, 52–54; Wahlberg 1878, 57, 61. Paroni Anton Reinhold von Alfthan (1858–1925) syntyi Pietarissa, kenraaliluutnantti ja senaattori Georg von Alfthanin (1828–1896) poika. Anton oli SPR:n perustajia ja johtaja 1877. Hän opiskeli Venäjällä ja kävi kadettikoulun Suomessa

tonta huoltoa.<sup>71</sup> Wallin kertoi kenties kaikista muisteliijoista osuvimmin jännitteistä suomalaisten ja venäläisten välillä: Plovdivin valtauksessa venäläiset antoivat suomalaisten mieluummin hyökätä ensin.<sup>72</sup> Sodan loputtua ortodoksisessa jumalanpalveluksessa rauhan kunniaksi suomalaiset sotilaat eivät ymmärtäneet ottaa lakkia päästä ja polvistua tai tekivät tämän tahallaan. Wallin kuvasi tunnelman koomiseksi ja suorastaan absurdiksi.<sup>73</sup>

Eurooppalaisia, esimerkiksi englantilaisia, saksalaisia ja itävaltalaisia kohdattiin erityisesti sodan alussa sekä sen lopulla Konstantinopolissa. Heidät esitettiin toisaalta yksittäisinä henkilöinä, jotka olivat värvättyjä upseereita, sotilasattasheoita, lehtimiehiä, seikkailijoita tai satunnaisia siviilihenkilöitä. Toisaalta heistä tehdyt etniset kuvaukset liittyivät käynnissä olevan sodan suurvaltapoliittisiin vastakkainasetteluihin, jolloin puhuttiin valtioista eikä kansoista tai yksilöistä.<sup>74</sup> Tällöin venäläisen linjan mukaisesti erityisesti englantilaisiin suhtauduttiin vihamielisesti, semminkin kun pelättiin, ettei päästäisi pois sodasta vaan jouduttaisiin sotimaan vielä englantilaisiakin vastaan.<sup>75</sup> Tähän asenteeseen vaikutti varmasti myös Oolannin sodan muistot.

Suomalaiset sotilaat näkivät jopa afrikkalaisia ja ilmeisesti sotiivatkin heitä vastaan, muun muassa Gorni Dubnikissa.<sup>76</sup> Muutamissa ilmaisuissa nämä havainnot tummaihoisista olivat erittäin neutraaleja ja pikemminkin uteliaita, koomisia tai karnevalistisia. Jopa suomalaisia itseään pilanpäiten naureskeltiin ”neekereiksi”, kun olivat niin nokisia pitkien marssien jäljiltä.<sup>77</sup>

1870-luvulla, minkä jälkeen palveli venäläisessä henkivartiokaartin I. tykistörikaatissa. Turkin sodan jälkeen hän julkaisi sotamuistelmansa 1879. Hänet ylennettiin tykistöluutnantiksi 1883. 1880-luvulta aina 1917 saakka hän toimi suurliikemiehenä Venäjällä. Laitila 2003, 35.

<sup>71</sup> Esim. Schulman 1955, 136–137.

<sup>72</sup> Wallin 2005, 235.

<sup>73</sup> Wallin 2005, 260.

<sup>74</sup> Esim. Tuderus 2009, 313.

<sup>75</sup> Wallin, 253. Sodan jatkumisen pelosta esim. Jernvall 1899, 277, 279.

<sup>76</sup> Jernvall 1899, 70; Palander 1881, 48; Ks. myös Schulman 1955, 53. Laitila (2001, 145) olettaa kyseessä olleen egyptiläisiä.

<sup>77</sup> Ks. Wallin 2005, 215. Suomalaisia myös pilkattiin noidiksi ja maahisiksi, ks. mm. Varénin tarina ”Balkanilla”, Varén 1895, 7–.

## Vieraus, ulkopuolisuus, toiseus?

Etnisesti saman ryhmän jäsenet samaistuvat ja vahvistavat yhteisiä kulttuuripiirteitään ja kulttuurista ja etnistä tietoisuuttaan, mutta se tapahtuu hyvin monin eri tavoin.<sup>78</sup> Minuuttaan etsineet sotilaat yrittivät koota itseään muistelmia kirjoittamalla.<sup>79</sup> Suomalaiset sotilaat kansainvälistyivät sotaretken seurauksena. Näiden kansainvälistyneiden suomalaissotilaiden kokemaa muutosta voi kuvailla monietnisen identiteetin käsitteellä.<sup>80</sup> Sodassa ja varsinkin sen jälkeen, traumatisoituina, sotilaat kokivat jonkinlaista identiteettikriisiä.<sup>81</sup> Tavallisissa sotilaissa – varsinkin vain sodan ajan vapaaehtoisina palvelleiden joukossa – oli niitä, jotka korostivat suomalaista identiteettiä. Sotamiehen ura ja sotaseikkailut kuitenkin tekivät näillekin miehille saman, mitä tapahtui vaikkapa merimiehille tai kulkukauppiaille,<sup>82</sup> jotka taustastaan huolimatta olivat paikkaan sitoutumattomia, monikulttuurisia ja kotimaasaan marginalisoituja. Tämä prosessi alkoi osittain jo ennen sota, kun he pestautuivat armeijaan ja integroituvat sen sisäiseen maailmaan, joka oli tavallisen yhteiskunnan ulkopuolella.

Suomalaiset sotilaat kokivat itsensä vieraiksi kohdatessaan oudon kulttuurin ja toiseuden, joka ympäröi heidät totaalisesti. Vierauden kokemisen tunne tuli jo sotaan lähtiessä.<sup>83</sup> Suomalaiset sotilaat olivat ainakin jonkinlaisessa identiteettikriisissä, liminaalisessa välitilassa, mikä sai heidät kirjoittamaan ja sen kautta kenties myös prosessoimaan vieraantumistaan. Organisaation sisällä oli konflikteja paitsi upseerien

<sup>78</sup> Ks. *Maahanmuuttajat – kulttuurien kohtaaminen Suomessa* (toim. Karmela Liebkind), erit. 23–24.

<sup>79</sup> Identiteetin narratiivisuus Taylor 1998, 63; Hall 1999, 10, 39; Bruner 1996, 40.

<sup>80</sup> Vrt. Stonequist 1965. Tämä näkyy jopa heidän kieleensä pesiytyneissä itämaisuuksissa, ks esim. Fennander 1895, 21, 26.

<sup>81</sup> Jernvall 1899, 268–269; varsinkin Varénin ”muistelmat” tuovat vahvasti esiin trauma-aspektin merkityksen, esim. tarina ”Hermot turmeltui”, Varén 1898, 37–.

<sup>82</sup> Vrt. esim. Konstantinopolissa, Alfthan 1879, 196 ja 200–202, mm. turkkilainen satamatyöläinen, joka osasi ruotsia ja norjaa.

<sup>83</sup> Outinen 2007. Ks. varsinkin Schulman 1955, 127, miten suomalaiset eivät osanneet venäjää.

ja miesten, myös eri aselajien sekä suomalaisten ja venäläisten kesken.<sup>84</sup> Vieras kaukainen maa ei ollut Balkan tai Turkki vaan kotimaa Suomi, jonne palattuaan sotilaat huomasivat muuttuneensa peruuttamattomasti. Kotimaastaan vieraantuneisuuden tunnetta kuvastaa esimerkiksi Jernvallin kertomus, kuinka leiripaikassa Konstantinopolin edessä San Stefanossa Marmara-meren rannalla leirien välit nimettiin leikkisästi helsinkiläiskatujen mukaan ja teltoilla oli suomalaisia paikannimiä.<sup>85</sup>

Tällaisten jännitteiden kertominen muistelmissa oli vielä sotilaiden omana aikanaja heidän asemassaan vaikeaa. Pikemminkin kotimaasta vieraantumisen synnyttämä yhteisöllisyyden tunne näkyi reippaassa ja uteliaassa kertomistyyliässä, joka nosti myös esiin kontaktin vieraisiin kulttuureihin. Suomalaiset eivät eristäytyneet ryhmäidentiteettiinsä vaan loivat passiivisesti tai aktiivisesti kontakteja paikallisiin kulttuureihin, vaikkeivät olisi ymmärtäneet niitä. Kansallinen ryhmäidentiteetti ei ollut ainakaan niin vahva kuin moni nykylukija kenties haluaisi uskoa. Eihän suomenkielinen väestökään ollut mikään homogeeninen kokonaisuus 1800-luvun Suomessa.<sup>86</sup>

Turkin sodan käsittelyssä on usein korostettu uskontojen ja siviisaatioiden välistä sotaa, vaikka sota oli imperialistista voimapolitiikkaa suurvaltain välillä. Teeman uskonnollistaminen on perua sen oma ajan julkisuudesta ja propagandasta, eritoten sodan poliittisesta rabulismista,<sup>87</sup> mutta myös tietenkin nykyaikamme suurvaltakonflikteista. Vielä nykyäänkin tutkimuksissa toistetaan tämä asetelma.<sup>88</sup> Venäjä lähti tietoisesti rakentamaan julkisuuteen uskonnollistavaa propagandaa, jonka mukaan se oli pelastamassa kristittyjä islamin julmuuksista.<sup>89</sup> Uskontojen merki-

<sup>84</sup> Wallin 2005, 258–289, passim.

<sup>85</sup> Jernvall 1899, 276. Suomalaisen identiteetin pönkittämisenä ei tällaista voi pitää. Tässä yhteydessä olisi mielenkiintoista verrata suomalaisten kokemuksia Gallipolissa taistelleiden australialaisten ja uusiseelantilaisten sotilaiden kokemuksiin.

<sup>86</sup> Vrt. Häkkinen & Tervonen 2005, 13. Suomalaiset kaupungit olivat ruotsinkielisiä 1800-luvulla, ks. Vihavainen 2011, 82.

<sup>87</sup> Ks. Kurkela 1998; Wheatcroft 1995.

<sup>88</sup> Laitila 2001; Laitila 2003. Uskonnollistamisesta ja toiseuttamisesta laajemmin mm. Said 1995; Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa 2008 (toim. Martikainen et al.); Vihavainen 2011.

<sup>89</sup> Esim. Schulmanin (1955, 12) mukaan koko Venäjä oli innoissaan lähdössä sotaan Turkkiä vastaan.

tys ei tietenkään ollut kadonnut 1800-luvun eurooppalaisesta ja länsimaisesta identiteetistä, mutta toisaalta sen merkitys oli vähenemässä, mitä uskonnollistavan diskurssin korostaminen osoitti. Suomalaisten sotilaiden muistelmissa uskonnollistava puhe tai uskonnollisten aiheiden esille tuominen olivat marginaalisia. Suomalaiset sotilaat eivät olleet kiihkeän uskonnollisia. Heidän motiivinsa olivat toisenlaisia, maallisempia ja kyy-nisempiä. Esimerkkinä uskonnollisen jargonin ontoudesta on maininta Jernvallilta.<sup>90</sup> Samoin Wallinilla näkyy melko suvaitsevaisen välinpitämättömän ja mutkattoman neutraali suhtautuminen islamiin.<sup>91</sup> Toisaalta upseerien kirjoituksista löytää euro- ja etnosentristä kulttuurirasistista halveksuntaa islamia kohtaan.<sup>92</sup>

Uteliaisuus, nälkä, seikkailunhalu ja kiinnostus naisiin ja lem-menseikkailuihin johtivat monikulttuurisiin ja kansainvälisiin kon-takteihin sekä näiden tapahtumien kuvailuun. Näissä kertomuksissa suomalaisia lukijoita kiinnostivat enemmän vieraat kulttuurit ja kansat kuin uskonnollis-moralistiset ja pedagogis-tieteelliset tekstit. Poikkeuksena voidaan mainita vain vahvasti uskovaisen Matti Kuulan. Hänen marginaalisuutensa suhteessa muihin muistelijoihin tavallaan vahvistaa muiden neutraaliutta ja uskonnollista pragmaattisuutta.<sup>93</sup> Suhtautuminen islamiin oli yleensä utelias, humoristinen ja naisten kohdalla erotisoiva.

Tuntui kuin kirjoittajat olisivat kokeneet kansainvälisyyden ja monikulttuurisuuden normaalina ja luontevana olotilana ja että eri

<sup>90</sup> Jernvall 1899, 272–273.

<sup>91</sup> Wallin 2005, 249–50.

<sup>92</sup> Esim. Konstantinopolin vierailu Wahlberg 1878, Alftan 1879, Schulman 1955, Tuderus 2009.

<sup>93</sup> Kuula 1897 / 1903. Matti Kuula (1854–1921), Toivo Kuulan isä, oikealta nimeltään Matti Taikinämäki. Hän muutti nimensä armeijassa. Hän oli aliupseerikokelas Suomen kaartin 2. komppaniassa ja lähti Turkin sotaan toukokuussa 1877 keisarin henkivartijana. Hän haavoittui Lovachin taistelussa syyskuussa ja palasi Suomeen. Hänen lyhyt sotamuistelmansa on kirjoitettu 1903 uskoontulon jälkeen. Hän yleni vääpeliksi ja armeijan jälkeen työskenteli Vaasassa poliisina. Uskoon tultuaan hän toimi lestadiolaisena saarnaajana. Omaelämäkerran perusteella Kuulalla näyttäisi olleen erityisen alkoholiongelmia. Ks. Kuula 1903, 4, 20–21; Laitila 2001, 20, nootti 19; Laitila 2003, 25, nootti 29; Kuula 1883, www-sivu. Kuula esimerkkinä sodan käyneiden erilaisuudesta suhteessa muihin suomalaisiin aikalaisiin, ks. Arjava 2012, 46, 48–50.

kulttuurien kohtaaminen ymmärrettiin väistämättömänä ja mutkattomana kaikista kommunikaatio-ongelmista ja sodasta huolimatta. Muistelmien viihteellinen ja humoristinen yleissävy osaltaan vaikutti kansainvälisyyden korostumiseen. Suomessa lukeva yleisö oli kiinnostunut maailman asioista ja ihmiset halusivat lisätä yleissivistystään perinteisen ja virallisen kouluopetuksen lisäksi ja ohitse.<sup>94</sup> Modernisoituvissa yhteiskunnissa, myös Suomessa, oli entistä enemmän uudenlaisia ihmisiä, joiden identiteetti ei vakiintunut tiettyyn maailmaan.<sup>95</sup> Turkin sodan yhteydessä tapahtui merkittävä ja yksi ensimmäisiä suomenkielisen kirjallisen julkisuuden ekspansioita. Suomalaisen sotilaiden muistelmat olivat melkein ensimmäisiä suomalaisen populaarikirjallisuuden ”best-sellereitä”.

Machoilevan seksistinen tirkistely oli ehkä keskeisin osa Turkin sodan popularisointia. Kuvaukset ulkomaalaisista naisista sisälsivät paljon perinteisiä orientalistisia aineksia, seksistis-sovinistista haaremieksotiikkaa tai vanhan naisen negatiivisia stereotyyppijä. Toisaalta löytyy myös neutraaleja ja realistisia luonnehdintoja, jotka olivat enemmänkin todellisten kohtaamistilanteiden kuvauksia.<sup>96</sup>

Vaikka yleisesti ottaen naisten ja lasten kuvaukset jäävät vähäisiksi, naiset ja lapset eivät todellakaan olleet sotilaiden sodan arjessa täysin marginaalisia, varsinkaan jos kyse oli lasten kärsimyksistä. Jernvall mainitsi sympaattisesti Adrianopolin jälkeen armenialaisen majoittajan kehitysvammaisen lapsen.<sup>97</sup> Muistellessaan sota-aikaa perheellisenä ja vanhana Wallin vältteli kirjoittamasta mitään naisista. Toisaalta voisi epäillä hänenkin kertoneen naisista vain osatotuuden. Sitä vastoin Jernvall, Fennander ja Lindfors kirjoittivat naisista pikkutuhmia varsinkin sodan loppuvaiheissa.<sup>98</sup> Jernvall jopa yritti vetäistä hunnun pois naisilta.<sup>99</sup> Varén kirjoitti romanttisia, osittain suorastaan erotisoivia tarinoita,

<sup>94</sup> Ks. Lassila 2008.

<sup>95</sup> Hall 1999, 71.

<sup>96</sup> Esim. Fennander 1895, 22.

<sup>97</sup> Jernvall 1899, 252–253.

<sup>98</sup> Jernvall 1899, 253–254; Wallin (2005, 251–252).

<sup>99</sup> Jernvall 1899, 285. Alfthan (1879, 198–199) veti uteliaana janitsaarimuseossa naamion pois nuorta viiksetöntä janitsaaria esittävältä nukelta.

joissa useimmat tyyppilliset orientalistiset naiskliseet toistuivat häpeilemättömämmin kuin Jernvallilla.<sup>100</sup>

Monikulttuurisuus tuli korostetummin esille isommissa kaupungeissa, ja jo ennen sota-alueelle saapumista sekä sitten sodan keskellä, kuten Kishinevissä, Benderissä, Jassyssä, Bukarestissa, Sofiassa, Plovdivissa, Edirnessä, San Stefanossa ja lopulta Konstantinopolissa.<sup>101</sup> Näissä paikoissa sotilaat kohtasivat ja kuvasivat tilanteita, joissa he joutuivat improvisoiden luovimaan monikulttuurisessa ympäristössä. Esimerkiksi käy Jernvallin tapa toimia, reagoida ja kertoa venematkasta turkkilaisen kanssa San Stefanossa sodan loputtua: hän ja kaksi muuta aliupseeria palkkasivat turkkilaisia talonpoikia soutamaan venettä ja etsimään venäläistä laivaa, jossa oli rahalähetys. Jos laivaa ei olisi löytynyt, suomalaiset olisivat vain härskisti jättäneet maksamatta ja pötkineet pakoon. Sen sijaan laiva löytyi sekä rahat myös ja Jernvall kavereineen niin sanotusti panivat elämän risaseksi.<sup>102</sup>

Sodan jo varsinaisesti loputtua, San Stefanon lähellä Florio-Tshek-medjessä turkkilaiset ja suomalaiset sotilaat kohtasivat toisensa. Tässä vaiheessa suomalaiset sotilaat olivat jo kokeneet monia kontakteja paikallisten kulttuurien kanssa. Täten kohtaamistilanne ei ollut kirjoittajille itsellensä erikoista tai hämmästyttävää, toisin kuin se ehkä oli aikalaoslukijoille. Esimerkiksi turkkilaisten kanssa yhdessä ryypääminen ja oopiumin polttaminen oli uskallettua kertoa sen ajan Suomessa, joten lukijakunnan on täytyntä olla koko kansaa rajatumpi. Lindforsin, Fennanderin, Jernvallin ja Wallinin sekä Ahomäen maininnat ovat paljonpuhuvia:

Turkkilaisten kanssa jouduimme kylläkin hyvään sopuun; jaettiin tupakat, tupakoittiin ja ryypättiin yhdessä, niinkuin hyvätkin veljet; ei torista eikä riidoista mitään tietoa. Turkin keltaset, punaset ja siniset roimahousu-pojat olivat varsin otollisia seurustelumiehiä, ainakin mitä käytökseen tuli, sillä keskusteluista ei liene kukaan kielentuntijakaan paljon tolkkua saanut, siinäkun sokerrettiin suin, sormin ja jokalailla, tavalla. – – Mitä turkkilaisten ja meikäläisten sotilasten sovinnollisuuteen tuli, oli se kerrassaan hyvä. Turkkilaiset antoivat meille tupakkaa

<sup>100</sup>Ks. Varén 1895, 79; Varén 1898, 17–18.

<sup>101</sup>Esim. Fennander (1895, 24) tapasi jo Jassyssä Romaniassa jonkun ruotsalaisen käsityöläisen, joka toimi hänelle oppaana.

<sup>102</sup>Ks. Jernvall 1899, 279–280.

sekä riisipuuroa ja leipää. Viittauksilla koetimme selvittää tapahtumia toinen toisillemme. --- He olivat hyvin kohtelioita meitä kohtaan, möivät meille leipää, (keksiä) tupakkaa y. m. ja koettivat naurusuin jutella ja selittää meille yhtä ja toista.<sup>103</sup>

Kirjoittajien auktoriteettiasema suhteessa lukijoihinsa perustui siihen, että näkijöinä ja kokijoina he asettuivat toiseutta vastaan ja kohtasivat sen. Pidemmällä aikavälillä auktoriteettiasema alkoi kuitenkin muodostaa kulttuurisista kansanluonnetutkielmista itseään toistavia kliseitä.<sup>104</sup> Siksi tällainen kulttuurien kohtaaminen saattaa tuntua hämmäntävältä heille, jotka ovat omaksuneet nämä kliseet sekä kokeneet ihmisiä ja kansoja erottaneet 1900-luvun maailmansodat ja kylmän sodan. Kuitenkaan nykyajan ennakkoluulottomalle verkottuneelle globaalille ”nomadiselle” ja ”mosaiikkiselle” ihmiselle ei ole hätkähdyttävää suomalaisten sotilaiden kyky monikulttuurisiin kohtaamisiin.

### Kansainväliset ja kosmopoliittiset upseerit

Upseerit eivät kosmopoliitteina juurikaan identifioineet itseään suomalaisiksi vaan olivat osa venäläistä establishmenttia ja kansainvälistä kosmopoliittista aristokratiaa. Suomen pienen aateliston taholla venäläisyyden torjunta oli kautta 1800-luvun selvästi vähäisempää kuin misään muussa yhteiskuntakerroksessa, suurin osa Venäjällä palvelleista upseereista oli karrieristeja, joko kosmopoliitteja tai svekomaaneja.<sup>105</sup> He eivät juurikaan osanneet suomen kieltä tai olleet edes syntyneet Suomessa, eivätkä henkisesti tai fyysisesti sitoutuneet Suomeen vaan matkustelivat nomadisesti eri puolilla Venäjää ja Eurooppaa.<sup>106</sup> Yksi esimerkki oli Wallinin mainitsema juutalainen aliupseeri Berggren.<sup>107</sup> Sen

<sup>103</sup>Lindfors 1975, 32; Fennander, 129; Jernvall 1899, 267; ks. myös Ahomäki 1890, 38; Wallin 2005, 257.

<sup>104</sup>Samansuuntainen näkökulma, mitä orientalisteista väittää Atabaki 2003, 4; Said 1978.

<sup>105</sup>Vihavainen 2011, 35, 101.

<sup>106</sup>Esim. Schulman 1955, toimittajan (Eric Anthoni) esipuhe; vrt. Tuderuksen osalta Knapas / Tuderus 2009, 42–43; Gädda / Tuderus 2009, 51–52.

<sup>107</sup>Wallin 2005, 249. Fredrik Wilhelm Berggren syntyi 1849 Kronstadtissa, *ibid.*, alanootti 73.

sijaan suomalaiset sotilaat näyttävät olleen osittain tietoisia kansallisista identiteeteistä.<sup>108</sup>

Upseerit Carl Ferdinand Wahlberg, Alfthan, Tuderus ja Schulman olivat oman yläluokkaisen upseerihabituksensa kosmopoliittisuuden eristämiä. Yläluokan kontaktit olivat oma maailmansa, jota luonnehti tietty kohtelias ja asiallinen tasa-arvoisuus.<sup>109</sup> Tämä herrasväen yhteisöllisyys tarjosi urbaanin ja kosmopoliittisen viitekehyksen sodan aikaisille kokemuksille, mutta toisaalta se esti näkemästä tai käsittelemästä sotaretkellä kohdattuja paikallisia kulttuureja. Upseerien muistelmissa toistuvat jatkuvasti kontaktit ja toveruus samaan säätyyn kuuluvien kanssa, mikä luo rauhallisen sivistyneen ja stoalaisen viileän tunnelman. Näiden kontaktien runsaus johtui myös upseerien paremmasta viestinnällisestä ja tiedollisesta asemasta: sodan aikana he saattoivat pitää yhteyttä kotiin

<sup>108</sup>Ks. esim. Fennander 1895, 19; Wallin 2005, 259.

<sup>109</sup>Esim. Schulman oli Plovdivissa samassa odotushuoneessa Bulgarian tulevan kuninkaan Alexander von Battenbergin kanssa, Schulman 1955, 139. Carl Ferdinand Immanuel von Wahlberg (1847–1920) syntyi Katherinenstadtissa saksalaissiirtokunnassa Saratovissa. Hän oli yksi 13 lapsesta, isä siirtokunnan pastori Carl Friedrich Wahlberg, joka puolestaan oli syntynyt Luumäellä. Carl Ferdinandin äiti Dorothea Buck oli siirtokunnan edellisen pastorin tytär. 9-vuotiaana Carl Ferdinand tuli Suomeen kouluun Helsinkiin. Valmistuttuaan ylioppilaaksi hän opiskeli lääketiedettä Helsingissä ja Wienissä ja valmistui lääketieteen ja kirurgian tohtoriksi 1873. Sitten hän johti tutkimustoimintaa Helsingin yliopiston fysiologian laitoksella. Työstä huolimatta hänen tutkimuksensa aivokuumeesta 1875 hylättiin. 1873 lähtien Wahlberg hoiti Helsinkiin jääneitä kaartilaisia, kun muut sotilaat lähtivät sotaharjoituksiin Krasnoje Seloon. 1876 Wahlberg sopi Suomen kaartin johtavan lääkärin kanssa, että Wahlberg voi seurata joukkoja Krasnoje Seloon. Sitten hänet nimitettiin Suomen kaartin nuoremmaksi lääkäriksi, jossa virassa hän oli Turkin sodan loppuun saakka. Sotilaslääkäritöiden ohella hän hoiti Suomen kaartin raha-asioita ja majoitusta. Hän julkaisi sotamuistelmansa heti sodan jälkeen, mutta jo sodan aikana hän julkaisi useita osia muistelmistaan suomenruotsalaisissa sanomalehdissä, kuten Helsingfors Dagbladetissa ja Morgonbladetissa. Sodan jälkeen 1881–1895 hän toimi Suomen kaartin vanhempänä lääkärinä ja kirjoitti sotilaslääketieteellisiä artikkeleita. Hän kirjoitti myös muutaman näytelmän Helsingin Ruotsalaiseen teatteriin. Vuonna 1895 hän seurasi Winteriä Suomen armeijan ylilääkärinä viran lakkauttamiseen saakka 1902, jolloin hänet nimitettiin Suomen lääkintöhallituksen johtajaksi. Hänet aateloitiin 1904 ja hän kuoli Helsingissä vuonna 1920. Ks. mm. Laitila 2003, 23, 37–38.

ja sukulaisiinsa ja sodan jälkeen heillä oli parhaat tietolähteet muistelmiensa taustoittamiseksi.

Upseerien yläluokkaisuus perustui herrasväen säätyideologiaan: oli pidettävä alemmat yhteiskuntaryhmät heistä erossa. Mikäli aatelineen poistettiin yhteisöstään, hän menetti identiteettinsä keskeisenä perustana olleen eron alempisäätyisiin ihmisiin. Hänen elämänsä menetti tällöin merkityksensä, ja siksi aatelineen vaaransi käytännössä mieluummin henkensä kuin kunniansa.<sup>110</sup> Sama koski myös distanssia suhteessa sodassa kohdattuihin paikallisiin kulttuureihin ja turkkilaisiin vihollisiin. Liian innostunut uteliaisuus olisi ollut rahvaanomaista. Paikallisiin ihmisiin voitiin kuitenkin todellisuudessa olla monellakin tapaa yhteydessä ja koristella oman identiteetin ympärille monikulttuurista charmia ikään kuin merkinä valloituksista.<sup>111</sup> Täten upseerit mieluummin vaikenivat heidän arvoaan alentavista teemoista tai diskursseista, sekä sodan hirveyksistä. Esimerkiksi ruuan eksoottisuuden ihastelu tai vihastelu saattoi olla rahvaanomaista, mutta kuitenkin Schulmankin huomioi ensimmäisenä jo Kishinevissä hedelmien maukkauden ja edullisuuden.<sup>112</sup> Schulman totesi kiusaantuneesti, että kaikkialla Konstantinopolin kaduilla kuuli ranskankieltä, jopa kerjääjiltä.<sup>113</sup> Sen sijaan Jernvall kansanomaisesti teki pilaa kosmopoliittisuudesta ja ranskalaisuudesta ilmoittamalla, että sammakotkin kurnuttivat öisin ranskaksi.<sup>114</sup>

Upseerit tiedostivat kuuluvansa Venäjän keisarikunnan hallintokoneistoon, jonka byrokraattinen ja panslavistinen henki tuotti heidät. Todellisuudessa arkielämä armeijassa oli paljon vivahteikkaampaa ja epämuodollisempaa kuin se kuva, joka päätyi kirjallisiin lähteisiin.<sup>115</sup> Samaa voi sanoa Turkin sodan suomalaisten sotilaiden oloista ja ehkä varsinkin upseereiden osalta: muun muassa Tuderuksen muistelmista ja Varéniin kirjoituksista välittyy selviä viitteitä tästä kosmopoliittisesta joustavuudesta, mikä oli kuitenkin vähäisempää Wahlbergin, Afthanin ja vielä Schulmaninkin muistelmissa. Armeijassa puhuttiin omituisia

<sup>110</sup> Sarkamo 2011, 26.

<sup>111</sup> Ks. esim. pitkät pätkät tietosanakirjoista lainattua, Wahlberg 1878, 136–148.

<sup>112</sup> Ks. Schulman 1955, 18, 20.

<sup>113</sup> Schulman 1955, 151.

<sup>114</sup> Jernvall 1899, 276–277.

<sup>115</sup> Ks. varhaisemmalta eli suuren Pohjan sodan ajalta, Sarkamo 2011, 17.

sekoitusta suomesta, ruotsista, venäjistä ja muista kielistä.<sup>116</sup> Monet eivät osanneet lainkaan venäjää aiheuttaen koomisia tilanteita, jolloin edes samanmaalaiset eivät ymmärtäneet toisiaan.<sup>117</sup> Upseerit olivat ruotsinkielisiä, mutta aristokraatteina puhuivat venäjän sijasta ranskaa tai saksaa.<sup>118</sup> Täten kielellis-kulttuurillisesti sekalainen joukko-osasto lähti monikulttuuriseen taisteluympäristöön.

Upseerien sivistynyt ja korkeakulttuurinen kosmopoliittisuus tiivistyi kuvauksissa vierailusta Kostantinopoliin: antiikki-eksotiikka, antiikin Kreikan ja Rooman sekä Bysantin raunioiden ja muistomerkkien ihastelu ja niiden turkkilaisvallan aiheuttaman rappion kauhistelu.<sup>119</sup> Kaikkein laajimmat kokemukset kirjasi Schulman, jonka kuvaus kertoi hänen rajoja rikkovasta suvaitsevaisesta kosmopoliittisuudestaan, vaikka hän toisaalta suhtautuikin perusnegatiivisesti turkkilaisiin ja itämaisyyteen. Samoin hänen kuvauksessaan näkyy eletyn elämän tiivis kiihko ja ihmeellisyys. Hän vieraili Büyük Ada -saarella venäläisten upseerien mukana, mikä herätti paikallisissa epäilyn vakoilutarkoituksista. Pyhän Nikolain luostarista oli hienot maisemat. Sveitsiläisen liikemies-tuttavan kanssa Schulman vieraili kreikkalaisen pankkiirin luona, tutustui tämän perheeseen ja hienoon kartanoon. Paikalle saapui myös sultaanin korkeita virkamiehiä, joista yksi oli entinen laivastoministeri. Tämän vaimon kanssa Schulman keskusteli hienostuneesti ranskaksi ja Schulman korosti muistelmissaan nähneensä ensi kertaa aidon haareminaisen, jonka kaudon ja ranskalaisuus olivat ihastuttavia. Samoin kuin muutkin sotilaat Schulman ihasteli Marmara-meren kauneutta ja värisävyjä.<sup>120</sup>

Upseerit kokivat sotareissun täysin normaalina elämänä.<sup>121</sup> Heitä kiinnostivat eurooppalaisen kulttuurin kuluttaminen, eurooppalaiset sanomalehdet, konsertit ja teatteri sekä kontaktit muihin eurooppalaisiin varsinkin pohjoismaisiin kollegoihin.<sup>122</sup> Upseerit arvottivat etnosentri-

<sup>116</sup> Berggrenistä loc. cit. Suomen kaartin kielioloista Wallin 2005, 60, 86–87.

<sup>117</sup> Ks. Wallin 2005, 60; Schulman 1955, 125–126

<sup>118</sup> Esim. Knapas / Tuderus 2009, 45; Gädä / Tuderus 2009, 68.

<sup>119</sup> Ks. Wahlberg 1878, 199, 209–210; Alfthan 1879, 194, 197, 200–203.

<sup>120</sup> Ks. Schulman 1955, 148–159; ks. myös Laitila 2001, 244–246.

<sup>121</sup> Upseerien Konstantinopolin-kuvauksissa toistuu hämmästyks viileämmin, esim. Alfthan 1879, 195–196.

<sup>122</sup> Sanomalehdet, konsertit, teatteri: mm. Wahlberg 1878, 199–200; Schulman 1955, 22, suurkaupungin huvit sodasta ja sen hirveyksistä huolimatta Tuderus 2009, 308; Wahlberg 1878, 199; Alfthan 1879, 194, 200–203.

sesti ja kulttuurirasistisesti kaupunkeja ja kansoja itämaisuus–länsimai-  
suus -akselilla. Kuitenkin kosmopoliittiset länsimieliset upseerit löysivät  
orientalistisesti toiseuttamansa idän ytimeistä Konstantinopolista kos-  
mopoliittista länsimaisuutta.<sup>123</sup> Esimerkiksi Tuderuksen arvioissa San  
Stefanosta ja Alfthanilla Konstantinopolista oli sekä eurooppalaista että  
aasialaista arkkitehtuuria. Alfthan hämmästyi löytäessään kaupungista  
eurooppalaista järjestystä ja siistiyttä, mutta sivukaduilta itämaista epä-  
järjestystä.<sup>124</sup> Alfthanin kuvauksissa Konstantinopolin katuviliniestä  
voidaan nähdä yläluokalle tyypillistä panslavistista antikapitalismia ja  
antisemitismii.<sup>125</sup>

## Lopuksi

Turkin sotamuistelmat loivat pohjaa suomalaiselle populaarille orienta-  
lismieksotiikalle, eräänlaiselle ”etelän hedelmien” ilkkuriselle naures-  
kelulle.<sup>126</sup> Turkin sodan popularisoiva käsittely kasvoi samassa suhteessa  
kuin ajallinen etäisyys Turkin sotaan ja kun suora poliittinen ajankoh-  
taisuus väheni. Sensuuriolosuhteet kiristyiivät Suomessa 1880-luvun  
suhteellisen vapaan sananvapauskauden jälkeen.<sup>127</sup> Venäjän ulkopoli-  
tiikka kulki kohti jatkuvia epäonnistumisia ja kasvavaa radikalisoitu-  
mista. Oli pakko käyttää viihteen kieltä.

<sup>123</sup>Vastaavasti kristillisen ja slaavilaisen kulttuurin pyhä paikka Hagia Sofia  
oli monelle vastenmielinen kokemus sekä arkkitehtonisesti että koska se  
oli täynnä turkkilaisia pakolaisia, Alfthan 1879, 197–198; Schulman 1955,  
153–154. Turkkilaisia ei pidetty eurooppalaisia ks. Wahlberg 1878, 205.

<sup>124</sup>Ks. Alfthan 1879, 194, 196–197; ks. myös Tuderus 2009, 305. Sota-aikana  
puhtaana pysymisen ongelma ”sivistyneelle” ihmiselle, ks. Schulman 1955,  
19–20; Alfthan 1879, 194. Tosin ihan saman ongelman toistivat sotilaat ja  
aliupseerit mutta ilman eurosentrillä jargonaa.

<sup>125</sup>Alfthan 1879, 199; upseerien antisemitismistä Laitila 2001, 57; Haapanen  
1928, 38; Linder 1938, 9; myös Vihavainen 2011, 49, 71. Lisäksi upsee-  
rien aatemaailman voidaan tulkita sisältäneen osittain ristiriitaisia piirteitä  
sosiaalidarwinismista, svekomaniaasta, germanofiliasta sekä kansallisro-  
manttisesti runebergiläisestä eetoksesta. Ks. esim. Alfthan 1879, 199–200;  
Wahlberg 1878, 213–214; Alfthan 1879, 43–44.

<sup>126</sup>Orientalismieksotiikan terapeuttisuudesta muukalaisvihan vähentämiseksi  
ks. Kurkela 1998.

<sup>127</sup>Esim. Leino-Kaukiainen 1996, 140–142.

Turkin sota oli merkittävä mediatapahtuma Suomessa 1880-luvulla.<sup>128</sup> Pasifismin aatteen alku Suomessa liitti sotamuistelmat osittain rauhanliikkeen näkökulmiin.<sup>129</sup> Sotilaitten tekstit olivat suunnattu suurelle lukevalle yleisölle, Suomen kansalle, joka oli kansakoulunsa käynyt ja halusi nousta yhteiskunnallisesti.<sup>130</sup> Kansainvälistyminen, monikulttuuristuminen ja osin myös kosmopolisoituminen tapahtui Suomessa 1800-luvun loppua kohti entistä viihteellisemmin. Tässä tärkeinä olivat myös Turkin sodan muistelmat.<sup>131</sup>

Muistelmissa sodasta voidaan havaita, kuinka sen monikulttuurinen ympäristö vaikutti suomalaisiin sotilaisiin ja siten teki myös heistä monikulttuurisia. Sota ja siihen liitetyt sosiaaliset roolit marginalisoivat henkisesti suomalaisia sotilaita: monikulttuurinen ja kansainvälinen identiteetti mahdollisti luovan, mielikuvituksellisen sivullisuuden ja myönteisyyden erilaisiin kulttuureihin. Monet sotilaista olivat ensimmäisen ja ainoan kerran ulkomailla. Suomalaiset sotilaat olivat kuin löytöretkeilijöitä. Idän löytäminen ei ollut vain vieraitten ihmisten luonnekuvausta. Sotilaatkaan eivät muistelmissa jääneet kuvailemaan vain yksittäisiä ihmisiä.

Turkin sotaa pelattiin jo omana aikanaan Suomen 1808–1809 sotaan. Suomalaisen piti suhteuttaa itsensä venäläisiin ja turkkilaisiin, jotka molemmat tavallaan ottivat ruotsalaisten aseman, samalla kun suomalaisten piti empien rinnastaa itsensä bulgarialaisiin voidakseen legitimoida osallistumisensa ”vieraaseen” sotaan ”kaukana ulkomailla”. Toisaalta täytyy muistaa, että pelkät ulkoiset ja muodolliset kriteerit, sekä ennen että nyt, tuskin riittäisivät tekemään joistakin suomalaisia ja toisista ei, varsinkaan kun monikulttuuristen ihmisten identiteetin määrittäminen on ongelmallista.

<sup>128</sup> Esim. Schulman 1955, toimittajan (Eric Anthoni) esipuhe; Kempainen 1999; myös Vihavainen 2011, 83; Leino-Kaukiainen 2005, 17.

<sup>129</sup> Ks. mm. Klinge 1998, 396.

<sup>130</sup> Ks. myös Leino-Kaukiainen 2005, 320, 369, 364, 366.

<sup>131</sup> 1878 luodun Suomen asevelvollisuusarmeijan varusmiehille suunnatut Lukemisia Suomen sotamiehille sisälsivät yleisimpänä teemana Turkin sota-juttuja. Sen sijaan upseerien *Finsk Militär Tidsskrift* ei juuri lainkaan käsitellyt Turkin sotaa vaan puhtaasti sotatieteellisiä teemoja, ks. *Finsk Militär Tidsskrift* 1881, 1900, 1901.

## Lähdeluettelo

### Lehdet

*Finsk militär tidskrift*. Helsingfors 1881–1901.

*Uusi Suometar* 25.10.1906.

### Painetut lähteet ja lähdekirjallisuus

- Ahomäki, Jakob: Suomen kaartin lopullinen marssiretki ja rauha venäläis-turkkilais-sodan aikana ww. 1877–78. *Lukemisia Suomen sotamiehille* I/1890, 26–46.
- Alfthan, Anton Reinhold von: *Från Jassy till Konstantinopel*. Helsingfors 1879.
- Fennander, O. W.: *Suomen Kaartin Sotaretki*. 2. painos. [1. painos 1879?] Mikkeli 1895.
- Fennander, O. W.: Erään vanhan kaartilaisen päiväkirjasta. *Lukemisia Suomen sotamiehille* IX/1889, 36–43.
- Jernvall, Janne: *Wäapeli Lemminkäisen Päiväkirja. Suomen kaartin retkestä Konstantinopelin muurien edustalle. Vuosina 1877–1878*. Toinen [muuttamaton painos] painos. G. W. Edlund, Helsinki 1899 (1881).
- Kuula, Matti: *Henkivartijan muistelmia*. Antti Hautalan kirjapaino, Nikolainkaupunki (Vaasa) 1903. Julkaistu aiemmin: Henkivartijan muistelmia. *Lukemisia Suomen sotamiehille* VI/1897, 149–168.
- Kuula, Matti: *Jumalan hyvyys vetää parannukseen*. Www-sivu: Kopioitu Lasten Siionin Joulu / Kristillinen kuukausilehti -lehdestä 1953[?]. (<http://p3.foorum.info/vlfoorum/viewtopic.php?t=2802>). Haettu 21.7.2011.)
- Linder, P.: *Keisarillisen kaartin upseerina*. Otava, Helsinki 1938.
- Lindfors, Akseli: *Tarkka-ampujan Päiväkirja ja Muistelmia Venäläis-Turkkilaisesta sodasta v. 1877–78*. Waasan painoyhtiön kirjapaino, Nikolainkaupunki (Vaasa) 1883, Facs. Repr., Kauhajoen museoyhdistys 1975.
- Lindman, Wilhelm: *Vapaaehtoisen Sotilaan Päiväkirja eli Kertomuksia Sodasta Wenäjän ja Turkin välillä ww. 1877–1878*. ”Östra Finlandin” kirjapaino, Viipuri 1879 (2. korjattu painos 1880).
- Lindman, Wilhelm: *Uusi Sota-Laulu sodasta Turkin ja Wenäjän välillä 1877–1878*. Viipuri 1880.
- Nygrén, Paulus: *Paulus Nygrénin päiväkirja Turkin sotareissusta v. 1877*. ([http://finlander.genealogia.fi/sfhswiki/index.php/Suku\\_2004\\_03\\_msg00176.html](http://finlander.genealogia.fi/sfhswiki/index.php/Suku_2004_03_msg00176.html)). Haettu 21.10.2010.)
- Palander, Didrik Wilhelm: *Muistelmia viimeisestä Wenäjän ja Turkin sodasta*. O. Palander’in kirjapaino, Pori 1881.
- Procopé, V.: Muistelma-aarteestani. *Lukemisia Suomen sotamiehille* I/1888, 10–16.
- Ranta, Gustav (Kustaa): Muistelmia Tonavan toiselta puolelta sota-ajoilta Venäjän ja Turkin välillä vuosina 1877–78. *Lukemisia Suomen sotamiehille* VII/1890, 293–321.
- Schulman, Magnus Hugo: *Minnen från fälttåget i Turkiet åren 1877–1878*. Svenska Litteratursällskapet i Finlands förlag & Ejnar Munksgaard forlag, Helsingfors, Borgå & Köbenhavn 1955.
- Tuderus, Victor: Vad jag sett och upplevat under det rysk-turkiska fälttåget 1877 och 1878. *Militär och målare. En skildring från rysk-turkiska kriget 1877–1878*. Toim. Eva Gädde. Helsingfors 2009, 77–320.
- Wahlberg, Carl Ferdinand Immanuel von: *Vid Litgardets 3:dje Finska Skarpskyttebataljon och Ryska Gardeskåren: antechningar från rysk-turkiska kriget 1877–1878*. Hufvidstadsbladets tryckeri, Helsingfors 1878.
- Wahlberg, Carl Ferdinand Immanuel von: Muistopatsas Henkivartiövän 3:nen, Suomen, tarkk’ampuja-pataljoonan kasarmin pihalla. *Lukemisia Suomen sotamiehille* I/1888, 7–9

- Wallin, Sten Anders: Muistelmia Suomen kaartin osallistumisesta Venäläis-turkkilaiseen sotaan vuosina 1877–78. *Tuntematon sotilas Turkin sodassa. Sotamies S. A. Wallinin elämänvaiheet*. Toim. Pirkko Leino-Kaukiainen. SKS, Helsinki 2005, 129–281.
- Varén, Johan I.: *Upseerin muistelmia sotaretkeltä v. 1877–78–79*. WSOY, Porvoo 1895 & 1898.

## Tutkimuskirjallisuus

- Arjava, Hellevi: *Voro, veijari ja vilosohvi. Ananias Puikkosen elämä*. SKS, Helsinki 2012.
- Atabaki, Touraj: *Beyond Essentialism. Who Writes Whose Past in the Middle East and Central Asia?* Inaugural Lecture by Dr Touraj Atabaki, Extraordinary Professor of the Social History of the Middle East and Central Asia in the University of Amsterdam, delivered on Friday, 13 December 2002, Amsterdam 2003.
- Balkanin retki*. Toim. Tutta Runeberg. Matkailun Edistämiskeskus & Bulgarian valtion matkailutoimisto, Helsinki 1985.
- Bruner, Jerome: *A narrative model of selfconstruction*. The New York Academy of Science, New York 1996.
- Fieandt, Kai von: Haminan kadettien arvomaailma 1860-luvulla ja sen heijastuminen Turkin sotaan. *Sotahistoriallinen Aikakauskirja* 3/1984.
- Gädda, Eva: S:t Petersburg, Löytis och Nice – överste Tuderus lägerplatser. *Militär och målare. En skildring från rysk-turkiska kriget 1877–1878*. Utgiven av Eva Gädda. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 2009, 51–76.
- Haapanen, Väinö: *Upseerielämää. Muistelmia suomalaisen armeijaupseerin palvelusajoilta Venäjällä*. Otava, Helsinki 1928.
- Halén, Harry: *Julma miäs kun kalmukki. Suomalais-itämainen vieraskirja*. Otava, Helsinki 1996.
- Hall, Stuart: *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Vastapaino, Tampere 1999.
- Hannula, Tommi: Suomen Kaarti hyökkäsi Balkanille, Suomalainen Bulgarian diktaattorina [Johann Casimir Ehrnrooth] . *Ruotuväki* 4/2007.
- Hiisivaara, Tapio: *Tuhannenpa verran poikia läksi. Suomen kaarti Balkanin sodassa 1877–1878*. Porvoo 1968.
- Häkkinen, Antti & Tervonen, Miika: Johdanto: Vähemmistöt ja köyhyys 1800- ja 1900-luvuilla. *Vieraat kulkijat – tutut talot: Näkökulmia enisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa*. Toim. Antti Häkkinen & Panu Pulma & Miika Tervonen. SKS, Helsinki 2005, 7–36.
- Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Toim. Tuomas Martikainen & Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen. SKS, Helsinki 2008.
- Jaakkola, Pasi: *Topeliaaninen usko: Kirjailija Sakari Topelius uskontokasvattajana*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto, teologinen tiedekunta, Helsingin yliopisto 2011.
- Jokipii, Mauno: Suomen kaarti Bulgarian vapaussodassa 1877–1878. *Sotahistoriallinen seura ja Sotamuseo* 10/1978, 183–208.
- Kaukiainen, Yrjö: Kehitysmää-Suomi. *Suomen taloushistoria I: Agraarinen Suomi*. Toim. Eino Jutikala & Yrjö Kaukiainen & Sven-Erik Åström. Tammi, Helsinki 1980, 484–487.
- Kemppainen, Pasi: *Balkanin kriisi 1875–1878 kolmessa suomalaisessa sanomalehdessä*. Pro gradu. Yleisen historia, Oulun yliopisto 1999.
- Khan, Mujeeb R: The Ottoman Eastern Question and the Problematic Origins of Modern Ethnic Cleansing, Genocide and Humanitarian Interventionism in Europe and the Middle East. *War and Diplomacy: The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin*. Toim. M. Hakan Yavuz & Peter Sluglett. Salt Lake City: The University of Utah Press, 2011.
- Klinge, Matti: *Idylli ja uhka. Topeliuksen aatteita ja politiikkaa*. WSOY, Porvoo 1998.
- Knapas, Rainer: Släktbakgrunden. *Militär och målare. En skildring från rysk-turkiska kriget 1877–1878*. Utgiven av Eva Gädda. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 2009, 35–50.

- Kurkela, Vesa: *Orientalismi ja suomalainen iskelmä: tutkimusongelmia ja yleispiirteitä*. (<http://www.uta.fi/laitokset/mustut/populaarimusiikki/aineisto/orientalisimi.html>). Haettu 2.1.2012. Julkaistu aiemmin: *Silhoja ja synteesejä. Esseitä semiotiikasta, kulttuurista ja taiteesta*. Toim. Irma Vierimaa & Kari Kilpeläinen & Anne Sivuoja-Gunaratnam. Gaudeamus, Helsinki 1998.)
- Kylävaara, Keijo: *Balkanin santaa*. Karisto, Porvoo 1978.
- Lahermo, Pertti: Suomen Kaartin jalanjäljillä Tonavalta Balkanin vuorille ja Traakian tasangolle, osa 1–2, *Bulgarian viesti* 3/2008 ja 1/2009. ([http://www.suomi-bulgaria-seura.fi/bulgarian\\_viesti/2008/2008-3/viesti\\_2008\\_3.html#leipä3](http://www.suomi-bulgaria-seura.fi/bulgarian_viesti/2008/2008-3/viesti_2008_3.html#leipä3) ja [http://www.suomi-bulgaria-seura.fi/bulgarian\\_viesti/2009/2009-1/viesti\\_2009\\_1.html#leipä3](http://www.suomi-bulgaria-seura.fi/bulgarian_viesti/2009/2009-1/viesti_2009_1.html#leipä3))
- Laitila, Teuvo: *Soldier, Structure and the Other. Social Relations and Cultural Categorisation in the Memoirs of Finnish Guardsmen Taking Part in the Russo-Turkish War, 1877–1878*. Väitös, kulttuuri-antropologia, Helsingin yliopisto 2001.
- Laitila, Teuvo: *The Finnish Guard in the Balkans. Heroism, Imperial Loyalty and Finnishness in the Russo-Turkish War of 1877–1878 as Recollected in the Memoirs of Finnish Guardsmen*. Saarijärvi 2003.
- Lassila, Pertti: *Sivistä riveistä – Kansankirjailija, sivistyneistö ja kirjallisuus 1800-luvulla*. Gaudeamus, Helsinki 2008.
- Leino–Kaukiainen, Pirkko: *Kamppailu sensuuria vastaan autonomian aikana. Sananvapaus*. Toim. Kaarle Nordenstreng. WSOY, Helsinki, Porvoo, Juva 1996, 127–152.
- Leino–Kaukiainen, Pirkko: *Tuntematon sotilas Turkin sodassa. Sotamies S. A. Wallinin elämänaviheet*. SKS, Helsinki 2005.
- Leitzinger, Antero: *Marginaalimuslimit: Suomen muslimien kirjo 1970-luvun alkuun mennessä. Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Toim. Tuomas Martikainen & Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen. SKS, Helsinki 2008, 85–110.
- Maahanmuuttajat – kulttuurien kohtaaminen Suomessa*. Toim. Karmela Liebkind. Hakapaino, Helsinki 1994.
- Nieminen, Hannu: *Kansa seisoi loitompana. Kansallisen julkisuuden rakentuminen Suomessa 1809–1917*. Vastapaino, Tampere 2006.
- Outinen, Jyrki: *Osmanivaltio 1800-luvun muutospainneissa: teemoja Osmanivaltion tutkimiseen*. Seminaariessse, julkaisematon esse, uusimman ajan tutkimusryhmä, kulttuurihistorian laitos, Turun yliopisto 2004.
- Outinen, Jyrki: *Vieraalla maalla: suomalaisten sotilaiden vierasmaalaisuus Venäjän-Turkin sodassa. Lähde 5/2007*.
- Rantala, Päivi: *Erilaisia rapoja käyttää kylähullua. Kalkkimaan pappi aatteiden ja mentaliteettien tulkinta 1800-luvulta 2000-luvulle*. k&h, Turku 2009.
- Reinkowski, Maurus: *Ottoman "Multiculturalism"?: The Example of Confessional System in Lebanon*. Orient Institute of the Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Istanbul, 17 February 1997. ([http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/4403/pdf/Reinkowski\\_Ottoman\\_Multiculturalism.pdf](http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/4403/pdf/Reinkowski_Ottoman_Multiculturalism.pdf)), haettu. Haettu 2.12.2011.)
- Said, Edward: *Orientalism*. Penguin, Harmondsworth 1995 (1978).
- Sarkamo, Ville: *Karoliinien soturiarvot. Kunnian hallitsema maailmankuva Ruotsin valtakunnassa 1700-luvun alussa*. Väitös, Jyväskylän yliopisto 2011.
- Schvindt, Victor: *Biografiska anteckningar öfver officerare och civile tjänstemän vid Lifgardets finska skarpskyttebataljon*. Aktieb. F. Tilgmanns bok- o. stentryckeri, Helsingfors 1912.
- Stonequist, E. V.: *The marginal man: a study in personality and culture conflict*. New York 1965.
- Suistola, Jouni: *The Finnish National Awakening and the Question of Relationship between Turkish and Finnish People*. *Faravid* 6/1982, 222–229.
- Suistola, Jouni: *Turkkia ja tataria vastaan: Oulun tiernapojat ja turkkilaisvastaisen taistelun teema*. *Faravid* 8/1984, 257–264.
- Suistola, Jouni: *Tervaporvarit Turkin sodassa*. *Faravid* 9/1985, 123–132.
- Suistola, Jouni: *Arkkiniikkarit Turkin sodassa*. *Faravid* 10/1986, 191–226.
- Taylor, Charles: *Autentisuuden etiikka*. Alkuteos: *Ethics of Authenticity* (1992). Suom. Timo Soukola. Gaudeamus, Helsinki 1998.

- Tiitta, Allan: *Harmaakiven maa — Zacharias Topelius ja Suomen maantiede*. Väitös, Suomen tiedeseura, Helsingin yliopisto 1994.
- Todorova, Maria N.: *Balkan Family Structure And the European Pattern: Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*. Central European University Press, Budapest, New York, 2006.
- Turan, Ömer: The Rhodope Resistance and Commission of 1878. *The Russo-Turkish War of 1877–1878*. Eds. M. Hakan Yavuz & Peter Sluglett. The University of Utah Press, Salt Lake City 2011, 511–534.
- Wheatcroft, Andrew: *The Ottomans: Dissolving Images*. Penguin Books, London & New York 1995.
- Vihavainen, Timo: *Itäraja häviää. Venäjän ja Suomen kaksi vuosisataa*. Otava, Helsinki 2011.

## VALOKUVAUS – MODERNI JA KANSAINVÄLINEN AMMATTI 1800-LUVUN SUOMESSA

Anne Ollila

Valokuvausta voidaan pitää modernisoituvan yhteiskunnan symbolina. Se oli uusi tekninen keksintö, joka muokkasi käsityksiä maailmasta 1840-luvulta lähtien. Tällöin ensimmäiset dagerrotypiakuvat lumosivat katsojansa. Tammikuussa 1840 turkulaiselle yleisölle tarjottiin ensimmäisen kerran nähtäväksi dagerrotyyppi. Kuva oli kaupunkimaisema Pariisista, ja katsojat hämmästelivät yksityiskohtien runsautta ja tarkkuutta. Helsingiläiset ja tukholmalaiset pääsivät ihmettelemään dagerrotyyppikuvaa hieman myöhemmin helmikuussa. Ranskalaisen Louis Jacques Mandé Daguerren nimiin laitettu uusi keksintö oli esitelty Pariisissa elokuussa 1839, joten uutuus levisi Euroopassa nopeasti.

Dagerrotypian tulo Suomeen kertoo osaltaan siitä prosessista, miten vauhdikkaasti uutuuksia omaksuttiin 1800-luvun Euroopassa. Sanomalehdet seuraavasti valppaasti ajankohtaisia ilmiöitä ja tapahtumia, jotka pyrittiin mahdollisimman nopeasti uutisoimaan lukijoille. Valokuvauksessa uudet keksinnöt ja kuvatyypit seurasivat vauhdikkaasti toisiaan, joten uteliaalla yleisöllä riitti ihmettelemistä. Innokkaimmat katsojat tutkivat suurennuslasilla kuvien yksityiskohtia, sillä kuvien tarkkuus herätti aluksi suurta huomiota.

Tarkastelen artikkelissani kahta teemaa, jotka kietoutuivat yhteen 1800-luvulla: miten ja miksi valokuvauksesta muotoutui moderni ja kansainvälinen ammatti? Mitkä olivat uuden alan erityispiirteet ja mitä kansainvälisyys merkitsi valokuvauksessa? Samalla tuon esille muutamia naisvalokuvaajia, sillä valokuvauksesta tuli nopeasti naisten suosima ala. Toisaalta valokuvuiin liittyi useita ristiriitaisia elementtejä, joten pohdin myös kuvien erilaisia käyttötapoja. Voikin sanoa, että modernisoituvan yhteiskunnan paradoksaaliset piirteet kiteytyivät valokuvissa, samalla kun valokuvuus uutena ammattina avasi jännittäviä mahdollisuuksia naisille.

### Kiertävät kuvaajat saapuvat Suomeen

Elokuussa 1846 Saksin kansalainen Friedrich Reinhold ilmoitti ryhtyvänsä kuvaamaan dagerrotyyppi-muotokuvia Vaasassa. *Wasa Tidningissä* julkaistussa ilmoituksessa Reinhold kertoi kuvien hinnat ja vakuutti pystyvänsä muutamassa sekunnissa kuvaamaan muotokuvia.<sup>1</sup> Reinhold oli ensimmäinen Vaasaan saapunut valokuvaaja, mutta useat kiertävät valokuvaajat toimivat samalla tavalla: saavuttuaan paikkakunnalle he laittoivat ilmoituksen sanomalehteen, jossa yleisölle tarjottiin mahdollisuutta saada muotokuva itsestään. Kiertävät kuvaajat viipyivät niin kauan kuin kuvattavia riitti, minkä jälkeen he siirtyivät seuraavalle paikkakunnalle.

Kiertävien kuvaajien toimintaa pohjustivat sanomalehdet, jotka herättivät yleisön uteliaisuuden kertomalla uudesta hämmästyttävästä kuvaustavasta:

Omin silmin tapahtumaa näkemättä on vaikea vakuuttua siitä mitä valokuvauksen avulla kyetään saamaan aikaan. Yksinkertaisesti viidessä sekunnissa voidaan tuottaa täydellinen pienoismuotokuva. Istuvan henkilön piirteet ja sillä hetkellä kasvoissa heijastuva mielen-tila piirtyvät virheettömästi hienolle metallilevylle valojen ja varjojen jakautuessa pettämättömällä tavalla. Luonnon sivellin toistaa jokaisen piirteen, jokaisen rypyn, jokaisen täplän, mielistelemättä ja liioittelematta. Henkilö istuu korokkeella, kääntää itsensä kohti aurinkoa ja

<sup>1</sup> *Wasa Tidning* 8.8.1846.

kohti hänen eteensä asetettua pientä camera obscuraa, jossa on pieni peili, joka toistaa kasvot samassa kamerassa olevalle hienolle metallilevylle. Viidessä sekunnissa ihme on tapahtunut. Sen jälkeen seuraa itse levyn muutaman minuutin kemiallinen käsittely ja nyt ilmestyy kuva niin jäljittelemättömän täydellisenä piirteiltään ja sävyiltään, että se olisi samalla kertaa tuottanut van Dyckille tai Lawrenceille sekä iloa että epätoivoa. Lopuksi levy asetetaan kehyksiin ja pienoismuotokuva on kymmenessä minuutissa valmis.<sup>2</sup>

Näin *Wasa Tidning* raportoi lukijoilleen toukokuussa 1841 dagerrotypiasta. Lehden tiedot perustuivat englantilaiseen lähteeseen. Nopea uutisointi toimi siten, että vaasalaiset saivat lukea uudesta ihmeellisestä kuvausmenetelmästä jo vuosia aikaisemmin ennen kuin ensimmäinen valokuvaaja saapui Vaasaan. Kun kiertävä kuvaaja saapui paikkakunnalle, yleisöllä oli jo tietoa valokuvausmenetelmästä. Yleisön uteliaisuus oli jo valmiiksi herätetty, mutta nyt he pääsivät näkemään, ihmettelemään ja arvioimaan valokuvaajan toimintaa. Jos kuvien laatu, tyyli ja hinta miellyttivät paikkakuntalaisia sekä vastasivat heidän odotuksiaan, kuvaajalle riitti asiakkaita.

Suomalaiset sanomalehdet toimivat 1840-luvulla pääsääntöisesti samalla tavalla kuin *Wasa Tidning*, sillä lehdissä referoitiin usein ulkomaisia lehtiä. Lehden toimittajien tehtävänä oli kääntää ulkomaisissa lehdissä julkaistuja aineistoja,<sup>3</sup> joten uutiset ja artikkelit kiersivät sanomalehdestä ja kaupungista toiseen. Sanomalehtien tapa kierrättää uutisia lehdestä toiseen merkitsi käytännössä sitä, että tiedot ajankohtaisista asioista, tapahtumista ja uusista keksinnöistä levisivät nopeasti lukevan yleisön ihmeteltäviksi. Vielä 1830-luvun alussa Keski-Euroopan lehdet saapuivat Helsinkiin kolmen viikon viiveellä, mutta rautatieverkon laajeneminen Euroopassa sekä höyrylaivaliikenteen aloittaminen Itämerellä 1830-luvun lopussa nopeuttivat postinkulkua

<sup>2</sup> *Wasa Tidning* 15.5.1841; Andersson 1993, 14.

<sup>3</sup> Kun Zachris Topelius palkattiin *Helsingfors Tidningar* -lehden toimittajaksi vuonna 1842, hänen päätyönsä oli kääntää ja referoida ulkomaisia lehtiä, mutta Topelius onnistui pian nostamaan lehden levikkiä kehittämällä ja soveltamalla uusia kirjoitustapoja. Hän saavutti suuren suosion pakinanomaisilla kirjeillä ja julkaisemalla jatkokertomuksia ranskalaisten sanomalehtien tapaan. Klinge 1998, 22–25.

huomattavasti.<sup>4</sup> Valokuvaus oli yksi niistä uutuuksista, joita lehdistö seurasi suurella mielenkiinnolla raportoiden niistä lukijoilleen.

Parantuneet kulkuyhteydet ja Suomen suuriruhtinaskunnan sijainti Tukholman ja Pietarin välissä asetti Suomen rannikkokaupungit kiertävien kuvaajien kulkureiteille, kun nämä matkustivat Itämeren alueella kaupungista toiseen. Ensimmäiset kiertävät kuvaajat saapuivat Suomeen heinäkuussa 1843, kun baijerilainen Beno Lipschütz ja sardinialainen Baptist Tensi saapuivat Tallinnan kautta Helsinkiin. He viipyivät Suomessa noin kolme kuukautta kuvaten Helsingissä, Turussa ja Viipurissa.<sup>5</sup> Liikenneyhteyksien paraneminen vaikutti merkittävästi kiertävien kuvaajien toimintaan, sillä vilkastuva höyrylaivaliikenne mahdollisti helpon liikkumisen kesällä, mikä oli paras kuvausaika. Talven tulo katkaisi laivaliikenteen eikä kuvaaminen onnistunut valon vähenemisen myötä. Siksi kesäkuukaudet olivat kiertävien kuvaajien parasta työaikaa.

Kiertäville kuvaajille oli tyypillistä, että kuvaustyön rinnalla heillä oli usein jokin muu ammatti, johon saattoi palata jos valokuvaus kävi kannattamattomaksi. Näin oli myös ensimmäisellä suomalaissyntyisellä kuvaajalla Fredrik Rehnströmillä (1819–1857), joka oli saanut koulutuksen kirjansitojaksi. Rehnström kierteli Suomessa kuvaajana yli seitsemän vuotta 1844–1851, minkä jälkeen asettui asumaan Viipuriin ja toimi siellä ilmeisesti kirjansitojana.<sup>6</sup> Kuvausmatkoillaan Rehnström oleskeli lähes vuoden Vaasassa, jolloin hän sanomalehti-ilmoituksen mukaan kuvasi ”Dagerrotypia-menetelmällä sekä yksittäisiä henkilöitä että perheitä, kopioi öljymaalauksia ja muita muotokuvia – – . Muotokuvat voidaan myös värittää. Kuvaus kestää ainoastaan yhden minuutin ja kuvaukset tapahtuvat joka päivä paitsi sateella ja myrskyllä, pilvinen sää ei estä kuvaamista.”<sup>7</sup>

Ensimmäiset kiertävät kuvaajat olivat dagerrotypisteja. Dagerrotypit olivat kalliita yksittäiskappaleita: hopeoitu kuparilevy tehtiin valoherkäksi jodihöyryjen avulla, minkä jälkeen se valotettiin kame-

<sup>4</sup> Tommila 1998, 32, 35, 37; Sarjala 2005, 105–107.

<sup>5</sup> Hirn 1972, 16–17.

<sup>6</sup> Hirn 1972, 17.

<sup>7</sup> Siteeraus Andersson 1993, 18.

rassa ja kehitettiin elohopeahöyryssä. Menetelmä oli vaarallinen,<sup>8</sup> koska jodi- ja elohopeahöyryt saattoivat sokeuttaa kuvaajan. Kuvaa ei voinut kopioida, joten ainoastaan varakkaampi väestönosa pystyi hankkimaan itselleen näitä arvokkaita kuvia. Jo 1840-luvulla dagerrotyyppien rinnalle tuli uusia, kilpailevia kuvatyyppejä, mutta vuonna 1851 keksitty lasilevyjen käyttö muodostui merkittäväksi läpimuroksi valokuvauksen kannalta. Ne mahdollistivat kuvien monistamisen ja massatuotannon. Varsinainen menestystuote syntyi 1850-luvun alussa, kun ranskalainen André Adolphe Disdéri keksi käyntikorttikuvan ja hankki sille patentin vuonna 1854. Uusi kuvatyyppejä alkoi herättää huomiota 1850-luvun lopussa ja 1860-luvulla se valtasi kuvamarkkinat.

### Kuvakuumetta 1860-luvulla

1860-luvulle tultaessa valokuva oli ehtinyt levitä kaikkialle. Kiertävät kuvaajat kulkivat kaupungista toiseen tarjoten henkilökuvia kasvavalle yleisölle. Suurimmissa kaupungeissa muotokuvien kysyntä kasvoi niin suureksi, että niihin voitiin perustaa pysyviä valokuvausateljeita. Kysyntä laski kuvien hintoja, joten New Yorkissa saattoi 1840-luvulla saada dagerrotyypin kuvan itsestään dollarilla. Näillä hinnoilla kuka tahansa saattoi kuvauttaa itsensä. Siten valokuva alkoi horjuttaa yhteiskunnallisia hierarkioita ja luokkarajoja.<sup>9</sup> Maalattut muotokuvat olivat leimautuneet varakkaan väestön statussymboleiksi, mutta valokuva demokratisoi kuvakulttuuria. Entistä useammilla oli varaa kuvauttaa itsensä ja hankkia omistukseensa valokuvia. Näin valokuva levisi kaikkiin kansankerroksiin.

Käyntikorttikuva saapui Pohjoismaihin vuonna 1860 (ks. kuva 1 sivulla 174). Tanskassa uutuuden esitteli Rudolph Striegler, Tukholmassa Martin Josephson ja pietarilaiset Borchardtin veljekset toivat sen Helsinkiin. Ensimmäiset visiittikorttikuvaajat saattoivat pitää hinnat vielä varsin korkeina, mutta uusia kuvaajia saapui nopeasti ja

<sup>8</sup> Kuuluisa hampurilainen dagerrotyypisti Carl Ferdinand Stelzner sokeutui työnsä vuoksi. Savolainen 1992, 15.

<sup>9</sup> Badger 2007, 16–19.

sen myötä kuvien hinnat laskivat. Uusi kuvatyyppe herätti valtavan kysynnän ja ihmiset suorastaan jonottivat päästäkseen kuvauttamaan itsensä. Siksi voidaan puhua kuvakuumeesta, joka valtasi äkillisesti ihmiset, kun heille tarjoutui tilaisuus saada edullisia visiittikorttikuvia. Valokuvausateljeiden määrä kasvoi räjähdysmäisesti: esimerkiksi Tukholmassa työskenteli 1860-luvun alussa 12 ammattikuvaajaa ja muutamaa vuotta myöhemmin 65.<sup>10</sup> Suomessa kasvu ei ollut näin nopeaa, mutta visiittikorttikuvaus työllisti ennätysmäärän kuvaajia. Sen myötä kaupunkeihin perustettiin useita kilpailevia kuvausateljeita. Ammattikuvaajat olivat tulleet jäädäkseen.

Visiittikorttikuva oli keksintönä yksinkertainen. Samalle lasilevyllä otettiin peräysten kahdeksan kuvaa. Kopioinnin jälkeen kuvat erotettiin toisistaan leikkaamalla ja liimattiin valkoiselle pahville. Valmiin käyntikorttikuvan koko oli noin 6,2 x 10 cm. Uusi menetelmä mullisti kuvien hinnat, koska kuvia alettiin myydä tusinoittain aikaisempien yksittäiskappaleiden sijasta. Visiittikorttikuvista tuli valtaisa menestys. Jokainen itseään kunnioittava kansalainen halusi kuvauttaa itsensä. Visiittikorttikuvien suosio jatkui 1920-luvulle asti, jolloin ne olivat hallinneet kuvamarkkinoita yli viisikymmentä vuotta.

Käyntikorttikuvia vaihdettiin sukulaisten ja tuttavien kesken, mutta kuville muodostui nopeasti uudenlaista kysyntää, kun tunnettujen henkilöiden muotokuvia ryhdyttiin myymään valokuvaamoissa ja kirjakaupoissa. Näin kuninkaalliset,<sup>11</sup> näyttelijät, taiteilijat ja kansalliset merkkimiehet päätyivät koristamaan valokuva-albumia.<sup>12</sup> Visiittikorttikuvat koottiin niitä varten suunniteltuihin kuva-albumeihin, sillä kuvien standardikoko mahdollisti albumien tekemisen. Kansoiden sivuille tehtiin vakiokokoiset aukot, joihin kuvat voitiin helposti pujottaa (ks. kuva 2 sivulla 175). Lisäksi käyntikorttikuvien koko mahdollisti niiden lähettämisen kirjeessä, joten kuvat matkus-

<sup>10</sup> Hirn 1972, 24–25.

<sup>11</sup> Käyntikorttikuvien myyminen oli tuottavaa liiketoimintaa. Esimerkiksi Englannissa kuninkaallisten kuvia voitiin myydä kymmeniä tuhansia kappaleita: kuningatar Viktorian miniän, prinsessa Alexandran ja tämän pikkupojan yhteiskuvaa myytiin peräti 300.000 kappaletta. Saraste 1980, 63, 66.

<sup>12</sup> Ks. Åbo Akademin kuva-arkiston kuva-albumit 1800-luvun lopusta, jotka osoittavat että Z. Topelius oli suosittu henkilö suomalaisten kuva-albumissa.; Ollila 2012, 18–19.



Kuva 1. Turkulaisten valokuvaajien ottamia visiittikorttikuvia. Kuvan kääntöpuoli toimi kuvaajan mainoksena, koska siihen painettiin koristeellisesti kuvaajan nimi ja osoite. Kirjoittajan kokoelma.

tivat kirjeiden mukana. Kuvien vaihtamisesta ystävien ja tuttavien kesken tuli nopeasti suoranainen visiittikorttimania.

Visiittikorttikuvien suosio perustui edulliseen hintaan, kätevään muotoon ja monistettavuuteen. Suomessa käyntikorttikuvien hinnat vakiintuivat 1870-luvulla siten, että tavanomainen taksa oli 10 markkaa tusinalta. Joissakin tapauksissa paikallinen kilpailu saattoi hetkellisesti pudottaa kuvien hintoja. Viipurissa ateljeokuvaajat Michael Seifert ja Jakob Indurski antautuivat kiivaaseen hintakilpailuun syksyllä 1878, jolloin molemmat pudottivat kuvien hinnan 5 markkaan tusinalta. Yhteisestä sopimuksesta hinta nostettiin takaisin 10 markkaan, sillä kuvaajan ei kannattanut työskennellä alipalkalla.<sup>13</sup> Valotusajan lyheneminen helpotti kuvaajalla käyntiä. Se näkyy kuvattavien rennoissa asennoissa, kun hankalista niskatueista päästiin eroon. Aikaisemmin kuvaajat olivat pitkien valotusaikojen vuoksi käyttäneet niskatukea, jotta kuvattava ei liikuttaisi päätään. Käyntikorttikuvista voi huomata

<sup>13</sup> Hirn 1977, 18–19. Hienoimmat ateljeet saattoivat pyytää korkeampia hintoja kuvista. Turun suosituin kuvaaja Ole Aune veloitti tusinasta käyntikorttikuvia 12 mk. Hinnat olivat korkeat tavalliselle kansalle, sillä ostaakseen tusinan visiittikorttikuvia sekatyömiehen olisi pitänyt työskennellä yli neljä päivää ja kirvesmiehen yli kolme päivää. Valokuvien hinnoittelusta ks. Savolainen 1992, 104–105.



Kuva 2. Visiittikorttialbumi 1800-luvun lopusta. Kirjoittajan kokoelma.

uudenlaista välittömyyttä ja pyrkimystä luontevuuteen. Kuvausateljeessa voitiin pistäytyä päiväkävelyn ohessa eikä kuvaukseen enää suhtauduttu yhtä kuin juhlallisesti kuin aikaisemmin.<sup>14</sup>

Henkilökuvauksen yleistymisen tarjosi uudenlaisen mahdollisuuden oman minuuden esittämiseen ja pohtimiseen, kun identiteettiä alettiin modernisoituvissa yhteiskunnissa määritellä aikaisemmasta poikkeavalla tavalla. Modernisoituvissa yhteiskunnissa ja erityisesti suurkaupungeissa yksilöä ei voitu enää mieltää autonomiseksi minäksi, vaan oma minuus koettiin fragmentoituneeksi ja epätäydelliseksi. Modernin yksilön vieraantuminen perinteisistä yhteisöistä, jotka olivat aikaisemmin tarjonneet kollektiivisen samaistumiskohteen, merkitsi ehjän minuuden kyseenalaistamista. Voikin sanoa, että modernisoituminen tuotti uusia tapoja jäsentää identiteettiä.<sup>15</sup> Samalla modernisoituvat yhteiskunnat tarjosivat uudenlaista vapautta ja mahdollisuuksia itsensä toteuttamiseen. Valokuva lisäsi muotokuvien tarjontaa muovaten omalta osaltaan uudenlaista yksilöidentiteettiä ja vauhdittaen privatisoitumista. Itsensä näkeminen muotokuvassa, erillisenä yksi-

<sup>14</sup> Hällström 1999, 16.

<sup>15</sup> Ollila 2010, 135–136. Karin Johannissonin mukaan moderni yhteiskunta kiihtyvine rytmineen synnytti uuden ihmistyyppin, jonka olemista leimasi kiihtymys, levottomuus, oikukkuus ja tunteellisuus. Johannisson 2012, 205.

lönä, radikalisoivat nousevien luokkien minäkokemusta. Muotokuvassa yksilön oli mahdollista nähdä itsensä ikään kuin ulkopuolisen silmin samoin kuin peilissä.<sup>16</sup>

Itsestään tietoinen yksilö on tulkittu modernin kulttuurin tunnusmerkiksi, mutta itsetietoisuuden kriteerinä on yleensä pidetty kirjallista kulttuuria – siis luku- ja kirjoitustaitoa sekä osallistumista kirjallisen kulttuurin ylläpitämiseen.<sup>17</sup> Muotokuvat tarjoavat kuitenkin toisenlaisen näkökulman modernin yksilön rakentumiseen. Muotokuvissa minuutta rakennetaan ilmeillä, eleillä, pukeutumisella ja kampauksella. Siten minuus tuotetaan performatiivisesti, jolloin luodaan tai uusinnetaan tiettyjä kulttuurisia koodeja minuuden esittämisessä.<sup>18</sup>

Henkilökuvissa voitiin korostaa kuvattavan yhteiskunnallista asemaa, jolloin sääty tai virka-asema tuotiin selkeästi esille. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että esimerkiksi upseerit kuvattiin sotilaspuvussa ja kunniamerkit rinnassa. Tällöin pysyttiin sääty-yhteiskunnan hierarkioiden puitteissa ja henkilöt esitettiin säätynsä edustajana.<sup>19</sup> Muotokuvauksen uudet mahdollisuudet huomattiin kuitenkin nopeasti, ja henkilökuvauksessa voitiin korostaa persoonallisia piirteitä. Lisäksi muotokuvaan saatiin intiimin välittömyyden tuntua vaikkapa korostamalla avioparin keskinäistä läheisyyttä perhekuviissa: pariskunta saattoi istua käsi kädessä tai toinen puolisoista laitto kätensä puolison olkapäälle.<sup>20</sup> Myös lapsista alettiin ottaa kuvia, joissa kartettiin jäykkää poseerausta ja sen sijaan pyrittiin luontevuuteen.

Kuvausrekvisiitan käytöllä henkilökuvuihin saatiin uudenlaista eloa. Kunnianhimoisimmat ateljeekuvaajat pyrkivätkin säännöllisesti uudistamaan kuvaamonsa rekvisiittaa. Henkilökuvissa voitiin korostaa taiteellista näkemystä järjestämällä kuvattavan asentoa, leikkimällä valaistuksella ja kohentamalla vaatetusta. Pitkä valotusaika jäykisti kuvaustilannetta, jolloin tyhjä ja tuijottava katse tuotti ongelmia. Sen

<sup>16</sup> Palin 1993, 20–21.

<sup>17</sup> Spang 2003, 138–139.

<sup>18</sup> Ollila 2010, 106–107.

<sup>19</sup> Savia 2004a, 176–182.

<sup>20</sup> Ks. esim. J. J. Reinbergin ottamat muotokuvat, jotka löytyvät Åbo Akademin kuva-arkiston [www-sivuilta http://trip.abo.fi/aadb/bildsam/](http://trip.abo.fi/aadb/bildsam/); ks. myös Savia 2004b, 29–57.

vuoksi kuvattavaa neuvottiinkin usein kohdistamaan katse johonkin kaukaiseen objektiin ja miettimään jotakin miellyttävää. Näin valokuvaan yritettiin vangita häivähdys kuvattavan ajatuksista ja sisäisestä olemuksesta. Tämä johti filosofisiin pohdintoihin ja kiistoihin, onko mahdollista vangita ihmisen olemusta pieneen hetkeen, joka välittyy valokuvasta.<sup>21</sup> Tuttavallisuuden ja intiimiyden vaikutelmaa voitiin säädellä kuvan rajauksella. Intiimiyden aste kasvoi siirryttäessä kokovartalokuvasta polvikuvaan ja siitä rintakuvaan.<sup>22</sup> Lähikuva kasvoista edusti intiimiyden korkeinta astetta.

Visiittikorttikuvien suosion myötä valokuvaajat siirtyivät uniikkikuvista massatuotantoon. Tähän asti henkilökuvat olivat olleet harvinaisia ja kalliita yksittäiskappaleita. Kuvien massatuotanto ilmentää jännittävästi valokuvan luonnetta modernisoituvan yhteiskunnan symbolina. 1700-luvun lopussa käynnistynyt teollistuminen loi edellytykset standardisoidulle massatuotannolle, samalla kun se kokosi väkijoukot yhteen: teollisuuspaikkakunnille muutti nopeasti uutta työväkeä, ja kaupungistuminen kiihtyi kasvavan tavaratuotannon ja kaupankäynnin vilkastumisen tahdissa. 1800-luvusta tuli teollistumisen ja urbanisoitumisen vuosisata, mutta voimakas väestönkasvu ja muutto kaupunkiin herättivät huolen väkijoukkojen hallinnasta ja massayhteiskunnan vaaroista. Siksi valokuvia alettiin hyödyntää uusien valtakäytäntöjen luomisessa.

Viranomaiset huomasivat nopeasti, että valokuva tarjosi välineen hallinnan tehostamiseen. Vangit, rikolliset ja rikoksista epäillyt kuvattiin poliisien rekistereitä varten.<sup>23</sup> Useissa kaupungeissa poliisi piti lisäksi erillistä rekisteriä prostituoituista. Kun tutkimusmatkailijat kuvasivat alkuperäiskansoja ja vieraiden kulttuurien edustajia, näitä kuvia voitiin käyttää myös rotuluokitusten tekemiseen, kun rotuoppien kannatus lisääntyi. Samalla valokuvia voitiin hyödyntää kansallisuusaatteen lietsomisessa, kun rotuluokituksilla tehtiin eroa meihin ja muihin. Lääketiede omaksui valokuvat nopeasti käyttöönsä, mutta potilaskuvatkin ovat arkaluonteista aineistoa, joiden julkituomisessa

<sup>21</sup> Trachtenberg 1989, 21–33.

<sup>22</sup> Autti 2010b, 286.

<sup>23</sup> Ks. esim. Vaasan lääninvankilan arkiston vankikuvat vuosilta 1876–1899.

korostui lääkäreiden arvovalta ja hierarkkinen suhde potilaisiin.<sup>24</sup> Modernisoituvissa yhteiskunnissa valokuvat otettiin innokkaasti käyttöön, koska ne tarjosivat uusia keinoja tehostaa hallintaa, kontrollia ja luokittelujärjestelmiä.

Kuvien massatuotanto heikensi valokuvien laatua. Henkilökuvauksen alkuvaiheessa valokuvat korvasivat miniatyyrimaalaukset, minkä vuoksi varhaisissa muotokuvissa noudatettiin samantapaista tyyliä kuin miniatyyreissa. Koska mustavalkokuvaan oli ilmeisesti vaikea tottua, kuvia väritettiin ja retusoiitiin voimakkaasti. Väritystyössä sovellettiin miniatyyrimaalaukselle ominaista pikkutarkkaa sivellintekniikkaa. Pääosin tehtiin muotokuvia, mutta jonkin verran myös maisemakuvia. Käyntikorttikuvia retusoiitiin ja väritettiin vastaavalla tavalla, mutta kuvan pieni koko hankaloitti pikkutarkkaa työskentelyä. Menestyvät valokuvaajat halusivat keskittyä pelkätään kuvaamiseen, joten he siirsivät pimiö-, retusointi- ja väritystyöt kuvaamoapulisille.<sup>25</sup> Retusoimalla voitiin korjata kuvien laatua ja teknisiä puutteita, koska valokuvauksen varhaisvaiheessa pitkä kuvaus aika tuotti teknisiä ongelmia. Kun kuvaajat lyhenivät visiittikorttikuvauksessa, luontevuus alkoi tulla uudeksi tyylikeinoksi. Siksi voikin sanoa, että vaikka kuvien laatu kärsi massatuotannosta, uuden kuvaustekniikan ansiosta luontevuus pääsi paremmin esille.

Valokuvaan liittyi ristiriitaisia elementtejä – toisaalta ne tarjosivat mahdollisuuden yksilöllisyyden korostamiseen, mutta samalla ne edustivat massatuotantoa. Vaikka vallankäyttö ja kontrolli leimasivat osaa valokuvista, valokuvat voitiin silti nähdä demokratisoitumisen välineenä. Valokuva oli uuden kulutuskulttuurin tuote. Valokuvat nopeuttivat kuvien arkipäiväistymistä, koska ne mahdollistivat kuvien tehokkaan monistamisen ja levityksen. Ne moninkertaistivat kuvatarjonnan eikä visiittikorttikuvien suosio osoittanut laantumisen merkkejä.

Valokuvausateljeissa käytetty rekvisiitta oli vahvasti porvarillinen, mikä loi henkilökuviin oman leimansa. Kuvaajat käyttivät kuvausrekvisiittana maalattuja taustakulisseja, itämaisii mattoja, laskostettuja verhoja, pöytiä, tuoleja, jalustoja ja pylväitä. Sametilla päällystetyt huonekalut kertoivat porvarillisesta mausta ja tyylistä, josta myös köyhempi

<sup>24</sup> Tuori 2001, 59; Marien 2006, 37–42. Ks. myös Onnela 1993, 56–66.

<sup>25</sup> Hällström 1999, 15–16, 24, 29.

kansa pääsi osalliseksi käydessään kuvauttamassa itsensä ateljeessa. Arvokkuuden korostaminen on liittynyt keskeisesti muotokuvaan,<sup>26</sup> jolloin kuvalla viestitettiin kuulumista kunniallisten ihmisten joukkoon. Arvokkuus olikin tärkeä elementti 1800-luvun henkilökuvissa, joten ihmiset esiintyivät kuvissa vakavailmeisinä. Näissä muotokuvissa ei naurettu eikä yleensä edes hymyilty.

Käyntikorttikuvien nopeasti kasvanut kysyntä loi alalle hetkeksi ylikuumenneet markkinat. Vuoteen 1870 mennessä Suomessa on laskettu toimineen noin 120 valokuvaajaa. Heistä suomalaisia oli 55, ja loput olivat naapurimaista tulleita kuvaajia. Ruotsista, Saksasta, Tanskasta ja Pietarista saapui kustakin 10–15 kuvaajaa. Valokuvaus koki kiivaan korkeasuhdanteen. Alan ammattilaiseksi ryhdyttiin helpon toimeentulon toivossa. Kameran hankinta ja lyhyt harjoittelu näyttivät takaavan huolettoman tulevaisuuden. Kilpailu kiristyi, minkä jälkeen ylitarjonta karsi vähemmän ammattitaitoiset yrittäjät. Esimerkiksi Kööpenhaminassa toimi vuonna 1865 120 valokuvausateljeeta, mutta kaksi vuotta myöhemmin ateljeiden määrä oli 85. Tämän jälkeen lasku jatkui edelleen, joten vuonna 1870 kuvaamoja oli toiminnassa 68.<sup>27</sup>

Valokuvaus oli kansainvälistä toimintaa usealla tavalla. Monet kuvaajat hankkivat ammattitaidon ulkomailla, ja Suomeen tuli suuri joukko ulkomaalaisia kuvaajia. Pääosa valokuvaajista toimi kaupungeissa, missä kuville oli suurin kysyntä. Kiertävät kuvaajat kävivät myös pienemmillä paikkakunnilla. 1860- ja 1870-luvulla Suomeen asettui pysyvästi useita ulkomaalaisia kuvaajia, jotka perustivat kuvausateljeita suurimpiin kaupunkeihin eli Helsinkiin, Turkuun, Viipuriin ja Tampereelle. Useimmat olivat alun perin toimineet kiertävinä kuvaajina, jotka tilaisuuden tullen perustivat vakinaisen kuvaamon. Tällä tavalla Helsinkiin asettuivat Eugen Hoffers, C. A. Hårdh ja Charles Riis. Kilpailun kiristymisen myötä osa kuvaajista siirtyi pienempiin kaupunkeihin, jotka saivat näin vakituisesti toimivia ammattikuvaajia.

Yksi uusista tulokkaista oli norjalainen Daniel Nyblin, joka muutti syyskuussa 1875 Helsinkiin. 19-vuotias Nyblin oli opiskellut valokuva-

<sup>26</sup> Muotokuvatraditiosta ks. Palin 1992, 357; Ijäs 2009, 93.

<sup>27</sup> Hirn 1977, 9.

usta Kristianiassa (myöh. Oslo), ja Helsingissä hän asettui tanskalais-syn-tyisen Charles Riisin ateljeen palvelukseen. Kaksi vuotta myöhemmin Nyblin perusti oman ateljeen Helsinkiin. Nyblinin kuvaamosta tuli lyhyessä ajassa yksi Helsingin johtavista ateljeista,<sup>28</sup> joten Nyblin ryhtyi laajentamaan toimintaansa. Menestyksen ansiosta Suomeen muodostui suoranainen Nyblinien dynastia, sillä Daniel Nyblinin kaksi veljeä siirtyi myös Suomeen. Lisäksi serkku Georg Nyblin tuli avustamaan Helsingin ateljeehen vuonna 1881, mistä hän muutti Turkuun vuonna 1885 perustaen sinne oman ateljeen. Thorvald Nyblin avasi puolestaan oman kuvaamon Viipurissa, mutta Nyblinillä oli haaraliikkeitä myös Porissa ja Vaasassa.<sup>29</sup>

Daniel Nyblin koulutti huomattavan joukon uusia kuvaajia. Hän oli vuonna 1889 perustetun Fotografiamatörklubbenin aktiivisimpia jäseniä ja hän esitelmöi toistuvasti valokuvaajien koulutustilaisuuksissa. Tästä syystä Nybliniä alettiin kutsua Suomen valokuvataiteen isäksi. Nyblinien toiminta osoittaa, miten kansainvälistä valokuvaus oli. Lisäksi menestyvät kuvaajat tekivät opintomatkoja ulkomaille. Daniel Nyblin vieraili vuonna 1881 Berliinissä, Dresdenissä ja Wienissä, missä hän tutustui merkittävimpiin kuvausateljeihin. Kansainvälisyys lisäsi alan houkuttelevuutta. Valokuvaus oli kiehtova ammatti monestakin syystä. Se tarjosi itsenäisyyttä, liikkuvuutta ja mahdollisuuden taiteelliseen itseilmaisuun.

## Naisvalokuvaajat

Valokuvauksesta tuli nopeasti naisten suosima ala, ja 1860-luvulta lähtien Suomessa toimi runsaasti naisvalokuvaajia. Käsitetyöammattina valokuvauksen katsottiin soveltuvan hyvin naisille, sillä se oli kunniallinen, arvostettu ja taiteellinen ammatti. Uutena ammattina valokuvaus mahdollisti uusien toimijoiden – ja myös naisten – pääsyn alalle, koska valokuvien kysyntä kasvoi nopeasti eikä alalle ollut ehtinyt muo-

<sup>28</sup> Turussakin kaupungin suosituin ateljee oli norjalaisen kuvaajan ylläpitämä. Ole Aune (1837–1909) saapui Turkuun vuonna 1862, ja hän toimi turkulaisten kuvaajana kolmekymmentä vuotta. Savolainen 1992, 28–30.

<sup>29</sup> Hirn 1977, 14, 120; Suomen valokuvaajat 1996, 190–194.

dostua sukupuolittuneita käytäntöjä, jotka olisivat rajoittaneet naisten toimintamahdollisuuksia. Valokuvaus edellytti runsaasti käsityötä. Lasinegatiivit vaativat käsin tehtävää retusointia ja kuvien värittäminen oli tarkkaa työtä. Halpa naistyövoima piti kuvien hinnat kohtuullisina, joten menestyvissä ateljeissa oli yleensä naispuolisia avustajia kopisteina ja retusoijinna.<sup>30</sup> Valokuvaajan ammattitaito opittiin käytännössä, harjoittelun kautta. Valokuvausateljeet ottivat palvelukseensa kuvaamoapulaisia, jotka saattoivat sen jälkeen perustaa oman ateljeen, kunhan olivat oppineet riittävän ammattitaidon.

Yksi ensimmäisistä naisvalokuvaajista Suomessa oli Euphrosyne Chiewitz, joka muutti Tukholmasta Turkuun vuonna 1860. Hän aloitti kuvaustoimintansa kuvaamalla Selinderin näyttelijäseurueen naiset. Chiewitz toimi Turussa ateljeokuvaajana 1860- ja 1870-luvulla, mutta hän laajensi toimintansa kesäisin myös Helsinkiin, missä hän kuvasi Kaivohuoneen kylpylävieraita. Chiewitz avioitui vuonna 1870, minkä jälkeen kuvaustyö alkoi jäädä taka-alalle.<sup>31</sup>

Chiewitzin tavoin muutamat muutkin naisvalokuvaajat toimivat välillä kiertävinä kuvaajina. Tavallisesti kiertävät kuvaajat kävivät pienemmällä paikkakunnilla, joissa oli kysyntää valokuvaajille, mutta ei kuitenkaan riittävästi asiakkaita vakituista ateljeeta varten. Ruotsalainen Mathilda Hjertzell toimi aluksi kuvaamoapulaisena Charles Riisin ateljeessa Helsingissä kevästä 1873 lähtien. Sen jälkeen hänellä oli oma ateljee Hämeenlinnassa vuosina 1877–1879, mistä hän teki matkoja muille paikkakunnille. Maaliskuussa 1880 hän työskenteli Porvoossa. Mathilda Hjertzellin veli Fritz Hjertzell saapui Tukholmasta Helsinkiin vuotta myöhemmin kuin sisarensa ja hän työskenteli puolestaan Carl Hårdhin ateljeessa.<sup>32</sup> Hjertzellien toiminta on taas esimerkki siitä, miten helppoa valokuvaajien oli Itämeren alueella siirtymä maasta toiseen.

Joissakin tapauksissa yksi onnistunut kuva saattoi tehdä valokuvaajan kuuluisaksi. Näin kävi vaasalaiselle Julia Widgrénille (1842–1917), joka toimi ateljeokuvaajana Vaasassa lähes neljäkymmentä vuotta. Hän

<sup>30</sup> Savolainen 1992, 63–65; Autti 2010a, 90–92; ks. myös Rosenblum 2010, 42–48.

<sup>31</sup> Savolainen 1992, 31–32.

<sup>32</sup> Herranen 1992, 42–43.

sai valokuvauskoulutuksen Tukholmassa, minkä jälkeen hän perusti ateljeen Vaasaan vuonna 1866. Kolme vuotta myöhemmin hän sai yllättävän kuvaustehtävän: hänet kutsuttiin Korsholman kruununvankilaan kuvaamaan kaksi vankia. Niinpä nuori naisvalokuvaaja kuvasi Antti Isotalon ja Antti Rannanjärven, kun nämä istuivat rinnakkain kahleissa. Kuva Härmän häyjistä oli esillä Vaasan kotiteollisuusnäyttelyssä vuonna 1869. Sen jälkeen Julia Widgrénin ei enää tarvinnut erityisesti mainostaa kuvaamoaan vaan hän sai runsaasti tilauksia. Widgrén kävi kesäisin kuvaamassa myös Pietarsaareissa sekä muillakin paikkakunnilla eri puolilla Pohjanmaata,<sup>33</sup> joten hän sai hankittua laajan asiakaskunnan. 1890-luvulla Widgrén teki opintomatkoja ulkomaille käyden tutustumassa Berliiniin, Kööpenhaminan ja Tukholman kuvaamoihin. Opintomatkat vaikuttivat osaltaan siihen, että Widgrén ryhtyi monipuolistamaan kuvaustoimintaansa ottamalla kaupunkikuvia Vaasasta ja Pietarsaaresta. Lisäksi hän koulutti uusia kuvaajia järjestämällä valokuvauskursseja.<sup>34</sup>

Kun ammattikuvaajat palasivat opintomatoiltaan Suomeen, sen jälkeen he mainostivat mieluusti oppimiaan uutuuksia. Kuvaajien lehti-ilmoituksista voi seurata opintomatkojen satoa. Lisäksi muutamat kuvaajat palkkasivat apulaisikseen ulkomaisia kuvaajia, koska Berliinissä tai Tukholmassa koulutuksen saanut kuvaaja toi ateljeelle mainetta ja loistoa.<sup>35</sup> Valokuvaajille järjestetyissä koulutustilaisuuksissa muutkin pääsivät osallisiksi valokuvauksen uusista suuntauksista, sillä kaikilla kuvaajilla ei ollut mahdollisuutta lähteä ulkomaille.

Julia Widgrénin tallentama otos Härmän häyjistä on yksi modernisoituvan Suomen avainkuvista. Kuvassa Antti Isotalo ja Antti Rannanjärvi istuvat kädet polvilla, lakit kainalossa ja tuijottavat tiukasti

<sup>33</sup> Vaasassa kävi 1860-luvulla kaksi kiertävää naiskuvaajaa. Ensimmäinen heistä oli leskeksi jäänyt Eugenie Roos (1829–1897), joka aloitti kuvaustoimintansa 1864 Kristiinankaupungissa. Siellä ei kuitenkaan ollut riittävästi asiakkaita, joten Roos kierteli kameransa kanssa useammalla paikkakunnalla. Rosa Sandelin (1835–1901) oli naimisissa porilaisen kirjakauppiaan kanssa, ja hänkin toimi kiertävänä kuvaajana käyden kuvaamassa Vaasassa vuosina 1867 ja 1874. Andersson 1993, 44, 52.

<sup>34</sup> Ks. Widgrénin ottamat valokuvat Pietarsaaren kaupunginmuseon kuvakokoelmissa ja Pohjanmaan museon kuvakokoelmissa; Andersson 1993, 44–52; Suomen valokuvaajat 1996, 299.

<sup>35</sup> Hirn 1977, 24, 92; Savolainen 1992, 65; Andersson 1993, 50.

kameraan. Modernisoituminen tarkoitti tässä tapauksessa yhteiskunnan lisääntyvää kuria ja kontrollia, joten mellastavat rikollisjoukot haluttiin saada kuriin. Modernisoitumisen toista puolta ilmentää nuori naisvalokuvaaja, joka edusti uutta ammattia ja joka pystyi uuden teknologisen keksinnön avulla ikuistamaan pohjalaiset puukkojunkkarit.

Widgrénin menestykseen kuvaajana vaikutti merkittävästi se, että hän piti kuvien hinnat kohtuullisina. Sen ansiosta hän sai laajan asiakaskunnan, kun edulliset hinnat houkuttelivat maaseutuväestön ja myös köyhemmät kansanosat kuvauttamaan itsensä.<sup>36</sup> Julia Widgrén oli ilmeisen toimelias henkilö ja hän omaksui nopeasti erilaiset uutuudet. Ulkomaanmatkat takasivat tilaisuuden uusien kuvausmenetelmien ja tyylien omaksumiseen, mikä oli välttämätöntä hyvälle ammattikuvaajalle.

1800-luvun lopussa Suomessa toimi suuri määrä valokuvausateljeita, sillä kaikissa kaupungeissa oli useampia kilpailevia kuvaamoita. Lisäksi pienemmille paikkakunnille oli perustettu valokuvausliikkeitä, ja muutamat kuvaajat siirtyivät kesäksi kuvaamaan eri paikkakunnille kuin missä heidän vakinainen kuvaamonsa sijaitsi. Naiskuvaajat olivat saaneet vahvan aseman ammattikuvaajina, sillä 1890-luvun alussa Suomessa toimi 65 naisvalokuvaajaa.<sup>37</sup> Pienemmissä kaupungeissa naiskuvaajat saattoivat saada johtavan aseman. Kajaanissa sisarukset Anna (1846–1924) ja Maria Renfors (1852–1934) avasivat kaupungin ensimmäisen valokuvaamon 1860-luvun lopussa. Porvoossa Natalia Linsén (1844–1919) oli kaupungin merkittävin kuvaaja 1800-luvun lopussa, ja kesäisin hän siirtyi kuvaamaan Loviisaan. Helsingissä kuvatarjontaa oli eniten, ja siellä kilpailu oli kiivainta, joten Daniel Nyblin ja Karl Emil Ståhlberg kisailivat johtavan ateljeen asemasta 1800-luvun lopussa.

<sup>36</sup> Ks. Museoviraston kuvakokoelmat [www.kuvakokoelma.fi/pictures/](http://www.kuvakokoelma.fi/pictures/), jossa on Widgrénin talonpoikaissäestöstä ottamia visiittikorttikuvia ja kabinettikuvia.

<sup>37</sup> *Kalenteri Suomen naisten työstä* 1894, 123.

## Maisemakuvaus ja matkustaminen

Valokuvauksen varhaisvaiheista lähtien matkustaminen muodosti keskeisen elementin kuvaustoiminnassa. Kiertävät kuvaajat matkustivat työkseen, ja osa kuvaajista ryhtyi kokeilemaan maisemakuvausta, vaikka se olikin teknisesti haastavaa. Valokuvauksesta tuli nopeasti yksi tärkeä syy matkustamiselle. Jo syksyllä 1839 ensimmäiset ranskalaiset valokuvaajat matkustivat Egyptiin kuvaamaan pyramideja sekä muita nähtävyyksiä. 1800-luvulla matkakirjallisuuden suosio kasvoi jatkuvasti, ja onnistunut kuvitus lisäsi teosten menekkiä. Niinpä Ranskan opetusministeriö tilasi 1850-luvulla kuvasarjan historiallisista muistomerkeistä, joihin sisällytettiin kotimaisten kohteiden lisäksi joukko Lähi-idän merkittävimpiä kohteita. Vuonna 1852 julkaistu kuvateos Egyptistä ja Palestiinasta saavutti suuren menestyksen.<sup>38</sup> Samalla kaukomaista kuvaavat teokset asetettiin tukemaan siirtomaapolitiikkaa, sillä valokuviiin tallennettiin eurooppalaisten maailmanvalloitusta.

Hankala kuvaustekniikka tuotti kuitenkin monia ongelmia ulkokuvaukselle. Märkälevymenetelmässä lasinegatiivia peittävä kalvo herkistettiin kuvaustilanteessa, minkä jälkeen se valotettiin ja kehitettiin saman tien. Menetelmä rajoitti ulkokuvausta ja vaati käyttäjältään huolellisuutta, tarkkuutta sekä perustietoja kemiasta. Märkälevyt olivat käytössä 1850-luvulta 1880-luvun alkuun. Sven Hirn onkin kutsunut tätä ajanjaksoa 'apteekkarikaudeksi', koska kuvaajien joukossa oli muutamia proviisoreita.<sup>39</sup> Apteekkarikausi päättyi 1880-luvun alussa, kun uudet tehdasvalmisteiset kuivalevyt tulivat käyttöön. Tämän jälkeen valokuvausprosessi yksinkertaistui huomattavasti. Nyt levyjä ei enää tarvinnut herkistää ennen kuvausta eikä valotetun levyn kehittämisellä ollut kiirettä, mikä lisäsi ulkokuvauksen suosiota huomattavasti.<sup>40</sup> Uuden kuvaustekniikan ansioista myös valotusajat lyhenivät. Siten maisemakuvaus alkoi entistä enemmän kiinnostaa harrastajiakin.

<sup>38</sup> Saraste 1980, 42–44.

<sup>39</sup> Hirn 1977, 9, 21.

<sup>40</sup> Rosenblum 2010, 55.

Henkilökuvaus oli ammattikuvaajien päätoimi, mutta maisema- ja kaupunkikuvat muodostivat merkittävän myyntiartikkelin ateljeissa. Kuvaajat asettivat maisema- ja kaupunkikuvia näytteille ateljeessaan, mistä asiakkaat saattoivat ostaa niitä. Näitä kuvia voitiin koota kuvaalbumeiksi, jolloin ne saavuttivat suosiota arvokkaina lahja- ja muistoesineinä. Esimerkiksi kaupunkikuvista voitiin tehdä albumi, joka annettiin lahjaksi.

Maisemakuvat rakensivat uudenlaista tietoisuutta ympärillä olevasta maailmasta. Vieraista maista esitetyt kuvat ruokkivat kaukokai-puuta ja uteliaisuutta. Nekin, joilla ei ollut varaa tai mahdollisuutta matkustaa ulkomaille, pääsivät kuvien kautta näkemään vieraiden maiden nähtävyyksiä ja eksoottisia maisemia. Siten maailma alkoi kutistua, kun kaukomaita voitiin esittää kuvina yleisölle. Turussa kaupunkilaiset pääsivät jo 1850-luvulla ihmettelemään valokuvaaja J. J. Reinbergin suunnittelemaa kuultokuvaesitystä. Myöhemmin Reinberg järjesti teatteriesityksiä, joissa hän heijasti valkokankaalle kuvia Välimeren maista. Muutamaa vuotta myöhemmin kuvasarjaa oli laajennettu siten, että sitä voitiin mainostaa matkana maailman ympäri.<sup>41</sup> 1880-luvulla yleisölle esiteltiin uusia katselulaitteita,<sup>42</sup> jotka olivat esillä erilaisissa teollisuusnäyttelyissä. Nämä katselulaitteet tarjosivat nähtäväksi kaukaisten maiden eksoottisia maisemia ja Euroopan kulttuurimonumentteja.

Kaukomaiden ohessa myös kotimaan maisemat herättivät uteliaisuutta. Kotimaan maisemat alkoivat tulla suurelle yleisölle tutuksi nimenomaan valokuvien kautta. 1800-luvun lopussa suurin osa suomalaisista tunsi ja oli nähnyt vain suppean elinympäristönsä. Vasta valokuvien kautta voitiin nähdä laajempi ja realistiseksi koettu kuva Suomesta sekä muodostaa siitä mielikuva. Tuo kuva osoittautui rikkaaksi ja monimuotoiseksi, kun erämaiden luonnonmaisemat asetettiin kaupunkikuvien ja kulttuurimaisemien rinnalle.<sup>43</sup> Maisemakuvien tarjontaa ryhdyttiinkin laajentamaan 1880-luvulla. Edustavat kaupunkinäkömät ja tutut turistinähtävyydet eivät enää riittäneet, vaan nyt asiakkaille

<sup>41</sup> Reinbergin kuvaesityksistä ks. Hirn 1977, 16–18.

<sup>42</sup> Yksi uusista katselulaitteista oli Kaiserpanorama, jota esiteltiin Saksan kaupungeissa 1880-luvulla. Nykyisin Kaiserpanorama -laite on nähtävillä Saksan historiallisessa museossa Berliinissä.

<sup>43</sup> Kajander – Vuorenmaa 2006, 150.

haluttiin tarjota kuvia kaukaisemmista kohteista kuten Lapista, Karjalasta ja saaristosta. Luonnonkuvaus ja kansallismaisemien etsiminen omaksuttiin valokuvauksen uusiksi haasteiksi.<sup>44</sup>

Maisemakuvaus houkutteli valokuvauksen harrastajia. 1880-luvulta lähtien ammattikuvaajien rinnalle alkoi tulla kasvava joukko harrastajakuvaajia. Pian valokuvauksesta tuli varakkaamman väen muotiharrastus. Harrastajakuvaajat alkoivat nopeasti järjestäytyä perustaen omia yhdistyksiään, joiden yhtenä tehtävänä oli järjestää kuvausmatkoja.<sup>45</sup> Matkoilla kuvatuista otoksista koottiin näyttelyjä, jolloin oli mahdollista vertailla eri kuvaajien otoksia ja kuvaustyylyjä.

Harrastajakuvaus lisäsi suosiotaan, kun markkinoille alkoi tulla uusia, entistä helppokäyttöisempiä kameroita. Pienikokoiset kamerat oli helppo ottaa mukaan matkoille, mikä vahvisti kuvaamisen ja matkustamisen liittoa. Helsinkiläinen ateljeekuvaaja K. E. Ståhlberg julkaisi vuonna 1890 valokuvauksen harrastajille oppikirjan, jossa hän korosti kuvaamisen helppoutta: ”Valokuvauskone maksaa muutamia kymmeniä markkoja, ja käyttämään sitä oppii – 5 minuutissa. Kävelymatkalla voi tällä sitten kenenkään huomaamatta ottaa joukon pikakuvia, joiden valmistaminen ei ole vaikeampi, kuin että koululapset siihen oppivat ja kykenevät lyhyessä ajassa.”<sup>46</sup>

Kaupunkikuvauksen yhdeksi tärkeäksi teemaksi tuli kansanjoukkojen kuvaaminen. Kaupunkien katuviolinän ja toriaukioiden ihmispaljouden kuvaaminen kiehtoi useita kuvaajia. Kuvaamalla tuntemattomia kaupunkilaisia ja anonyymejä jalankulkijoita valokuvaajat rakensivat tulkintoja urbaanista elämäntyylistä, jossa väkijoukkoon sulautuminen muodosti keskeisen kokemuksen. Toisaalta kaupungin kadulla kävelevä ihminen saattoi tuntea itsensä yksinäiseksi väkijoukon keskellä, mikä edusti modernia kokemusta erillisyydestä ja irrallisuudesta. Näin luotiin tulkinta modernista yksilöstä, jolle oli ominaista haluttomuus tai kyvyttömyys samaistua joukkoon.

Valokuvaus mahdollisti modernin yksilön käsittelemisen uudella tavalla. Henkilökuvissa voitiin korostaa yksilöllisyyttä ja persoonallisia

<sup>44</sup> Hirn 1992, 365–366. Kansallisen maisemakuvaston rakentumisesta ks. Häyrynen 2005, passim; Lintonen 2006, 12.

<sup>45</sup> Hirn 1977, 59–60, 90.

<sup>46</sup> Siteeraus Hirn 1977, 55.

piirteitä. Väkijoukkojen kuvaaminen toi esille urbaanin elämäntavan toisen puolen – ihminen katosi kasvottomaan väkijoukkoon. Teollistumisen tuottama massayhteiskunta herätti myös torjuntaa, jota voitiin ilmaista usealla eri tavalla. Yksilöllisyyden korostaminen toimi vastareaktiona massayhteiskunnan paineissa.

Kaupunkikuvissa tallennettiin ja kommentoitiin modernisoitua yhteiskuntaa. Modernin elämäntavan kuvaaminen toistui lukemattomissa valokuvissa. Uudet liikennevälineet – höyrylaivat, junat, raitiovaunut, polkupyörät – haluttiin tallentaa valokuviin, samalla kun ne haastoivat kuvaajia kokeilemaan liikkeen kuvaamista. Urbaani kulutuskulttuuri ja erilaiset huvitukset – ravintolat, kahvilat, musiikkipaviljongit – kiehtoivat monia kuvaajia. Uudet tekniset keksinnöt – lasi, teräs, sähkövalo, elokuva – herättivät uteliaisuutta ja suuri yleisö pääsi tavallisesti tutustumaan näihin uutuuksiin erilaisissa teollisuusnäyttelyissä.

Valokuvaukseen muodostui uusi kilpailutilanne kuvausharrastuksen lisääntyessä. 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa kilpailu kiristyi, koska kirjakaupat ryhtyivät myymään halpoja postikortteja. Kun maisema- ja kaupunkikuvista painettiin edullisia postikortteja, ammattikuvaajien markkinat pienenivät. Yhden kabinettikuvan hinnalla sai nipun postikortteja. Osa postikorttikuvista oli harrastajakuvaajien ottamia, ja ne painettiin Saksassa edullisesti.<sup>47</sup> Sitä mukaa kun postikorttien myynti lisääntyi, ammattikuvaajien ottamien maisema- ja kaupunkikuvien kysyntä laski. Toisaalta ammattikuvaajat alkoivat saada uudenlaisia kuvatilauksia 1900-luvun alussa, jolloin esimerkiksi teollisuuslaitoksia kuvattiin runsaasti.

## Taidekuvauksen haasteet

Harrastajakuvaamisen yleistyminen loi uusia haasteita ammattikuvaajille. Harrastajakuvaajilla oli erilainen näkökulma ja toisenlaiset intressit valokuvaamiseen kuin ammattikuvaajilla, joten he saattoivat tehdä uusia kokeiluja kameralla. Siten he alkoivat muuttaa valokuvauksen muotokieltä ja ilmaisukeinoja. Samalla käsitykset valokuvauksen estetiikasta

<sup>47</sup> Savolainen 1992, 118.

uudistuivat. Uusi suuntaus alkoi Saksassa ja Itävallassa 1800-luvun lopussa, mutta sen innokkain kannattaja ja toteuttaja oli amerikkalainen Alfred Stieglitz, joka ryhtyi julkaisemaan taidekuvaukseen keskittyntä *Camera Work* -aikakauslehteä vuodesta 1903 lähtien. Stieglitz oli opiskellut 1880-luvulla Berliinissä, missä hän opetteli valokuvaamaan. Tällöin hän sai runsaasti vaikutteita saksalaisilta ja itävaltalaisilta harrastajakuvaajilta, jotka samaistivat taidekuvauksen amatöörikuvaukseen.<sup>48</sup> Heidän mukaansa ammattikuvaajat kuvasivat sitä, mitä heiltä tilattiin, mutta harrastajakuvaajilla oli vapaus toteuttaa taiteellisia näkemyksiään. Todellisuudessa ero harrastajien ja ammattikuvaajien välillä ei ollut näin jyrkkä, vaan osa ammattikuvaajista omaksui ja hyödynsi taidekuvauksen ilmaisukeinoja.

Suomessa Daniel Nyblin toimi uusien näkemysten puolustajana pitäessään esitelmän vuonna 1903, jolloin hän kehotti valokuvaajia vapautumaan liiallisesta realistisuudesta:

– valokuvaaja vanhasta tottumuksesta – hakeutuu työhönsä kirkkaina aurinkoisina päivinä, jolloin hän voi saada mahdollisimman terävän ja kaikissa yksityiskohdissaan selvän kuvan. Jos hän sattumoisin joskus kuvaa näkymän, jossa ilmaperspektiivi – pölyn tai savun takia – on pehmentänyt ääriviivojen selvyyttä tai terävyyttä, levy kaseerataan epäonnistuneena. Sama koskee maisemakuvia. Aihe voi olla mitä ihanin, mutta silti maisema on eloton ja jähmeä kuin kipsiin valettu. Ei pilvenhattaraa, ei värettäkään järven pinnalla, ei ristin sielua näkyvissä, ei pienintäkään vivahdetta, joka muistuttaisi että paikalla on ilmaa, liikettä ja elämää. – Tätä vastaan uusi suunta taistelee, tästä luonnonkuvaustavasta se haluaa vapautua. Se yrittää välittää kuvissaan maiseman luonnollisen jokapäiväisen tunnelman. Se yrittää kuvata luontoa oikeassa atmosfäärissään, ilman ja usvan, savun ja pilvet. Yhtä luonnotonta kuin olisi kuvata rauhaisaa maisemaa savuisena ja pölyisenä, yhtä luonnotonta on kuvata suurkaupungin katua ilman näitä ominaispiirteitä.<sup>49</sup>

<sup>48</sup> Roberts 2008, 8–10.

<sup>49</sup> Nyblin 1992 (1903), 380. Uutta suuntausta kutsuttiin piktorialismiksi, jossa korostettiin kuvien pehmeäpiirtoisuutta ja hetkellistä vaikutelmaa. Piktorialismissa valokuviin sovellettiin kuvataiteista tuttuja ilmaisumuotoja ja taidekäsitteitä. Frigård 1999, 81.

Uusi kuvaustyyli hyväksyi liikkeen tuoman epätarkkuuden ja yksityiskohtien karsimisen tai katoamisen. Aikaisemmin epätarkkuus oli tullut kuvaajan epäonnistumiseksi, sillä ammattikuvaajat oli kouluttu pikkutarkkaan näköiskuvaukseen. Nyt liikkeen ja tunnelman kuvaaminen alettiin nähdä realismia tärkeämpänä. Siten impressionistiset vaikutteet alkoivat näkyä valokuvissa.<sup>50</sup> Valon ja varjojen leikki muodostui suosituksi aiheeksi taidekuvauksessa,<sup>51</sup> ja kokeellinen valon käyttö tuli tärkeäksi tyylikeinoksi.

Taidekuvauksen tuomat uudet tuulet valaisevat osuvasti valokuvauksen kansainvälisyyttä: tuoreet näkemykset ja uudet kuvaustyylit omakuttiin nopeasti, sillä sekä asiasta innostuneet harrastajakuvaajat että kunnianhimoiset ammattikuvaajat seurasivat valppaasti alan uutuuksia ja pyrkivät nopeasti toteuttamaan niitä omassa työssään. Wien ja Berliini olivat valokuvauksen keskuspaikkoja Euroopassa, minkä vuoksi kuvaajat tekivät sinne runsaasti opintomatkoja.

Taidekuvauksen luomat tuoreet kuvaustyylit osoittavat, että 1800-luvulla valokuvausta hallinnut tarkka näköiskuvaukseen ei enää riittänyt kaikille. Kuvien tarkkuus ja yksityiskohtien runsaus eivät enää olleet itseisarvoja, vaan valokuvaukseen kaivattiin uusia tyylikeinoja. Sen myötä kokeellinen valokuvaus yleistyi. Valokuvauksen ja maalaustaiteen välinen vuorovaikutus loi uusia haasteita molemmille osapuolille. Koska maalaustaide ei pystynyt kilpailemaan tarkkuudessa valokuvien kanssa, taiteilijat alkoivat 1800-luvun lopussa toteuttaa toisenlaisia ilmaisutapoja, jotka nimettiin impressionistisiksi. Maalaustaiteen uudet tyylikeinot alkoivat kiehtoa myös valokuvaajia, jotka halusivat vapautua tarkasta näköiskuvauksesta.

Toisaalta sekä taiteilijat että valokuvaajat toteuttivat yllättävästi uudenlaista realismia työssään, sillä 'impressionistiseen' kuvaustyyliin vaikutti merkittävästi teollisuuskaupunkeja hallinnut savusumu. Monet suurkaupungit ja teollisuuskaupungit kärsivät jatkuvasta savusumusta,<sup>52</sup> kun teollisuuslaitokset saastuttivat kaupunkien ilmaa ja kivihiilen polttaminen toi savua ja nokea. Siten savuiset ja sumui-

<sup>50</sup> Ks. myös Frigård 1999, 81–83.

<sup>51</sup> Ks. esim. Marien 2006, 182; Alfred Stieglitz 2008, 37, 60–65.

<sup>52</sup> Teollisuuskaupunkien saastumisesta ks. esim. Salmi 2002, 32–34.

set kaupunkinäkymät kertoivat osaltaan teollistumisen lieveilmiöistä, vaikka taiteilijat ja valokuvaajat eivät tätä ehkä tiedostaneet.

\* \* \*

Valokuvaukseen liittyi monia kansainvälisiä elementtejä 1800-luvulla. Kiertävät kuvaajat tekivät uuden keksinnön tunnetuksi suuren yleisön keskuudessa, mutta sitä ennen sanomalehdet olivat jo ehtineet esitellä hämmästyttävää kuvausmenetelmää. Parantuneet kulkuyhteydet mahdollistivat kiertävien kuvaajien toiminnan: Itämeren alueella vilkas- tuva höyrylaivaliikenne asetti rannikkokaupungit kiertävien kuvaajien kulkureiteille, minkä ansioista Suomeenkin tuli suuri määrä ulko- maisia kuvaajia 1840-luvulta lähtien. Ammattikuvaus alkoi yleistyä 1860-luvulla, jolloin visiittikorttibuumi mahdollisti vakinaisten kuva- usateljeiden perustamisen suurimpiin kaupunkeihin. Tällöin Suomeen asettui pysyvästi useita ulkomaisia kuvaajia, ja lisäksi osa suomalaisista kuvaajista kävi opettelemassa ammattitaidon ulkomailla – Tukholman, Kööpenhaminan ja Berliinin ateljeet houkuttelivat suomalaisia. Samalla ammattikuvaus tarjosi työmahdollisuuksia useille naisvalokuvaajille, joten valokuvauksesta tuli merkittävä naisammatti.

Valokuvauksen ja matkustamisen liittoa vahvisti maisemakuvien kasvava suosio. Uteliaille katsojille tarjottiin nähtäväksi Euroopan historiallisia muistomerkkejä sekä kaukomaiden eksoottisia maisemia. Siten valokuvat ruokkivat kaukokaipuuta ja rakensivat tietoisuutta vieraista maista. Näin maailma alkoi kutistua, mutta myös kotimaan maisemat herättivät kiinnostusta. 1880-luvulta lähtien valokuvauk- sesta alkoi tulla suosittu harrastus, kun kuvaustekniikka helpottui ja markkinoille alkoi tulla pieniä sekä entistä helppokäyttöisempiä kameroita. Sen jälkeen matkat oli helppo tallentaa valokuviin tai toinen vaihtoehto oli ostaa ammattikuvaajan ottama kuvasarja mat- kamuistoksi.

Harrastajakuvauksen lisääntyminen muutti valokuvauksen muoto- kieltä, mikä toi uusia haasteita myös ammattikuvaajille. Taidekuvauksen ilmaisukeinot omaksuttiin nopeasti, sillä innostuneet harrastajakuvaajat ja kunnianhimoiset ammattikuvaajat seurasivat valppaasti alan uutuuk-

sia. Keski-Euroopan suurkaupungit olivat valokuvauksen keskuspaikkoja, joten sinne tehtiin mielellään opintomatkoja.

Kansainvälisyys toimi monella tasolla. Maisemakuvauksen yleistyminen sai ihmiset katsomaan kotimaankin maisemia uusin silmin, jolloin kansainväliset vaikutteet sekä esikuvat muokkasivat kuvaajien esitystapoja. Jos ammattikuvaajat halusivat säilyttää ammattitaitonsa, heidän oli seurattava kansainvälistä keskustelua ja valokuvauksen uusia virtauksia.

## Lähdeluettelo

### Kuva-aineistot

Museoviraston kuvakokoelmat:

- digitalisoidut kuvat [www.kuvakokoelma.fi/pictures/](http://www.kuvakokoelma.fi/pictures/)

Pietarsaaren kaupunginmuseon kuvakokoelmat

Pohjanmaan museon kuvakokoelmat

Vaasan maakunta-arkisto:

- Vaasan lääninvankilan arkisto, vankikuvat

Åbo Akademin kuva-arkisto:

- digitalisoidut kuvakokoelmat <http://trip.abo.fi/aadb/bildsam/>
- kuva-albumit, originalalbum

### Painetut lähteet

*Kalenteri Suomen naisten työstä*. Toim. Suomen Naisyhdistys. Helsinki 1894.

Nyblin, Daniel: Valokuvauksen uusi suunta (1903). *Valokuvan taide. Suomalainen valokuva 1842–1992*.

Toim. Jukka Kukkonen, Tuomo-Juhani Vuorenmaa, Jorma Hinkka. Helsinki 1992, 379–380.

*Wasa Tidning* 1841, 1846

### Tutkimuskirjallisuus

Alfred Stieglitz. *Camera Work, The Complete Photographs 1903–1917*. Ed. by Simone Philippi & Ute Kieseyer. Taschen, Köln 2008.

Andersson, Katarina: *Wasafotografer under 1800-talet. Waasalaisvalokuvaajia 1800-luvulla*. Pohjanmaan museo, Vaasa 1993.

Autti, Mervi: *Etsimässä neitikulttuuri. 1900-luvun alun valokuvaajanaisia Rovaniemellä*. Musta Taide, Helsinki 2010a.

Autti, Mervi: Valokuvat mikrohistoriallisen tutkimuksen lähteinä. *Kulttuurihistoriallinen katse*. Toim. Heli Rantala & Sakari Ollitervo. k&h, Turku 2010b, 281–305.

Badger, Gerry: *The Genius of Photography. How photography has changed our lives*. Quadrille Publishing Limited, London 2007.

Frigård, Johanna: Mikä uutta, mikä vanhaa, näkemyksiä valokuvasta 1900–1940. *Varjosta. Tutkielmia suomalaisen valokuvan historiasta*. Toim. Jukka Kukkonen & Tuomo-Juhani Vuorenmaa. Helsinki 1999, 80–101.

Herranen, Merja: *Sadan vuoden kuvat. Valokuvausta Porvoossa 1844–1940*. Porvoon museoyhdistyksen julkaisu nro 5, Porvoo 1992.

Hirn, Sven: *Ateljeesta luontoon. Valokuvaus ja valokuvaajat Suomessa 1871–1900*. Suomen valokuvataiteen museon säätiö, Helsinki 1977.

Hirn, Sven: Isänmaan ilme. *Valokuvan taide. Suomalainen valokuva 1842–1992*. Toim. Jukka Kukkonen, Tuomo-Juhani Vuorenmaa, Jorma Hinkka. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1992, 364–366.

Hirn, Sven: *Kameran edestä ja takaa. Valokuvaus ja valokuvaajat Suomessa 1839–1870*. Suomen valokuvataiteen museon säätiö, Helsinki 1972.

- Hällström, Catherine af: Uniikkikuvasta massatuotantoon. Johan Jacob Reinbergin varhaiskuvastoa. *Varjosta. Tutkielmia suomalaisen valokuvan historiasta*. Toim. Jukka Kukkonen & Tuomo-Juhani Vuorenmaa. Suomen valokuvataiteen museo, Helsinki 1999, 14–31.
- Häyrynen, Maunu: *Kuvitettu maa. Suomen kansallisen maisemakuvaston rakentuminen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2005.
- Ijäs, Minna: Esittää ja esittäytyä. *Välissä – valokuvat ymmärtämisen välineenä*. Toim. Taina Erävaara & Ilona Tanskanen. Turun ammattikorkeakoulu, Turku 2009, 88–118.
- Johannisson, Karin: *Melankolian huoneet. Alakulo, abdistus ja apatia sisällämme*. Ruotsinkielinen alkuteos 2009. Suomentanut Ulla Lempinen. Atena, Jyväskylä 2012.
- Kajander, Ismo – Vuorenmaa, Tuomo-Juhani: I. K. Inhan elämä ja taide. *I. K. Inha. Unelma maisemasta*. Kirj. Taneli Eskola – Ismo Kajander – Tuomo-Juhani Vuorenmaa. Musta Taide, Helsinki 2006, 142–164.
- Klinge, Matti: *Idylli ja uhka. Topeliuksen aatteita ja politiikkaa*. WSOY, Helsinki 1998.
- Lintonen, Kati: *Hymyilevät rannat. I. K. Inhan luonnon hurmaus ja melankolia*. Maahenki, Helsinki 2006.
- Marien, Mary Warner: *Photography: A Cultural History*. Laurence King Publishing, London 2006.
- Ollila, Anne: *Kirjoituksia kulttuurista, sukupuolesta ja historiasta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2010.
- Ollila, Anne: *Turku vanhoissa valokuviissa 1865–1915*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura & Turun museokeskus, Helsinki 2012.
- Onnela, Tapio: Valokuvan ja vallan liitto. Valokuvaus tiedonkeruun koneistossa. *P:n tarina ja herra silinterissä*. Toim. Mika Ripatti. Valokuvataiteen seura, Helsinki 1993, 49–86.
- Palin, Tutta: Läsäolon lumous ja etäisyyden aura. Varhaisen ateljeemuotokuvan dynamiikka. *P:n tarina ja herra silinterissä*. Toim. Mika Ripatti. Valokuvataiteen seura, Helsinki 1993, 9–24.
- Palin, Tutta: Muotokuvan vakiintuvat muodot. *Valokuvan taide. Suomalainen valokuva 1842–1992*. Toim. Jukka Kukkonen, Tuomo-Juhani Vuorenmaa, Jorma Hinkka. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1992, 356–361.
- Roberts, Pam: Alfred Stieglitz, 291 Gallery and Camera Work. *Alfred Stieglitz. Camera Work, The Complete Photographs 1903–1917*. Ed. by Simone Philippi & Ute Kieseyer. Taschen, Köln 2008, 7–36.
- Rosenblum, Naomi: *A History of Women Photographers*. Abbeville Press Publishers, New York and London 2010.
- Salmi, Hannu: *Vuosisadan lapset. 1800-luvun kulttuurihistoria*. Turun yliopisto, Turku 2002.
- Saraste, Leena: *Valokuva. Pakenevan todellisuuden kuvajainen*. Kirjayhtymä, Helsinki 1980.
- Sarjala, Jukka: *Poettinen elämä. Biedermeierin säveltäjä-kirjailija Axel Gabriel Ingelius*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2005.
- Savia, Satu: Julkista ja virallista. *Katse kameraan. Valokuvamuotokuvia Museoviraston kokoelmista*. Toim. Sirkku Dölle – Satu Savia – Tuomo-Juhani Vuorenmaa. Museovirasto ja Musta Taide, Helsinki 2004a, 159–187.
- Savia, Satu: Suomalaisia valokuvamuotokuvia. *Katse kameraan. Valokuvamuotokuvia Museoviraston kokoelmista*. Toim. Sirkku Dölle – Satu Savia – Tuomo-Juhani Vuorenmaa. Museovirasto ja Musta Taide, Helsinki 2004b, 27–101.
- Savolainen, Irma: *Taiteilijoita, käsityöläisiä ja taivaanrannanmaalareita – turkulaiset valokuvaajat vuoteen 1918*. Turun maakuntamuseon raportteja 15, Turku 1992.
- Spang, Rebecca: Paradigms and Paranoia: How Modern Is the French Revolution? *The American Historical Review* 1/2003, Vol. 108, 119–147.
- Suomen valokuvaajat 1842–1920*. Toim. Hannu Sinisalo & Ritva Tähtinen. Suomen valokuvataiteen museo, Helsinki 1996.
- Tommila, Päiviö: *Sanomia kaikille. Suomen lehdistön historia*. Kirj. Päiviö Tommila & Raimo Salokangas. Edita, Helsinki 1998.
- Trachtenberg, Alan: *Reading American Photographs*. The Noonday Press, New York 1989.
- Tuori, Santeri: *Vallan kuva. Valokuva kontrollipolitiikan välineenä*. Suomen valokuvataiteen museo ja Musta Taide, Helsinki 2001.

”LASKEN VAHVOJEN SYDÄNTEN KAAPELIN  
YLI VAPISEVAN MAAILMAN”.  
KAISU-MIRJAMI RYDBERGIN KANSAINVÄLISYYS  
JA TULKINNAT TASA-ARVOSTA

Hanne Koivisto

Tämän artikkelin tarkoituksena on tutustua Kaisu-Mirjami Rydbergin<sup>1</sup> (1905–1959) ajatuksiin vieraista kulttuureista, kansainvälisyydestä ja ihmisten välisestä tasa-arvosta väriin, rotuun tai kansallisuuteen katso-

<sup>1</sup> Karin Mirjam Riippa oli syntyjään porilaisen, oikeistolaisen opettajaperheen tytär. Hän opiskeli Helsingin yliopistossa suomenkieltä ja historiaa ja kuului Maila Talvion piiriin, mutta opinnot jäivät kesken taloudellisten vaikeuksien vuoksi. Avioiduttuaan insinööri Rydbergin kanssa hän muutti Pohjois-Suomeen, ja sen köyhyyttä nähdessään heräsi yhteiskuntakriittiseen ajatteluun. Hän palasi Helsinkiin 1932, erosi miehestään ja lähti mukaan sosialidemokraattiseen puolueutyöhön, ensin kunnallispolitiikkaan, sitten kansanedustajaksi. 1930-luvulla Rydberg toimi aktiivisesti helsinkiläisessä sosialidemokraattisen liikkeen vasemmistossa, sodan jälkeen kansandemokraattisessa ja kommunistisessa liikkeessä. Rydberg elätti itsensä ennen kaikkea toimittajantyöllä. 1930-luvulla hän toimi *Suomen Sosialidemokraatin* sunnuntaisivujen toimittajana ja sotien välisenä aikana *Vapaan Sanan* toimittajana, sotien jälkeen saman lehden toimitussihteerinä ja kansanedustajakaudellaan 1945–1948 sen toimituskunnan jäsenenä. *SNS*-lehden päätoimittajana hän oli 1948–1956 ja Kansankulttuuri OY:n kirjallisena johtajana 1957–1959. Elämänvaiheista, ks. Savutie Maija *Kommunisti* 4/1975, 352–361; Koivisto 2011, 125–164.

matta. Rydberg oli vasemmistolaisen työväenliikkeen monitoimimainen – kansanedustaja, toimittaja, kääntäjä, runoilija ja teatteriohjaaja. Hän oli mukana kansainvälisessä rauhanliikkeessä, ja osallistui kansainväliisiin rauhankongresseihin eri maissa. Sotien jälkeen hänelle avautui tilaisuus käydä Yhdysvalloissa (1945–1946 vuodenvaihteessa), Neuvostoliitossa (1948 ja 1949) ja Kiinassa (1956), joita hän piti tulevaisuuden kannalta maailman tärkeimpinä valtioina ja joihin pääsy oli pitkään ollut hänen unelmansa.<sup>2</sup>

Parin kuukauden pituisille, opastetuille kaukomatkoille, joita kutsuttiin niin sanotusti näyteikkunamatkoiksi<sup>3</sup>, hän lähti suomalaisten tai kansainvälisten sanomalehtiretkikuntien mukana. Tämä osoittaa hänen kansainvälistä verkostoitumistaan.<sup>4</sup> Nämä matkat, jotka ilmensivät niin Yhdysvalloissa, Neuvostoliitossa kuin Kiinassakin omaksuttua kulttuuridiplomatiaa, kulttuurivaikuttamista, jopa kulttuuripropagandaa,<sup>5</sup> vahvistivat Rydbergin ajatuksia kansojen ja ihmisten tasavertaisuudesta ja ystävydestä. Matkoillaan hän kiinnitti erityistä huomiota siihen väestönosaan, jonka hän koki olevan heikoimmassa yhteiskunnallisessa asemassa – Yhdysvalloissa hän kiinnostui rotukysymyksestä, Neuvostoliitossa ja Kiinassa myös vähemmistökansallisuuksien, naisten ja lasten asemasta. Hän julkaisi matkavaikutelmiaan ja tasavertaisuutta korostanutta vasemmistolaista ihmiskäsitystään lehtiartikkeleissa ja poliittisissa puheissaan. Yhdysvaltojen ja Kiinan matkojen kokemuksista hän kirjoitti matkakirjat,

<sup>2</sup> Rydberg 1946, 5.

<sup>3</sup> Nämä matkat olivat täysin isäntiensä säätelemiä ja erityisesti sosialistimaiden näyteikkunamatkoilla vieraille näytettiin varsin valikoidusti maan parhaita saavutuksia. Näyteikkunamatkoilla vieraita myös kestittiin ylenpalttisesti.

<sup>4</sup> Rydberg lähti Yhdysvaltojen matkalle *Vapaan Sanan* toimitussihteerin ominaisuudessa, mutta hän kuului sodan jälkeen myös Yleisen lehtimiesliiton perustajiin toimien sen puheenjohtajana. Hän oli myös Kansainvälisen lehtimiesliiton puhemieshistorian edustaja. Kiinan matkalle hän lähti Kansainvälisen lehtimiesvaltuuskunnan jäsenenä.

<sup>5</sup> Simo Mikkonen on avannut Yhdysvaltojen ja Neuvostoliiton toisen maailmansodan jälkeistä, kylmän sodan kauteen kuulunutta kulttuuridiplomatiaa, kulttuurivaikuttamista ja kulttuuripropagandaa, jota Neuvostoliitossa harjoitettiin valtionhallinnon osana ja ulkopolitiikan keskiössä pitkälti ystävyysseurojen kautta. Ks. tarkemmin Mikkonen 2011, 39–396.

*Katselin Amerikkaa* (1946) ja *Katselin Kiinaa* (1959). Näistä jälkimmäinen julkaistiin hänen kuoltuaan.

Tässä artikkelissa keskityn Rydbergin kansainvälisyyteen ja tasa-vertaisuuteen pohjautuneeseen ihmiskäsitykseen neljän tarkastelupisteen kautta. Ensimmäinen näistä on hänen 1930-luvulla omaksumansa kansainvälinen pasifismi ja jo varhaiseen sosialidemokratiaan nivoutunut ns. ”kansainvälisyysusko”<sup>6</sup>, joka ilmeni sotien välisenä aikana kansojen keskinäisen solidaarisuuden tunteena sekä ”uutena humanismina”. Toisena tarkastelupisteenä ovat Yhdysvaltojen matkalla esiin nousseet kysymykset amerikkalaisuudesta, yhteiskunnallisista kysymyksistä, ihmiskäsityksestä ja erityisesti rotujen välisestä tasavertaisuudesta. Kolmanneksi kohdistan huomion hänen Suomi-Neuvostoliitto-Seuran lehden päätoimittajan vuosiinsa, jolloin hän kirjoitti Neuvostoliitossa korostetusta tasavertaisuudesta eri rotujen ja kansallisuuksien kesken, erityisesti naisten ja lasten asemasta sekä ”uudesta neuvostoihmisestä”.<sup>7</sup> Myös kansainvälisen rauhanliikkeen seuraaminen nivoutui aihepiiriin. Viimeiseksi tarkastelen Rydbergin Kiinan matkan vaikutelmia, joista nostan esiin hänen näkemyksensä Kiinan vähemmistökansojen kysymyksestä, kiinalaisten naisten aseman muutoksista sekä Kiinassa havaitsemastaan tulevaisuuden uskosta.<sup>8</sup> Kiinnitän huomiota myös siihen, miten Rydbergin näkemykset näistä kysymyksistä nivoutuivat toisiinsa ja nousivat yhä uusin variaatioin esiin tiedon ja elämäkokemuksen kumuloituessa. Matkoilla koetut vaikutelmat yhdistyivät aiempaan tietoon ja omiin lapsuuden kokemuksiin vieraiden kulttuureiden ihmisistä.

<sup>6</sup> Kansainvälisyysuskosta, ks. esim. Collette 1998, passim. On erittäin mahdollista, että juuri Isossa-Britanniassa esillä ollut aatesuunta antoi siellä usein käyneelle Rydbergille virikkeitä.

<sup>7</sup> Nämä teemat sekä Neuvostoliiton tieteen ja kulttuurin esittely sekä johtajien puheet ja elämäkerrat olivat keskeisiä Neuvostoliiton ystävyysseurojen tiedonvälityksessä. Keskeistä oli myös jatkuva kansojen välisen ystävyyden ja rauhantahdon korostaminen. Ks. Mikkonen 2012, 403–407.

<sup>8</sup> Nämä teemat eivät kata Rydbergin matkakirjojen antia – monia kiinnostavia teemoja jää tässä tekstissä täysin vaille huomiota.

## Rydbergin kansainvälisyysajattelun lähtökohdat

Kaisu-Mirjami Rydbergille kansainvälinen, tasavertaisuutta korostanut asenne maailman kaikkia ihmisiä kohtaan oli sekä periaatteellista että konkreettista. Hänen opiskeluvuosinaan hankkimansa monipuolinen kielitaito, kuten 1930-luvulla harvinainen englanninkielen taito, mahdollisti kirjojen lukemisen alkukielisinä sekä käännöstyöt useasta kielestä.<sup>9</sup> Avoimuus ja kiinnostus ulkopuolista maailmaa ja eri maissa ilmennyttä yhteiskuntakriittistä ja vasemmistolaista kulttuuria kohtaan oli ominaista myös koko sille helsinkiläiselle vasemmistoälymystön ryhmälle, johon Rydberg kuului 1930-luvun alusta kuolemaansa asti. Ryhmä orientoitui kansainväliseen, Ranskassa syntyneeseen, vasemmistosympatioita tunteiden kirjaillijoiden ja taiteilijoiden tukemaan clartélaisuuteen sekä kansanrintamaliikkeeseen, joka asettui vastustamaan sodan uhkaa ja fasismin vaaraa. Suomen vasemmistoälymystön yhtenä tavoitteena oli pitää yllä auki kanavaa muuhun maailmaan, kuten Isoon–Britanniaan, Ranskaan, Espanjaan, Yhdysvaltoihin, Neuvostoliittoon ja Pohjoismaihin sekä välittää tietoa lukijoille näiden maiden radikaalipiirien toiminnasta politiikan ja kulttuurin aloilla. He käänsivät ulkomaisista lehdistä ja kirjoista artikkeleita, runoja ja romaanikatkelmia julkaistaviksi *Tulenkantajat*-lehdessä, *Kirjallisuuslehdessä* ja *Soihdussa*.

Kyse oli enimmäkseen henkisestä yhteenkuuluvuuden tunteesta,<sup>10</sup> sillä mahdollisuuksia konkreettiseen, kansainväliseen vuorovaikutukseen oli verrattain vähän. Eniten sitä oli Rydbergin ohella Cay Sundströ-

<sup>9</sup> Rydberg käänsi erilaisia tekstejä amerikkalaisista runoista ja näytelmistä Marxin teksteihin ja toimi ennen toimittajaksi ryhtymistään yksityisenä suomen ja vieraitten kielten opettajana.

<sup>10</sup> Barbusse oli perustanut jo 1919 henkisen työn tekijöille ”sielujen internationalen” (vrt. sosialidemokraattisen liikkeen I ja II internationale), ”kaikkien maiden hengen taistelijat, yhtykää” -tunnuslauseella (vrt. Marxin ”kaikkien maiden proletarit liittykää yhteen”) Clarté perustettiin Ruotsiin 1921, Norjaan 1925, Tanskaan 1926. Pohjoismaiden Clarté-liitto perustettiin 1927. Suomen viranomaiset eivät antaneet perustaa järjestöä sen kommunistiyhteyksien vuoksi, sillä Barbusse oli liittynyt pian järjestön perustamisen jälkeen Ranskan kommunistiseen puolueeseen. Barbusse perusti yhdessä Romain Rollandin kanssa kansanrintamaliikkeen. Suomessa Clartéa yrittivät perustaa Jarno Pennanen, Katri Vala ja Iris Uurto. Suomalainen vasemmistoälymystö alkoi myös kiinnostua kommunistisista virtauksista, vaikka kuuluiin SDP:n vasemmistoon. Kalemaa 1981, 27–28, 50–55.

millä, joka matkusti joitakin kertoja ulkomailla ja kävi kirjeenvaihtoa Clarté-liikkeen perustajan Henri Barbussen kanssa toiminnan aktivoimiseksi Suomessa. Sundström kävi myös Espanjassa maan ollessa sisällissodassa.<sup>11</sup> Akateeminen Sosialistiseura piti yllä kontakteja Pohjoismaiden veljesseuroihin, jotka olivat sosialidemokraattisen liikkeen alaisia. Neuvostoliittoon myönnettiin matkustuslupia hyvin pidättyväisesti, mutta ainakin Jarno Pennanen, Mauri Ryömä ja Elvi Sinervo kävivät siellä ennen sotia, samaten Kaisu-Mirjami Rydberg Moskovan teatteripäivillä 1935. Kyseessä oli hänen ensimmäinen ulkomaanmatkansa. Sotien jälkeen vasemmistoälymystön matkat itänaapuriin ja sosialistimaihin yleistyivät, heitä kutsuttiin usein maiden ystävyysseurojen välityksellä.

Rydbergin muut matkat suuntautuivat 1930-luvulla Eurooppaan, ennen kaikkea Isoon–Britanniaan, mutta myös Saksaan, Ranskaan, Belgiaan, Hollantiin ja Sveitsiin.<sup>12</sup> Hänen matkoilla solmimansa kontaktit rauhanaktiivien, vasemmistolaisesti ajattelevien, yhteiskunnallisista asioista kiinnostuneiden lehtimiesten ja kulttuurityötä tehneiden kanssa olivat tärkeitä vasemmistolaisen identiteetin tukemiseksi, mutta ne olivat antoisia myös ammatillisesti, sillä matkoillaan Rydberg osti kirjoja ja lehtiä esimerkiksi vasemmistolaisista kirjakerhoista.

Hän korosti puheissaan ja kirjoituksissaan valtioiden väliset rajat ylittävää yhteenkuuluvuutta ja myötätuntoa aateveljiin ja -sisariin sekä ”maailman kärsiviin ihmisiin”.<sup>13</sup> Hän käytti sosialidemokraattisen liikkeen varhain omaksumaa ”kansainvälisen solidaarisuuden” käsitettä puhuessaan ja kirjoittaessaan kaikkiin ihmisiin suuntautuvasta myötätunnosta, yhteenkuuluvuudesta ja yhteisvastuullisuudesta.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Sodan jälkeen Sundströmistä tuli diplomaatti, jonka asemapaikkoja olivat Moskova ja Peking.

<sup>12</sup> Useimmat Rydbergin matkoista suuntautuivat Isoon–Britanniaan, jossa hänellä oli perheystäviä, mutta hän kävi myös Sveitsissä ja Belgiassa rauhan-kongressissa, taidemuseokierroksilla Ranskassa, Hollannissa ja Saksassa. Etsivä keskuspoliisi epäili maanalaisen kommunistisen puolueen rahoittaneen ainakin hänen Isoon–Britannian matkansa. Ks. EK/Valpo Kaisu-Mirjami Rydbergin henkilömappi.

<sup>13</sup> Kuusinen 1959, 7.

<sup>14</sup> Edelleen 1960-luvulla Olof Palme totesi eräässä puheessaan: ”Utopiamme on ihmisarvon samanveroisuus. Mutta joka päivä voimme lukea lehdistä rotuasioista.” Palme 1968, 56.

1940-luvulla hän käytti myös ”maailmankansalainen” -käsitettä puhuessaan ihmisistä, jotka siirtyivät maasta ja maanosasta toiseen. Rydbergin käsitevalikoimaan ilmaantui sodan jälkeen ”rotuennakkoluulo” -käsite, joka oli peräisin aikakauden sosiologeilta. Rotuennakkoluulojen analysointi lähti liikkeelle juutalaisten kohtelusta, mutta laajeni nopeasti kattamaan rotu- ja kansallisten ennakkoluulojen tutkimuksen erityisesti Yhdysvalloissa. Tutustuminen siihen sai Rydbergin aloittamaan oman taistelunsa ennakkoluuloja vastaan, kohdistuivatpa ne toisiin rotuihin tai kansallisuuksiin.<sup>15</sup>

Rydbergin ihmisten, rotujen ja kansojen tasavertaisuutta korostaneen asenteensa poikkeuksellisuutta sotia ennen korostaa se, että Suomessa painotettiin kansallista, sisäänpäin kääntynyttä ja isänmaallista suuntautumista, joka sulki piiriinsä lähinnä heimoveljet ja rotuoppia korostaneen saksalaismielisyyden. Vuosikymmenellä, jolloin ikkunoita suljettiin Euroopan ja muiden maanosien suuntaan, Rydberg ja hänen piirinsä pyrkivät pitämään niitä auki. Myös sotien jälkeinen maailma avautui hänelle laajemmin kuin useimmille muille.

### Rydbergin kansainvälinen rauhanasia ja kansojen välisen solidaarisuuden periaate

Kaisu-Mirjami Rydberg löysi 1932 yhtäikaa sosialidemokraattisen liikkeen ja rauhanaatteen. Uusiin tuttavuuksiin kuului porvarillisen, kristillisyisen ja ihmisten keskinäistä veljeyttä korostaneen rauhanliikkeen kannattajia, kuten Suomen Rauhanliiton puheenjohtaja, dosentti Felix Iversen ja seuran aktiivi professori Väinö Lassila, mutta myös rauhanaatteen kiinnostuneita sosialidemokraatteja, kuten *Suomen Sosialide-*

<sup>15</sup> Rotuennakkoluulo-käsitteet ilmaantuivat sosiologiaan 1920-luvulla puolustuksen valkoisen rodun ylivoimaisuutta. 1930–1940-luvuilla huomio kääntyi rotuennakkoluuloihin, jotka kohdistuivat juutalaisiin, sen jälkeen olivat vuorossa muut rodut, kuten Yhdysvaltain mustat. Rydbergin kiinnostus ei ollut aikanaan ainutlaatuaista, mm. Aino Kallas kiinnostui myös Yhdysvaltojen matkansa aikana rotukysymyksestä. 1954 Sosiologi Gordon Allport yhdisti ennakkoluulon ja kategorisen ajattelun, jota piti välttää, tästä alkoi rotuennakkoluulojen kitkeminen. Stereotypia -käsite ei kuulunut vielä aikakauden käsitteisiin.

*mokraatin* päätoimittaja Eino Kilpi ja hänen puolisonsa, kansanedustaja Sylvi-Kyllikki Kilpi.<sup>16</sup> Näistä jälkimmäinen johdatti Rydbergin puolue-työhön, sosialismin ja humanismin aatemaailmaan ja hänestä tuli tämän läheinen ystävä moniksi vuosiksi. Rydberg ystäväystyi myös monen vasemmistolaisen fasisminvastaisen kansanrintama- ja rauhanliikkeen aktiivin, kuten Akateemisen Sosialistiseurain Cay Sundströmin kanssa.<sup>17</sup>

Rauhanliike aktivoitui uudelleen 1930-luvulla ensimmäisen maailmansodan jälkeisestä pettymyksestä toivuttuaan. Sota oli osoittanut kouriintuntuvasti, että periaatteessa rauhantahtoisen, kansainvälisyyttä korostaneen sosialidemokraattisen työväenliikkeen kannattajat olivat tarttuneet aseisiin niin Saksassa, Ranskassa kuin Venäjälläkin, kun isänmaan etu oli mennyt työväen valtiorajat ylittävän keskinäisen solidaarisuuden edelle. Työväenliikkeen rauhanaate oli osoittautunut myös sisäisesti risti-riitaiseksi: sosialistinen tulevaisuuden skenaario perustui pysyvän rauhan ajatukselle, koska sosialismi tekisi sodat tarpeettomiksi, mutta sosialismin saavuttaminen tapahtuisi kuitenkin Marxin oppien mukaan väkivaltaisen kumouksen kautta.<sup>18</sup> Kansainvälinen työväenliike alkoi 1930-luvulla yhä vahvemmin suuntautua rauhantyöhön ja kansainvälisyyden korostamiseen.<sup>19</sup> Suomessakin rauhanliike aktivoitui, ja Sodanvastustajain liiton synty 1936 osoitti asennemuutosta entistä antimilitaristisempaan suuntaan. Rydberg ilmoittautui heti liiton lehden avustajaksi. Hänen läheisistä ystävistään toimittaja Helmer Adler ja runoilija ja vasemmistoaktivisti Elvi Sinervo kuuluivat myös liittoon.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Sylvi-Kyllikki Kilpi oli johtavia henkilöitä Suomen Naisten Rauhanliiton avustaessa juutalaispakolaisia. Kilpi kuului mm. Sosialidemokraattisen puolueen pakolaistoimikuntaan. Ks. Kalemaa 1981, 47. Ks. Torninoja-Latola 2012, 227–273.

<sup>17</sup> Kalemaa, 1981, 41

<sup>18</sup> Kalevi Kalemaan mukaan Marx ja Engels eivät arvostaneet pasifisteja, joskaan eivät olleet sotakiikhoilijoitakaan. He katsoivat, että sota kuului kapitalismiin ja imperialistiset sodat jouduttivat kapitalismin tuhoa. Kalemaa 1981, 25.

<sup>19</sup> Kansainvälisyyttä korostettiin jatkuvasti, esimerkiksi 1960-luvulla Olof Palme näkee kansainvälisyyden vasemmistolaisen ajattelun peruskivenä. Ks. Palme 1968, 60.

<sup>20</sup> Kalemaa 1981, 16–20, 25, 38–40. Jäseniä, joista useimmat olivat työläistäustaisia, Sodanvastustajain liitossa oli parhaimmillaan satakunta. Tieto Rydbergin yhteydestä järjestöön on Sodanvastustajain lehden näytynumerosta 1935.

Rauhanliikkeiden aktivoitumisesta kertoo sekin, että myös Suomen Rauhanliitto liittyi mukaan yhteistyöhön toisten rauhanyhdistysten, mm. Ihmisoikeuksien liiton ja Sodan vastaisen kansalaistoimikunnan kanssa. Mukana toiminnassa oli vasemmistolaisia kulttuurityöntekijöitä sekä Akateeminen Sosialistiseura. Syntyi ilmiö, jota rauhanliikkeen historiassa kutsutaan 1936 alkaneeksi kansainvälisen rauhantaistelun kaudeksi. Parin vuoden kuluttua mukana toiminnassa oli 43 maata ja 25 kansainvälistä järjestöä. Suomessa jäseniä oli 125 000, Euroopassa satoja miljoonia. Liikkeen johtohahmo lordi Cecil vastaanotti 1937 Nobelin rauhan palkinnon toiminnastaan.<sup>21</sup>

Tähän liikkeeseen Rydberg lähipiireineen lähti innolla mukaan turvatakseen maailman rauhaa ja vastustaakseen militarismia sekä nousevaa fasismia ja natsismia, joita hän piti monien muiden tavoin suurimpina uhkina tulevaisuudelle. Hänen ajatuksissaan kietoutuivat toisiinsa porvarillisesta rauhanliikkeestä kummunnut veljeysate, sosialistien keskinäisen solidaarisuuden ja ihmisten tasavertaisuuden ihanne sekä luja usko joukkovoimaan. Mitä enemmän ihmisiä lähtisi mukaan, sitä varmemmin tuleva sota voitaisiin estää. Rauhanliikkeessä olivat näkyvästi mukana myös monet eurooppalaiset poliitikot ja kulttuurielämän edustajat, esimerkiksi kirjailijat Romain Rolland ja Thomas Mann sekä Tšekkoslovakian presidentti Benes.<sup>22</sup>

Rydberg kirjoitti rauhanliikkeestä lehtiin ja piti siitä puheita.<sup>23</sup> Hänen teemojaan olivat rauhanliikkeen edistysaskeleet, mutta myös vastoinkäymiset sekä liikkeen johtohahmot ja heidän kohtalonsa. Hänen käydessään Neuvostoliitossa 1935 siellä samaan aikaan vierailulla ollut Henri Barbusse kuoli. Rydberg kirjoitti tapauksesta *Kirjallisuuslehdessä*, Barbusse oli merkinnyt samaa kuin ”sotaa vastaan”, ”kaikkien kansojen veljeyden puolesta” ja ”onnellisen maailman puolesta”.<sup>24</sup> Seuraavana vuonna Ryberg puhui Ihmisoikeuksien liiton juhlassa saksalaisen vasemmistotoimittaja Carl von Ossietzkyin elämäntyöstä. Hän luonnehti tätä taiteilijaksi, esseekirjailijaksi ja pasifistiksi, joka oli joutunut

<sup>21</sup> Kalemaa 1981, 55–57 68–71.

<sup>22</sup> Kalemaa, 1981, 56, ks. myös Ison Britannian rauhanliikkeistä, Cortright, 2011, 86–92.

<sup>23</sup> Kaisu-Mirjami Rydbergin puheiden aihepiireistä laajemmin, ks. Koivisto 2011, 141–144.

<sup>24</sup> Kirjallisuuslehti 15.10.1935.

vangituksi natsien vastaisen rintaman rakennusyrityksistään. Hänelle oli myönnetty Nobelin rauhanpalkinto, mutta häntä ei päästetty sitä hakemaan.<sup>25</sup>

Rauhanpuheiden aiheisiin kuuluivat myös tapaukset, joissa Rydberg kertoi rauhankokousten vastustamisesta tai häiritsemisestä. Näin tapahtui, kun Elias Simojoen Sinimustien nuorisojärjestö (IKL) koetti estää puheiden pitämistä heittämällä hajupommeja ja aiheuttamalla sekasortoa. Näin kävi myös Suomen Rauhanliiton kutsuttua vieraakseen Nobelin rauhanpalkinnon saaneen, liberaalina tunnetun professori Christian Langen. Ruotsalaista Kansainvälisen Naisten Rauhan ja Vapauden Liiton edustajaa oli estetty puhumasta julkisesti.<sup>26</sup> Rydbergin mukaan ei ollut ihme, ettei kansainvälinen rauhanliike ollut päässyt vakiintumaan Suomeen niin kuin sen olisi pitänyt.<sup>27</sup>

Edistysaskeleita otettiin kaikesta huolimatta, jollei Suomessa, niin muualla Euroopassa. Rydberg kertoi, kuinka Brysselissä 1935 oli pidetty maailman nuorison rauhankongressi, ja 23 maasta oli ollut 350 edustajaa. He edustivat 12 miljoonaa nuorta.<sup>28</sup> Seuraavana vuonna oli Pariisissa pidetty Kansainvälisen rauhantaisteluliikkeen neuvottelukokous ja paikalla olivat olleet Väinö Lassila ja Felix Iversen.<sup>29</sup> Vuonna 1936 Rydberg osallistui Akateemisen Sosialistiseuran lähettämänä nuorison rauhankongressiin Genevessä ja syksyllä Brysselissä pidettyyn, Kansainvälisen rauhantaisteluliikkeen ensimmäiseen varsinaiseen rauhankongressiin.<sup>30</sup> Muista maista tulee ministereitä ja oppineita, mutta

<sup>25</sup> Puhe Ihmisoikeuksien liiton juhlassa 24.4.1936. Kaisu-Mirjami Rydbergin kokoelma, Kansan Arkisto.

<sup>26</sup> Päiväämätön puhe 1935. Kalevi Kalemaa kertoo samat tapaukset yksityiskohtaisesti. Sinimustat pitivät Suomen Rauhaniittoa kommunistisena eikä poliisi puuttunut sen häiriköintiin. Rauhanliiton Felix Iversen ei itse hyväksynyt kommunismia, mutta katsoi rauhanasian niin tärkeäksi, että halusi olla yhteistyössä työväenliikkeen rauhajärjestöjen kanssa. Kalemaa 1981, 66, 70.

<sup>27</sup> Oikeistolaisissa piireissä rauhanliikettä epäiltiin jatkuvasti kommunistikytkennöistä. Tästä syystä Etsivä keskuspoliisikin seurasi tapahtumia ja raportoi tilaisuuksista. Raporteissa mainitaan myös puheiden pitäjät ja referoidaan puheet. Raportteihin kerättiin myös hajatietoja esiintyjien yhteyksistä rauhajärjestöihin.

<sup>28</sup> Rauhanjuhlapuhe 1936, Rydbergin kokoelma, Kansan Arkisto.

<sup>29</sup> Kalemaa 1981, 56.

<sup>30</sup> ASS:n vuosikertomus 1936–1937. Maininta 1938 rauhankongressimat-kasta, ks. Ek/Valpo Kaisu-Mirjami Rydbergin henkilömappi.

Suomesta vain työväen järjestöjä, totesi Rydberg. Hän korosti Työväenluokan taistelevan sellaisen yhteiskunnan puolesta, jossa sodat eivät ole mahdollisia.<sup>31</sup> Hänen näkemyksissään sodanvastaisuuteen kietoutui ajatus uudenlaisesta ihmisten välisestä rakkaudesta, jota hän nimitti ”uudeksi humanismiksi”<sup>32</sup> ja jonka hän yhdisti työväenliikkeen peruslähtökohtiin.<sup>33</sup> Kun Espanjan sodassa kärsineille kerättiin avustuksia, nimenomaan työväenliikkeen korostamat ihmisten keskinäisen, kansainvälisen solidaarisuuden ja veljeyden teemat toteutuivat rauhan ja paremman tulevaisuuden puolesta käytävässä taistelussa.<sup>34</sup>

Rydbergin oma ihmisyyssjulistus käy ilmi hänen Helsingin Työväen yhdistyksen juhlassa Espanjan lasten hyväksi tammikuussa 1937 pitämästään puheesta. Hän aloitti puheensa siteeraamalla runoilija Viljo Kajavan ”Rakentajan laulun” rivejä: ”Lasken kaapelin, vahvojen sydänten ketjun vapisevan maapallon yli ristiin rastiin”.<sup>35</sup> Puhuja tulkitsi runon kuvastavan ”oman voimansa ja arvonsa tunteen heränneen nuoren työläisen tunnetta luokkansa joukkovoimasta ja solidaarisuudesta, yhteenkuuluvaisuuden tunteesta.” Rydberg jatkoi puhettaan:

Tuo yhteenkuuluvaisuuden tunne, tuo mahtava kuva maapallon ristiin rastiin kiertävistä vahvojen sydänten ketjusta ei ole runoilijan haave, se on elävä todellisuus. Niistä päivistä asti, jolloin suuri opettajamme kirjoitti manifestiinsa ’kaikkien maiden köyhälistö yhtykää’, käsitys

<sup>31</sup> Ek/Valpo 2137/22.8.36, Kaisu-Mirjami Rydbergin henkilömappi; puhe Rauhanjuhlassa 1936, Rydbergin kokoelma, Kansan Arkisto. Ks myös Kalemaa 1981, 56.

<sup>32</sup> Humanismia korostettiin sotien välisen ajan ajattelussa. Muun muassa Helsingin yliopiston arvostettu estetiikan professori Yrjö Hirn painotti sen merkitystä.

<sup>33</sup> Veljeydestä ja uudesta humanismista puhuttiin myös porvarillisessa, kristillissävyisessä rauhanliikkeessä. Kalemaa 1981, passim.

<sup>34</sup> Puhe 30.4.1938. Kaisu-Mirjami Rydbergin kokoelma. Kansan Arkisto.

<sup>35</sup> Myös Katri Valalla oli samankaltainen maapalloa kiertävä sydänten ketju -metafora Niityllä -runossaan. Rydberg käytti sitäkin monissa puheissaan: ”Oi ikuinen heinä/ sinun veljiesi vihreä kansa/ ulottuu länteen ja itään, / yli Euroopan, Aasian, Afrikan. / Maan sakea, musta maito/ ravitsee pienintä veljeäsi/ Hyväntoivon niemellä./ Kesän tuoksuva ilma, / sinä kosket silmiäni/ sinä teet korvani kuuleviksi./ Matka ja aika liukuvat pois./ Suunnaton niitty. Punaiset kukat/ puhkeavat hämärissä./ Sydänten loppumaton ketju/ kiertää maan pyöreän pallon. / Vuosisatain takaa – tänään/ soi ääni mullanlämmin, päivänkirkas/ tämä on elämän tie!”

kansainvälisestä solidaarisuudesta on yhä voimakkaampana iskeytynyt taistelevan työväenluokan tietoisuuteen.” Rydberg kertoi, että toverit kaukaisissa maissa, joista ei paljon tiedetä ja joiden kieltäkään ei ymmärretä, kantavat samaa taakkaa harteillaan kuin työläiset Suomessa. Myös he kamppailevat oikeuksistaan rautakoron, rautaristikon ja ruoskan alla.<sup>36</sup>

Kaikkialla maailma tärisee ja vapisee sotilassaappaitten askelten alla, sodan vaara on todellinen, painotti Rydberg. Mutta työväenluokan päämäärä on sama ”meillä ja heillä, sama päämäärä matkallamme uuteen maailmaan”, puhuja jatkoi. Pelastajaksi tulee uusi humanismi, ”niiden ihmisrakkaus, jotka itse tuntevat ihmisen kärsimyksen pohjaan asti; eivätkä vain yksilöinä vaan luokkana, miljoonina veljinä ja sisarina.” Uusi humanismi kasvaa esiin maailman kaaoksesta ja sekasorrosta ja tulee vahvistamaan ”vahvojen, koeteltujen sydänten ketjua”. Tämä on ”meidän sukupolvemme kansainvälisen työväenluokan solidaarisuutta”, Rydberg painotti. Hän uskoi, että ennen näkemätön ”joukkovoiman silta” tulisi ulottumaan kaikkialle, kaukaiseen itään ja länteen, Neuvostoliittoon ja Eurooppaan. Hän mainitsi Espanjan, Ranskan, Englannin, Skandinavian, Belgian sekä Tsekkoslovakian, joihin maihin sydänten ketju jo ylsi. Hän päätti puheensa komeaan loppunousuun:

Me taomme herkeämättä lujemmaksi solidaarisuutemme kaapelin, me karkaisemme herkeämättä vahvemmaksi sydämiä murtumattomassa ketjussa. – – Kansoilta kansoille kulkee uuden maailman viesti, uuden kulttuurin ja uuden humanismin voitonsanoma.<sup>37</sup>

Usein Rydberg puhui ihmisten epäoikeudenmukaisesta kohtelusta, jollaista maailmassa ei saisi olla. Syvää inhimillistä kärsimystä hän näki useita viikkoja kestäneellä Lontoon-matkallaan 1936, kun erään hyvän-

<sup>36</sup> Rautakorko oli aikakauden nimitys suurpääoman vallasta, esim. Jack Londonin *Rautakorko* (*The Iron Heel* 1908) kuvasi sitä. Rautaristikko viittasi ennen kaikkea Saksan ja Suomen poliittisiin vankeihin.

<sup>37</sup> Puheet, 28.1.37. Juhla Espanjan lasten hyväksi, Helsingin Työväen Yhdistyksen juhlasalissa. Kaisu-Mirjami Rydbergin kokoelma, Kansan Arkisto. Myös Etsivä keskuspoliisi raportoi puheen. Raportista käy ilmi, että jo Rydbergin noustessa lavalle suosionosoitukset olivat myrskyisät, ja yleisön innostus nousi puheen aikana. EK/Valpo, Kaisu-Mirjami Rydbergin henkilömappi.

tekeväisyyslaitoksen sairaanhoitaja ja ”todistusainehistofilmien tekijä” veivät hänet syrjäkaduille. Siellä Rydberg kohtasi sellaista ihmiselämän köyhyyttä ja rumuutta, jota ei olisi voinut kuvitella edes mahdolliseksi. Hän tapasi lapsia, jotka olivat jo kaksitoistavuotiaina alkoholisoituneita ja elättivät itsensä nuorisorikollisia ja prostituoituina.<sup>38</sup> Vuoden 1937 kesällä hän oli jälleen Englannissa ja näki omin silmin Espanjan sisällissodan jaloista lähetettyjä lapsia. Hän haastatteli lapsia hoitaneita lääkäreitä, hoitajia ja avustustoimikunnan jäseniä sekä keskusteli toisten lehtimiesten kanssa. Rydberg raportoi yksityiskohtaisesti lasten vammoista ja traumaista sekä peloista, jotka eivät ottaneet laantuakseen. Hän välitti kuulijoille kauhun, jota nämä olivat kokeneet.<sup>39</sup>

Nimenomaan Isosta Britanniaasta ja toisaalta myös Yhdysvaltojen radikaaleista liikkeistä ja taiteesta tuli Rydbergille tärkeitä linkkejä maailmaan. Eikä hän ollut suinkaan ainoa suomalaisen vasemmistoälymyyden jäsen, joka ajatteli näin; erityisesti amerikkalainen ”edistyksellinen” kirjallisuus oli herättänyt Kiilan kirjailijaryhmässä paljon kiinnostusta ja arvostusta. Rydberg kirjoitti myöhemmin:

Radikaali angloamerikkalainen hengenelämä oli merkinnyt minulle paljon sen jälkeen, kun Englannista 1930-luvulla sattui tulemaan maa, jossa maailmanukkosen pilvien kerääntyessä saatoin selvemmin kuin kotona nähdä kehityksen suuren linjan. Ahdistavaa sielläkin ennen ja jälkeen Münchenin oli ilma niille, joiden ideologia oli samantapainen

<sup>38</sup> Puhe Maalarien juhlassa 10.11.36, Kaisu-Mirjami Rydbergin kokoelma, Kansan Arkisto. Muutkin Englannissa vierailleet suomalaiset matkanaiset kertovat vastaavista kokemuksista. Ritva Hapuli korostaa sitä, että ns. ”kurjuuden eksotiikka”, jonka Jack London oli teoksellaan *The People of Abyss*, 1902 (*Kadotettua kansaa*, suom. 1922), saanut aikaan. East Endin slummeihin vietiin matkailijoita ihmettelemään ”Jack Londonin Lontoon” kurjuuden pohjattomuutta. Suomalaisista matkanaisista Elsa Enäjärvi, Aino Kallas ja Helmi Krohn kulkivat työläiskaupunginosissa ja slummeissa pelastusarmeijan opastamina jo 1920-luvulla. Aino Kallas olisi halunnut sytyttää tuleen kurjat slummit, joissa sielullinen ja ruumiillinen ala-arvoisuus, alempi rotu ja alamittaisuus rehottivat. Enäjärvi ja Krohn tunsivat huolta, hätää ja avuttomuutta. Hapuli tulkitsee heidän reaktionsa sosiaalisen oman-tunnon heräämiseksi. Hapuli 2003, 179–190.

<sup>39</sup> Puhe murarieren Espanjan -juhla 30.9.1937. Kaisu-Mirjami Rydbergin kokoelma, Kansan Arkisto.

kuin omani. Tukalampi minun oli hengittää suomalaisessa isänmaasani, josta en voinut kiskoa irti juuriani.”<sup>40</sup>

Suomalaisnaisten matkakokemuksia tutkinut Ritva Hapuli nostaa myös Lontoon paikaksi, joka avasi matkanaisten silmiä ja tutustutti näitä ”maailmanajatteluun”. Elämän realiteetit tulivat siellä jyrkkinä vastaan.<sup>41</sup>

### ”Sitä Amerikkaa rakastin”

Välittömästi sodan jälkeen Kaisu-Mirjami Rydbergistä tuli sanomalehti *Vapaan Sanan* – SKDL:n pää-äänenkannattajan – toimittussihteeri, syksyllä 1945 hänet valittiin SKDL:n kansanedustajaksi. Kuumeinen työtahti katkesi, kun hän sai loppuvuodesta 1945 Yhdysvaltain ulkoministeriöstä, Washingtonista virallisen kutsun reportaa-simatkalle Yhdysvaltojen ympäri.<sup>42</sup> Rydberg oli innoissaan päästessään Yhdysvaltoihin. Matkakirjassaan hän kertoo, että oli unelmoinut Yhdysvalloista siitä asti, kun oli oppinut lukemaan maan edistyksellisten kaunokirjailijoiden ja sosiologien teoksia.<sup>43</sup> Näihin hän kirjassaan

<sup>40</sup> Rydberg Rydberg muisteli 1930-luvun lopun Englannin matkojaan vielä sodan jälkeenkin. Hän kirjoitti uneksineensa jatkosodan vuosina vankilassa ollessaan Englannin Kanaalin rantakalliolla viettämistään kuumista hellepäivistä. Rydberg 1946, 6, 105.

<sup>41</sup> Ritva Hapuli nostaa esiin muun muassa Kersti Bergrothin samankaltaisen Lontoon-kokemuksen. Hapuli 2003, 15.

<sup>42</sup> Rydberg 1946, 5. Suurimpia päivälehtiä oli pyydetty nimeämään ehdo-kaansa matkalle. Valinnan tekivät Suomen ulkoministeriö, Suomen Sanomalehti miesten liitto ja Yhdysvaltain lähetystä Helsingissä. Hakijoita oli neljä, heistä valittiin Rydbergin lisäksi toimittaja Yrjö Kaarne *Suomen Sosiaalidemokraatista* ja toimitussihteeri Ragnar Ölander *Hufvudstadsbladetista*. Ennen suomalaisia vastaavanlaiset ryhmät Ruotsista, Norjasta, Ranskasta, Belgiasta, Tanskasta, Hollannista ja Neuvostoliitosta sekä joistakin Aasian maista olivat olleet Yhdysvaltojen ulkoministeriön tiedotuspalvelun vieraana. Kyseessä oli aikakaudelle ominainen kulttuuridiplomatia- ja kulttuurivaikutusmatka. Rydberg 1946, 6.

<sup>43</sup> Rydberg, 1946, 5.

viittaakin.<sup>44</sup> Presidentti Roosevelt oli herättänyt Rydbergin huomion jo 1930-luvun lamavuosina:

Franklin Delano Rooseveltiin hahmon olin kiertänyt ihailun gloriolla, kun hän rullatuolistaan ohjasi suunnitelmain uomiin suuren talouspulan kaaosta, kohotti yhä uudelleen äänensä rotuennakkoluuloja vastaan, puhui maailmansodan myrskyssä yhdestä rauhan maailmasta, yhdessä rakennettavassa.<sup>45</sup>

Mutta kun Rydberg pääsi perille Yhdysvaltoihin, hän huomasi, että olikin vaikea kirjoittaa näkemästään. Jos hän ei olisi luvannut kirjoittaa omalle lehdelleen, hän ei olisi saanut mitään paperille.<sup>46</sup> Vielä kootessaan vaikutelmistaan matkakirjaa hän tunsu vain raapaisevansa pintaa ja mietti, ymmärsikö lainkaan Yhdysvaltoja, osasiko selittää sitä muille. Ja olivatko yksityistapaukset, joita oli nähnyt, yleistettävissä, kun kaikki Yhdysvaltojen 48 osavaltiota olivat erilaisia. Rydberg siteerasi ihailemaansa sanomalehtimies Ilja Ehrenburgia, joka hänkin oli tuskitellut: ”On helppo laulaa täällä ylistystä. Ei ole vaikea olla täällä satiirinen... Kaikkein vaikeinta on ymmärtää tätä maata.”<sup>47</sup>

*Katselin Amerikkaa* -teoksensa Rydberg kirjoitti nopeasti vuonna 1946 eduskuntatyön lomassa. Teoksen ilmaisutapaa leimaa välittömyys, innostus ja lennokkuus.<sup>48</sup> Hän käytti keinonaan pitkälle vietä

<sup>44</sup> Esim. Lynd & Lynd: *Middletown* (1929), *Middletown in Transition* (1937), Warner & Lundt: *Yankee City 1–3*. (1941), McKay: Harlem: *Negro Metropolis* (1945), Daves & Gardner: *Deep South*. (1941) jne. Ks. Rydberg 1946, 300–301. Kirjailijoista hän mainitsee mm. John Steinbeckin ja tämän teoksen *Vihan bedelmät*.

<sup>45</sup> Rydberg 1946, 6.

<sup>46</sup> Rydberg 1946, 8.

<sup>47</sup> Rydberg 1946, 22–23. *Katselin Amerikkaa* -kirjan sisältö oli otsikoittain: Amerikankieli, Maanosavaltio, Kuka omistaa Amerikan, Kuka lehdistön omistaa?, Lehtiä ja lehtimiehiä, Kerro vaatteista, Siniset vuoret, Ihminen rakensi tämän, Mr. Higgins ja pojat, Ihminen pitää puoliaan, Hän on erilainen kuin minä, Hän on samanlainen kuin minä, Minua peloittaa, Lähtisinkö – pärjäisinkö?, Astoria, Ore, Rakkauskirje Amerikalle.

<sup>48</sup> Ritva Hapuli on korostanut, että juuri tähän matkakirjoissa pyritään – ajallinen ja maantieteellinen etäisyys itse matkaan minimoidaan tarkoilla valinnoilla ja tekstin hiomisella. Hapuli 2008, 24

reportaasitekniikkaa,<sup>49</sup> jossa kirjoittaja on mukana havainnoimassa ja haastattelemassa, mutta samalla vakuuttaa lukijaa tiukalla faktavyörytyksellä. Sittemmin kirjoitustapaa on nimitetty tutkivaksi journalismiksi. 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun reportaasitekniikan mestarit olivat olleet usein yhteiskuntakriittisiä, vasemmistolaisia lehtimies-kirjailijoita. Rydberg ihaili heistä monia ja siteerasi kirjoituksiinsa ja puheissaan kansainvälisen reportaasikirjoittamisen huippuna pidetyn ”kiitävän reportterin” Egon Erwin Kischin tekstejä, joita hän suomensi useita kokoelmia luonnehtien niitä ”taiteeksi korotetuksi reportaasiksi”.<sup>50</sup> Rydbergin kirjoitustapaan vaikutti myös arvostus amerikkalaisia antropologeja, etenkin Margaret Meadia ja Ruth Benedictiä kohtaan. Tämä näkyy hänen teksteistään amerikkalaisten elämän ruohonjuuritasolle pyrkimisenä, kiinnostuksena arkipäivän asioihin ja tavallisten ihmisten kokemusmaailmaan.<sup>51</sup> Totuudellisuuteen pyrkiminen kuuluu tosin myös modernin matkakirjan tunnusmerkkeihin. Näin ollen Rydbergin kirjoitusotteessa yhdistyivät erilaisten kirjoittamisentapojen samankaltaiset tavoitteet.

Kirjoittajan sympatiat ja antipatiat amerikkalaista yhteiskuntaa kohtaan jakaantuivat sen mukaan, miten koettu suhteutui hänen omaan arvomaailmaansa. Työtätekevien ihmisten elämän puolustaminen ja

<sup>49</sup> Reportaasin juuret ovat matkakertomuksissa ja silminnäkijäkuvauksissa, joihin varhainen sosiologia on jättänyt jälkensä. Reportaasi on usein kantaaottava, omakohtainen kirjoitus, ja sen esitystapa rakentuu realistisen, jopa naturalistisen kerronnan varaan. Ks. lisää, Melberg, 2005, 10; Pietilä 2008, 39–41, 60–62.

<sup>50</sup> Rydberg, päiväämätön puhe 1935, Kaisu-Mirjami Rydbergin kokoelma, Kansan arkisto. Egon Erwin Kisch puolestaan on nostanut esikuvikseen Émile Zolan ja Honore de Balzacin. Myös André Gide ja Jack London, August Strindberg ja Anton Tsehov, Danilo Dolci, Ivar Lo-Johansson, Jan Myrdal, George Orwell, John Reed sekä Ernest Hemingway on nostettu reportaasitekniikan mestareiksi. Useimmat heistä ovat toimineet sekä sanomalehtimiehinä että kirjailijoina. Ks. tarkemmin Pietilä 2008, 60–62.

<sup>51</sup> Jo 1946 Rydberg tunsii Meadin teokset *From the South Seas* (1939) ja *And Keep Your Powder Dry* (1942) sekä Ruth Benedictin teokset *Race, Science and Politics* (1940), *Patterns of Culture* (1934). Rydberg 1946, 300. Margaret Meadin vaikutus näkyy myös Rydbergin myöhemmissä teksteissä NL:sta ja Kiinasta keskittymisenä kansankulttuuriin ja vähemmistökansallisuuksiin sekä tavallisen ihmisen elämänpiiriin.

ihmisten keskinäisen tasavertaisuuden ja solidaarisuuden korostaminen painoivat hänen vaakakupissaan eniten. Hän kirjoitti eräässä kohden:

Myrskyvaroitus: Seuraavassa luvussa puhutaan tavallisista ihmisistä ja heidän jokapäiväisestä leivästään. Luku ei ole puolueeton. Minä olen tavallisten ihmisten puolella.<sup>52</sup>

Hän ihmetteli myös mielestään lapsellista ”argumenteerausta” työväen poliittista ja ammatillista liikettä vastaan,<sup>53</sup> sekä kovaa kommunisminpelkoa ja rotuhysteriaa, jota sanomalehdistö edisti olemalla radikaaleja pienissä, mutta konservatiiveja suurissa asioissa. Eräs lehtimies oli sanonut Rydbergille, vaikeinta Amerikassa on olla kommunisti – mustalakin on helpompaa. Jotkut Rydbergin tavanneet ihmettelivät, kuinka hän tunnettuna vasemmistolaisena lehtinäisenä ja kansanedustajana oli saattanut saanut kutsun Yhdysvaltoihin.

Rydberg syyttää matkakirjassaan sensaationälkäistä, yksityisomistuksessa olevaa sanomalehdistöä ihmisten manipuloinnista:

Ihmiset oppivat luottamaan Hearstiin – omaksuvat tämän opetukset siitä, mikä on epäamerikkalaista, epädemokraattista, vastoin vapaan amerikkalaisen perusluonnetta, se johtaa talouspulaan, neekerikapinaan, kommunistikapinaan, juutalaiskapinaan, taloudelliseen anarkiaan, ay-johtajien diktatuuriin, tehtaiden ryöstämiseen ja kauppojen polttamiseen, keltaisen rodun maailmanherruuteen, juutalaisen pääoman maailmanherruuteen, Kremlin valtioiden maailmanherruuteen – maailmanloppuun, sanalla sanoen BOLSEVISMIIIN. Sitä paitsi haluaisitteko neekerin vävyksenne? Haluaisitteko sisarenlastenne syntyvän mulatteina? Ette. Pelastakaa siis Amerikka amerikkalaisille. – Hoh, hoh, minä sanoin. Niin aina.<sup>54</sup>

Rydbergiä kiinnosti erityisesti Yhdysvaltain rotukysymys. Hän oli saanut asiaan ensi kosketuksen, kun oli 6-vuotiaana, sydän pamppailen katsellut Harriet Beecher-Stowen klassikkoteoksen, *Setä Tuomon tuvan* järkyttäviä kuvia.<sup>55</sup> Nyt Rydberg kirjoitti rotukysymyksestä otsikolla: ”Hän on erilainen kuin minä”. Rydberg aloitti kertomalla, että

<sup>52</sup> Rydberg 1946, 152.

<sup>53</sup> Rydberg 1946, 156.

<sup>54</sup> Rydberg 1946, 59–60.

<sup>55</sup> Rydberg 1946, 235–236.

27 prosenttia Yhdysvaltojen asukkaista oli muita kuin valkoisia, ja että amerikkalaiset sosiologit olivat hahmottaneet rotujen ja kansallisuuksien arvoasteikon – alimmalla portaalla olivat mustat, tai kuten Rydberg tarkentaa, kaikki ”värivivahteet” mustista niihin, joiden suonissa virtasi hiukankin afrikkalaisperäistä verta. Rydberg ihmetteli, miten verenperintöön voitiin edelleen näin vedota, vaikka lääketiede oli ajat sitten osoittanut, ettei veressä ollut mitään rodullisia eroja. Rydberg haastatteli professori Gordon W. Allportia, joka kertoi rotuennakko-luuloista. Hänen mukaansa keskustelut rotuasioista johtivat ennakko-luuloisten ihmisten parissa aina samaan päätelmäketjuun: koska musta on mahdoton langoksi, ”hän mahdoton myös työoveriksi, naapuriksi, äänioikeuden käyttäjäksi, koulu- ja opiskelutoveriksi, kanssamatkustajaksi rautatiellä samassa vaunussa, asukkaaksi ja ruokavieraaksi samassa hotellissa valkoisen miehen kanssa.”<sup>56</sup>

Rydberg kuuli myös, että mustien on vaikea saada töitä – ”Last hired, first fired”. Puhuttiin työn ”katosta”: oli arvostetumpia ammatteja, joita musta ei saanut tehdä ja toisaalta vähiten arvostettuja ammatteja, joita vain musta sai tehdä. Hän näki myös New Yorkin Harlemin ja Chicagon Bronzevillen värillisten asuma-alueita, jotka olivat kurjempia kuin köyhän valkoisen väestön kaupunginosat. Rydberg kirjoittaa järkyttyneensä havaitessaan itse, mitä rotujen eriarvoisuus merkitsi. Hän halusi antaa kasvot rotusorrolle kuvaamalla esimerkkejä itse näkemistään tapauksista. Kun hän meni New Yorkissa haastattelemaan rotuerottelua vastaan taistellutta maailmankuulua mustaihoista laulajatarta Marian Andersonia, hänelle selvisi, että tämän oli pakko asua pienessä, vaatimattomassa hotellissa, koska se oli ainoa, josta hän sai huoneen.<sup>57</sup>

Rotuerottelu tuli ilmi myös Rydbergin tavatessa Canada Leen. Leestä oli tullut kuuluisa näyttelijä, joka oli esiintynyt Richard Wrightin romaaniin pohjautuvassa teatterikappaleessa *The Native Son* (ensilta 1941) ja monissa Hollywood-filmeissä, mutta hän ei uskaltanut tulla Rydbergin kanssa valkoisten ravintolaan tai edes olla kahdestaan haastattelua varten; valkoinen mies kutsuttiin esiliinaksi mahdollisen skandaalien estämiseksi. Mustaa näyttelijää saatettiin ihailla näyttämöllä, mutta arjessa vallitsi rotuerottelu. Rydberg kuuli myös, että valkoisten

<sup>56</sup> Rydberg 1946, 235–238.

<sup>57</sup> Rydberg 1946, 236.

asuintaloon ei saanut kutsua vieraisille värillisiä, sillä talon maine meni ja asukas sai lähteä, ellei joutunut sitä ennen väkivallan kohteeksi.<sup>58</sup> Rydberg totesi tulleen synkkämieliseksi kuultuaan mustan ihmisen vaikeuksista Yhdysvalloissa.<sup>59</sup>

Rydberg päätti rotukysymystä kuvanneen luvun gospel-laulun sanoihin Mooseksesta, jota pyydettiin johdattamaan kansansa pois Egyptistä. Tätä laulua oli maailmanmaineeseen noussut musta näyttelijä ja laulaja Paul Robeson laulanut 1930-luvulla Lontoossa, Rydbergin siellä vieraillessa. Hänelle selvisi nyt, miksi tämä oli sanonut mustista: ”Lapsi on kasvamassa aikuiseksi, viekää pois väärä neekerieromantiikka.” Rydberg jatkoi, ettei kyse todellakaan ollut enää lapsenmielisistä mustista, ei edes afrikkalaisperäisistä tai amerikkalaisista ihmisistä vaan aivan yksinkertaisesti vain 20. vuosisadan ihmisistä.<sup>60</sup>

Tiukasta yhteiskuntakritiikistään huolimatta Rydberg näki Yhdysvalloissa paljon ihailtavaa, nuoresta, energisestä kansasta kertovaa. Hän piti erityisesti amerikanenglannin mutkattomuudesta ja arkikielenomaisuudesta.<sup>61</sup> Hän piti siitä, että näki kaikkialla merkkejä ihmisen työstä – valtavia siltoja, korkeita pilvenpiirtäjiä, suuria teollisuus- ja voimalaitoksia. Kaikki ne tekevät häneen vaikutuksen; ”Ihminen rakensi tämän” on erään luvun otsikko.<sup>62</sup>

Hän piti myös amerikkalaisista, kokeilevista kouluista, kuten oli pitänyt neuvostoliittolaisistakin kouluista – kummassakin oli paljon havaintovälineitä, värejä, kuvia ja kukkia – kuten myös monenvärisiä lapsia.<sup>63</sup> ”Hän on samanlainen kuin minä” -otsikolla varustetussa

<sup>58</sup> Rydberg 1946, 241–245.

<sup>59</sup> Rydberg 1946, 224.

<sup>60</sup> Rydberg 1946, 254. Vrt. Olavi Paavolaisen 1920-luvun lopun ja T. Vaaskin 1930-luvun tulkinnat ajalle ominaisesta primitivismistä, johon Robesonin ”neekerieromantiikka”-käsite viittasi. Sitkeästi eläneistä stereotyyppioista afrikkalaisia kohtaan, ks. Kaartinen 2012.

<sup>61</sup> ”Amerikkalaiset ovat usein hemmetin hyviä suustaan”, totesi Rydberg. Margaret Meadin amerikanenglantia koskeva teos *And Keep Your Powder Dry* teki Rydbergiin suuren vaikutuksen. Hän myös puolusti amerikkalaisuutta niitä eurooppalaisia vastaan, jotka leimasivat kaiken amerikkalaisuuden humpuukiksi ja tunsivat ylemmyyttä omasta vanhan maailman kulttuuristaan. Rydberg 1946, 8, 12–15.

<sup>62</sup> Rydberg 1946, 115.

<sup>63</sup> Rydberg 1946, 260.

luvussa Rydberg kirjoitti varhaislapsuuden ja kouluikään merkityksestä lasten suvaitsevaisuuskasvatuksessa. Hän suuntasi tekstinsä asiaa tuntemattomille suomalaisille ja pyrki tekemään vieraan asian tutummaksi kertomalla omista lapsuudenkokemuksistaan – hän oli naapureiden pelottelujen vuoksi alkanut pelätä samassa pihassa asunutta pientä, arkaa tataaripoikaa ja aidan toisella puolen asunutta juutalaisperhettä. Rydberg tuomitsi uskonnolliseen tai rodulliseen erilaisuuteen perustuvan syrjinnän ja vaati ennakkoluulottomuuteen ja ihmisten tasavertaisuuteen perustuvan kasvatuksen aloittamista jo lapsena. Tavoitteena on yksi ihmiskunta, hän painotti.<sup>64</sup>

Rydberg näki toivoa Yhdysvaltojen matkallaan monissa tapaamisissaan, luonteissa, lämpimissä ja sivistyneissä ihmisissä, joista monet olivat toimittajia tai lukeneistoja.<sup>65</sup>

Tyypillinen amerikkalainen intellekti – erikoisalansa tuntemuksen lisäksi omasi kyvyn tajuta kirjallisuutta, musiikkia, kuvaamataiteita, sosiaalisia ja poliittisia kysymyksiä. Historiansa tähden amerikkalaisen elämän kangas on niin monikirjava, paikoitellen räikeä ja mauton, paikoitellen yllättävän tyylikäs rohkeassa ornamenttiikkaan. Historiansa tähden sen kudelmakin on epätasainen – karhea ja sileä, luja ja käsiin hiukeneva. Amerikkalaiset edistykselliset antropologit, sosiologit, psykologit, joita suuresti ihailen, päivästä päivään, erittelevät kudelmia ja kuviota amerikkalaisen elämän kankaassa, päivästä päivään pitenevässä.<sup>66</sup>

Rydberg siteerasi Archibald MacLeishä, joka 1928 oli sanonut omasta kansastaan: ”Olemme oppineet vastaukset, kaikki vastaukset. Kysymys, kysymystä me emme osaa.”<sup>67</sup>

Rydberg sanoi rakastavansa tavallisten ihmisen Amerikkaa, se oli hänelle tulevaisuuden unelmaan uskovien amerikkalaisten maa – Lin-

<sup>64</sup> Rydberg 1946, 255–260

<sup>65</sup> Paul Hollanderin mukaan matkailevat intellektuellit kiinnittävät aina huomiota kohdemaansa intellektuelleihin, sanomalehtimiehiin, kirjailijoihin jne. ja näkevät heidät usein hyvin positiivisessa valossa – samaten heidän mahdollisuutensa vaikuttaa asioihin. Hollanderin huomiot koskevat länsimaisten intellektuellien matkoja totalitaristisiin maihin. Rydberg kiinnitti näihin seikkoihin huomionsa Amerikassa sekä *SNS*-lehden toimittajana ja Kiinan-kirjassaan. Hollander 1981, passim. Ryberg 1946, 76.

<sup>66</sup> Rydberg 1946, 28.

<sup>67</sup> Rydberg 1946, 28.

colnin, Jeffersonin, Franklin Delano Rooseveltin maa, runoilijoiden, kuten Walt Whitmanin, Carl Sandburgin ja Langston Hughesin<sup>68</sup> Amerikka. Hän jatkoi:

Rakastan tiedemiestä, joka valvoo myöhään työnsä ääressä tasoi-  
seen tietä parempaan tavallisille amerikkalaisille. Rakastan opettajaa,  
joka luokassaan kitkee ennakkoluulojen rikkaruohoa pienistä ameri-  
kkalaisista ja kertoo heille yhdestä ihmiskunnasta, yhdestä maailmasta.  
Kirjailijaa, taiteilijaa rakastan, kun hän seisoo amerikkalaisen kansansa  
keskellä elämän selittäjänä, kauneuden, rakkauden kylväjänä.<sup>69</sup>

### Lännestä itään – Neuvostoliiton uutta ihmistä etsimässä

Yhdysvaltojen matkan aikana kylmä sota ja amerikkalaisten kommu-  
nistihysteria ei ollut vielä täydessä voimassaan, mutta ilmapiiri kiristyi  
vielä ennen vuosikymmenen vaihdetta. 1940-luvun lopussa myös Ryd-  
bergin näkemykset Yhdysvalloista tulivat kriittisemmiksi ja vastaavasti  
arviot Neuvostoliitosta yhä ihailevammiksi. Ammatillisesti ja aatteelli-  
sesti hän olikin omimmillaan neuvostoliittolaisen kulttuurielämän ja  
yhteiskunnan esittelyyn painottuneen Suomi-Neuvostoliitto-Seuran  
lehden (*SNS*)<sup>70</sup> päätoimittajana. Hänelle avautui mahdollisuus osallistua  
hyvien suhteiden luomiseen Suomen ja Neuvostoliiton välillä. Vaikka  
lehti sai ison osan aineistostaan Neuvostoliitosta, VOKSin (”Kulttuu-  
risuhteiden yleisliittolainen yhdistys”) uutistoimiston kautta,<sup>71</sup> näkyvät

<sup>68</sup> Rydberg käänsi Langston Hughesilta kolme runoa matkakirjaansa. Kaikki  
kertovat värillisen identiteetin kokemuksesta.

<sup>69</sup> Rydberg 1946, 297.

<sup>70</sup> Suomi-Neuvostoliitto-Seura oli kommunistijohtoinen ja myös sen lehti  
suhtautui Neuvostoliittoon ystävyysseuralehtenä hyvin myönteisesti. Ystä-  
vyysseuran kautta levitettiin paitsi kulttuuridiplomatiaa, myös myönteistä  
propagandaa Neuvostoliitosta. Ystävyysseuratoiminnasta 1950-luvulla, ks.  
tarkemmin Mikkonen 2011, 393–412.

<sup>71</sup> VOKS välitti kulttuuripitoista materiaalia Neuvostoliitosta julkaistavaksi  
edelleen myönteisen kuvan synnyttämiseksi Neuvostoliitosta. Se toimitti  
aineistoja vuoteen 1957 asti. Sen jälkeen asiaa hoiti ”Neuvostoliiton ystä-  
vyys- ja ulkoisista kulttuurisuhteista vastaavien organisaatioiden liitto”.  
Mikkonen 2011, 304.

Rydbergin omat kiinnostuksen kohteet silti lehden sivuilta – *SNS*-lehdessä sai lukea myös päätoimittajan itsensä kirjoittamia uutisia, kirja- ja elokuva-arvosteluja, jotka kertoivat Neuvostoliiton lisäksi Yhdysvalloista, Euroopasta ja Kiinasta.

Sodasta toipuvaa Neuvostoliittoa kohtaan tunnettiin vasemmistopiireissä suurta kiinnostusta. Paul Hollanderin mukaan länsimaiset intellektuellit odottivat löytävänsä Neuvostoliitosta yhteiskunnallista tasa-arvoa ja oikeudenmukaisuutta, hyvin toimivan yhteiskunnan erinomaisine instituutioineen, viisaat johtajat, ihanteellisia ihmisiä ja yhteisöllisyyttä, integroidun arvomaailman, voiton menneestä ja tulevaisuudenperspektiivin sekä itselleen tarkoituksen tunteen.<sup>72</sup>

Rydberg sai mahdollisuuden viettää muutamia päiviä Moskovassa 1948, reilut kaksi vuotta Yhdysvaltojen matkansa jälkeen. Matkan on tarvinnut merkitä hänelle hyvin paljon. Hän vertasikin matkavaikutelmissaan maita keskenään Neuvostoliiton eduksi. Paljoa hän ei muuttaman päivän matkallaan ehtinyt nähdä, mutta ensimmäinen havainto oli, että kummassakin eli monen värisiä, monen rotuisia ihmisiä; Moskovan katuvilinässä erottui paljon Keski-Aasian ja Kaukaisen Idän kansallisuuksia. Mutta erojakin oli: kun lännessä vallitsi ajatus valkoisen rodun ylemmyydestä, näki Rydberg Neuvostoliitossa toteutuvan kaikkien rotujen tasa-arvon ja oikeuden kulttuuriin. Hänen huomiokykynsä tähän havaintoon oli herkistynyt nimenomaan ”amerikkalaisten oppituntien” vuoksi.<sup>73</sup>

Edellä mainittu kirjoitus aloitti Rydbergin *SNS*-lehden päätoimittajakauden. Ensimmäiseksi suureksi teemakseen hän nosti Neuvostoliiton kulttuurielämän esittelyn ohella ennakkoluulottomuuden toisia kansoja, tässä tapauksessa Neuvostoliiton monia kansallisuuksia ja neuvostoihmistä kohtaan. Työsarka olikin vaivalloinen, sillä Neuvostoliittoa kohtaan tunnettiin Suomessa pelkoa, vihaa ja katkeruutta – vain vasemmistolaisin työväenliike uskoi aidosti Suomen ja Neuvostoliiton

<sup>72</sup> Hollander 1981, 111–167.

<sup>73</sup> No 36/*SNS* 1948. ”Ihmisiä ja näköaloja Neuvostoliitosta”. Muu osa artikkelia kuvaili sodan tuhoista selviytyvää maata, jälleenrakennustyötä, joka oli alkanut, mutta vielä pahasti kesken. Hän siteerasi Ilja Ehrenburgia, joka oli kirjoittanut: ”Voitto kuvattiin joskus siivekkääksi olennoksi, mutta sillä on veressä ja tomussa hiertyneet raskaat jalat.” Näin oli Neuvostoliitonkin laita Rydbergin havaintojen mukaan.

väliseen rauhaan, ystävyyteen ja yhteistyöhön. Rydberg otti tehtäväkseen vahvan mielipiteenmuokkauksen. Nimimerkillä Utelias hän pakinoi kysyen, häipyvätkö ennakkoluulot itsestään. Hän varoitti, että kansalliset ennakkoluulot ovat lähellä rotuennakkoluuloja ja hän näki niiden kuvastuvan selkeästi ”kansallisen itsepeilailun kuvastimesta”.<sup>74</sup> Työ ei mennytkään hukkaan, sillä Simo Mikkonen toteaa, että kulttuurivaihtoa ja kansojen välistä ystävyyttä painottanut ystävyysseura-toiminta onnistui Suomessa vuosien mittaan voittamaan suuren osan vanhasta venäläisvihasta, vaikka se ei välttämättä vakuuttanutkaan kaikkia sosialismin paremmuudesta.<sup>75</sup>

Rydberg aloitti kansojen välisen ystävyyden rakentamisen kirjoittamalla vierasta kulttuuria edustavien ihmisten tapaamisesta omien lapsuudenaikaisten kokemusten kautta. Hän kertoi saksankielisestä viulunsoitonopettajastaan, Porin ruotsinkielisestä vähemmistöstä sekä venäläisistä sotilaista, joita paikkakunnalla oli ollut ennen sisällissotaa. Hän oli nähnyt, miten upseerit olivat hakanneet sotamiehiä. Silloin hän oli käsittänyt, että kaikki kansat tunsivat nöyryytyksen ja epäoikeudenmukaisuuden samalla tavalla, ja että orja saattoi olla myös valkoinen. Elämäkokemuksen ja itsekasvatuksen myötä hän oli kasvanut vapaaksi ennakkoluuloista erilaisia ihmisiä kohtaan.<sup>76</sup> Ennakkoluulojen hävittämisessä itä-naapuria kohtaan olivat sekä sanat ja teot tärkeitä, hän korosti. Tietoa oli lisättävä.<sup>77</sup> Rydberg oli kirjoittajana valistaja – hän uskoi tiedon silmiä avaavaan voimaan.

Rydbergin asennekasvatus näkyi konkreettisesti neuvostoihmisestä kertovien juttujen ja kuvien julkaisemisena: lukijat saivat tutustua eri ammattin harjoittajiin.<sup>78</sup> Vuoden 1949 Neuvostoliiton matkansa jälkeen hän kirjoitti, että Neuvostoliitto oli maa ihmistä varten, aivan toisin kuin Yhdysvallat: ”Neuvostoliitossa ihmistä kunnioitetaan ja vaalitaan ihmisen oman arvon ja ihmiseen kätkeytyvien mahdल्ली-

<sup>74</sup> 43/1948 *SNS* Utelias kysyy: Itsestäänkö ne häipyvät?

<sup>75</sup> Mikkonen 2011, 412. *SNS*:n toiminnasta perusteellisemmin, Kinnunen 1998, passim.

<sup>76</sup> ”Lapsuuteni kaupungit” 48/1948 *SNS*

<sup>77</sup> ”Lujittukoon vuonna 1949 maailmassa rauha ja ystävyys kansojen kesken”. 1 / 1949 *SNS*.

<sup>78</sup> Esimerkiksi: ”Näin elää Moskovassa bussinkuljettaja” 40/ 1949. Tämä oli Rydbergin itse kirjoittama juttu.

suuksien vuoksi.” Tästä selittyi hänen näkemiensä ihmisten ”sisäinen tasapainoisuus”.<sup>79</sup> Erityisesti vähemmistökansallisuudet ja näiden kulttuurit kiinnostivat kulttuurielämää seurannutta Rydbergiä. ”Veljellisessä yhteistyössä” elivät Neuvostoliitossa hänen mukaansa ihmiset, joiden koti oli Valko-Venäjällä, Armeniassa, Ukrainassa, Aserbeidzhanissa, Gruusiassa, Turkmenistanissa, Uzbekistanissa, Tadzikistanissa ja niin edelleen. ”Kyynelten ajasta tsaarinvallan vuosisatana iloiseen, vauraaseen elämään ja sivistykseen ovat edenneet kirgiisit neuvostovallan aikana –”, luki *SNS*-lehdessä 1950.<sup>80</sup>

Symboliksi rotujen ja kansojen välisestä tasa-arvosta ja myös Neuvostoliiton tasavertaisuusperiaatteesta Rydberg nosti jo Amerikkakirjasta tutun, amerikkalaisen laulajan, Paul Robesonin.<sup>81</sup> Kuuluu taiteilija merkitsi Rydbergille samanaikaisesti amerikkalaisen rotuerottelun vastustajaa, mutta myös merkittävää Neuvostoliiton sympatisoijaa (ns. fellow traveller), jollaisia läntisessä maailmassa oli maailmansotien välisenä aikana ja sen jälkeenkin.<sup>82</sup> Rydberg kertoi *SNS*-lehden lukijoille Robesonin tarinan: lahjakas Robeson valmistui Yhdysvaltojen ensimmäiseksi mustaksi lakimieheksi, mutta ei saanut koulutustaan vastaavaa työtä. Hän ryhtyi näyttelijäksi ja murtautui maailmanmaineeseen aloitettuaan 1925 negrospirituaalikonserttinsa. Hän tuli Eurooppaan juhlistuna taitelijana ja palasi Yhdysvaltoihin kohdatakseen rotusyrjintää. Hän kiinnostui Neuvostoliitosta ja löysi sieltä rotujen täydellisen tasa-arvon tuntien itsensä ensimmäisen kerran ihmiseksi: ”[S]e on maa, jossa syntyy uusi ihmisyy”, oli Robeson todennut ja lähettänyt

<sup>79</sup> 37/ 1949 *SNS* ”Ihmiä ja elämää Neuvostoliitossa”. Samaa genreä oli myös kirjailija Aili Norgrenin kirjoitus: ”Näin uuden ihmisen muotoutuvan” 34–35/ 1949 *SNS*.

<sup>80</sup> Ks. esim. 2/ 1959 *SNS*, 5/1950 *SNS*, Arvo Turtiainen kirjoitti Gruusiasta (27/1949 *SNS*), Elvi Sinervo ”Terveisiä Siperiasta” (32–33/ 1949 *SNS*).

<sup>81</sup> Rydberg oli kirjoittanut hänestä kaksi artikkelia ennen *SNS*-lehteen tuloaan: Eräs maailmankansalainen. no 1–2, 1947, 40-luku -lehti ja *Sävelten taitureita* -teokseen (WSOY 1947) elämäkerta Paul Robesonista.

<sup>82</sup> Neuvostoliiton sympatisoijista tarkemmin Hollander 1981, 26–27. Sympatisoijat eivät kuuluneet vasemmistopuolueisiin, joten heidän propagandiarvonsa oli suuri, heitä pidettiin puolueettomina havainnoitsijoina. Vieraila ei ollut kovinkaan paljoa tietoa todellisista oloista, kuten ei myöskään kieliä taitoa, he ihastuivat kaikkeen siihen, jota heille näytettiin tarkasti järjestetyillä matkoilla.

ainoan poikansa sinne koulutettavaksi. Toisen maailmansodan jälkeen Robeson alkoi suhtautua kriittisesti Yhdysvaltoihin, hän asettui vastustamaan amerikkalaista imperialismia ja ajamaan yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden, kansojen veljeyden ja rauhan asiaa, kirjoitti Rydberg. Hän kertoi viimeisimmästä Tukholmassa tapahtuneesta episodista Robesonin ihmisoikeustaistelussa. Kun tämä esitti konserttinsa lopussa ylimääräisenä Dunajevskin tunnettua elokuvasävelmää ”Laulu synnyinmaalle”, syntyi valtava huuto- ja vihellyskonsertti yleisön osoittaessa mieltään puolesta ja vastaan. Vastustajat tuomitsivat Robesonin, mutta ei rotunsa vaan kommunistisymptatioidensa vuoksi, kirjoitti Rydberg.<sup>83</sup> Paul Robeson ja Jehudi Menuhin olivat ainoat Neuvostoliitossa kiertäneet amerikkalaistaiteilijat ennen vuotta 1955.<sup>84</sup> Paul Robesonin saaminen sosialismin puolestapuhujaksi merkitsi paljon Neuvostoliiton tavoitteille myönteisen propagandan levittämiseksi länsimaihin.

Jos Neuvostoliitto oliroduille ja kansoille paratiisi, se oli sitä myös naisille ja lapsille Rydbergin valitsemien kirjoitusten pohjalta. Erityisesti kansainvälinen naistenpäivä näkyi *SNS*-lehdessä aiheiden keskittymisenä neuvostonaiseen. Lehti esitteli naisia eri ammateissa: oopperalaulajattaren, maataloustyöläisen, opettajan, tehdastyöläisen, kääntäjän, näyttelijättären, sosiaalijohtajan, keramiikkataiteilijan sekä ”naistraktori-ryhmän johtajan”.<sup>85</sup> ”Orjan elämästä vapautui nainen Tadzikistanisakin”, merkkinä tästä oli se, että hän heitti hunnun kasvoiltaan.<sup>86</sup> Lehti julkaisi myös jutun perheenemännästä, joka sanoi kasvattavansa lapsiaan rauhan maailman hyödyllisiksi kansalaisiksi.<sup>87</sup> Rydberg mainitsi toimituksessa olevan ison kirjekuoren, jonka päälle oli kirjoitettu ”lapsia ja leluja”. Sieltä otettiin kukoistavien, kauniiden ja iloisten lasten kuvia paitsi lehden lastenosastoon, myös juttuihin, jotka kertoivat ”pienokaisen talosta Moskovassa”, heidän tarhoistaan, kouluistaan, kerhoistaan, harrastuksistaan, kirjastoistaan, nukketeatteristaan ja niin edelleen.<sup>88</sup>

<sup>83</sup> ”Nyt Paul Robeson voi sanoa ajatuksensa niin, että koko maailma sen kuulee” *SNS* 17/1949.

<sup>84</sup> Mikkonen 2011, 398.

<sup>85</sup> 9/ 1950 *SNS*.

<sup>86</sup> 41/ 1950 *SNS*.

<sup>87</sup> 23–24/ 1950 *SNS*.

<sup>88</sup> Esim. 20–21/ 1950 *SNS*; Otsikko ”Rakkaus ja hellyys nuoren polven vaalinassa oli elämys tohtori Parlandille.” 20/ 1949 *SNS*.

Vuodesta toiseen Rydberg tähdensi jutuissaan rauhan asiaa. Pariisin Rauhanpuolustajien kongressista hän julkaisi *SNS*-lehden toimituskuntaan kuuluneen Olavi Paavolaisen raportin – puoli miljoonaa ihmistä oli osallistunut tapahtumaan.<sup>89</sup> Kun 1950 oli kulunut viisi vuotta Hirosiman atomipommin pudottamisesta, Rydberg antoi runsaasti palstatilaa Tukholman rauhanpuolustajien alkuun panemalle atomisodan vastaiselle vetoomukselle. Sen oli kymmenen päivän aikana allekirjoittanut 96 miljoonaa ihmistä ympäri maailman. *SNS*-lehti välitti neuvostotiedemiesten vetoomuksen suomalaisille kollegoilleen.<sup>90</sup> ”Oletko jo allekirjoittanut nimesi vetoomukseen rauhan ja ihmisyyden puolesta”<sup>91</sup>, patisti Rydberg lukijoita, 650 000 nimeä oli jo koossa Suomesta.<sup>92</sup> Viimeisessä numerossa, joka *SNS*-lehdestä julkaistiin tekstipainotteisena formaattina,<sup>93</sup> oli juttu otsikolla ”Sadat miljoonat ihmiset lausuvat tahtonsa: Rauhaa – Rauhanpuolustajien maailmankongressi Wienissä”.<sup>94</sup>

## Kiina – matkalla tulevaisuuteen

Kokonaan uusi aihepiiri ilmaantui vuonna 1951 *SNS*-lehteen – Kiinan kansantasavalta. Rydberg alkoi esitellä siitä kertovia kirjoja ja elokuvia. Otsikot puhuvat puolestaan: ”Vapaa Kiina esittäytyy”, ”Ystävyys kansojen kesken”(Neuvostoliitto ja Kiina), ”Vanhaa ja uutta Kiinaa”, ”Kiinan voittoisa Kansantasavalta”, ”Vapaan Kiinan Kevät”, ”Vapautettu Kiina” jne.<sup>95</sup> Uusi suurvalta oli nousemassa mielenkiinnon kohteeksi, mutta minkälainen olisi kommunistinen Kiina? Moni muukin kuin Rydberg oli siitä kiinnostunut. Mm. Mauri Ryömä kävi siellä,<sup>96</sup> samaten Arvo Turtiainen, Aira Sinervo, Aune Laurikainen ja Helvi Hämäläinen. Cay Sundström, joka oli ollut sodan jälkeen suurlähettiläänä Moskovassa, vaihtoi asemapaikakseen Pekingin. Rydberg sai tilaisuuden lähteä matkaan 1956.

<sup>89</sup> 19/ 1949 *SNS*.

<sup>90</sup> 27–28 / 1950 *SNS*.

<sup>91</sup> 31–32 / 1950 *SNS*.

<sup>92</sup> 31–32/ 1950 *SNS*, 38/ 1950 *SNS*.

<sup>93</sup> *SNS* muuttui kuvalehdeksi 1956.

<sup>94</sup> 50–52/ 1952 *SNS*.

<sup>95</sup> 8/1951 *SNS*, 10/ 1951 *SNS*, 14/ 1951 *SNS*.

<sup>96</sup> Kuittinen 2011, 9.

Kun länsimaiset vasemmistointellektuellit, kuten esimerkiksi Simone de Beauvoir, lähtivät tutustumaan Kiinan kansantasavaltaan 1950-luvulta lähtien, he lähtivät sinne löytääkseen sovellutuksen sosialismista – puritaanisen, työteliään, yksinkertaisen, tehokkaasti modernisoituvan maan, joka oli tietoinen vanhasta kulttuuristaan, toteaa Paul Hollander. Kiina oli kaunis, mystinen maa, jännittävämpi ja vieraampi kuin Neuvostoliitto, sillä oli enemmän ”ihailun auraa”. Sieltä löydettiin onnellisuutta ja iloa sekä harmoniaa.<sup>97</sup>

*Katselin Kiinaa* –teoksen kirjoittamisen Rydberg aloitti kunnianhimoisin tavoittein Kustannusosakeyhtiö Kansankulttuuri Oy:n kirjallisenä johtajana, mutta sairastui nopeasti edenneeseen syöpään. Kirja ja moni muu asia jäi kesken hänen kuoltua 54-vuotiaana. Koska teoksesta oli suurin osa valmiina, Hertta Kuusinen toimitti käsikirjoituksen painokuntoon ja varusti sen esipuheella 1959. Elämän katkeaminen liian varhain näkyy tekstin katkelmallisuutena eikä kirjassa oikeastaan ole alkua eikä loppua; kirjallisuusluettelokin puuttuu.<sup>98</sup>

Rydberg esittää asiansa kirjassaan erilaisten tekstityyppien mosaikkina.<sup>99</sup> Kiinan vanhalla kulttuurilla on vahva asema, ja tekstissä vuorottelevat kansantarinat ja sadut tietopitoisten tekstien,<sup>100</sup> pienoiselämäkertojen,<sup>101</sup> reportaasien ja omakohtaisten havaintojen ja kuvausten kanssa.<sup>102</sup> Kiina-kirjansa Rydberg kirjoitti tietopakettiksi, oppikirjaksi, melkeinpä antropologis-sosiologiseksi tutkimukseksi Suo-

<sup>97</sup> Hollander 1981, 282–287.

<sup>98</sup> Kirjasta jäi Kuusisen mukaan puuttumaan alku – Kiinan maantiedettä ja luontoa kuvaava luku sekä teollisuutta, teknologiaa sekä tärkeimpiä vanhoja ja uusia kaupunkeja kuvaavat luvut. Teos oli Kuusisen mukaan kuin torso, veistos, josta puuttui jäseniä, mutta se, mitä Rydberg ehti saada valmiiksi ennen kuolemaansa oli täysin viimeistelytä tekstiä. Pistettäkään ei ole muutettu käsikirjoituksesta. Kuusinen 1959, 13.

<sup>99</sup> Arne Melberg pitää kollaasi- ja mosaikkitekniikkaa yhtenä modernin matkakirjan piirteinä. Mellberg 2005, 11.

<sup>100</sup> Kiinan historian yleispiirteet ja yksityiskohtaisesti Kiinan kansantasavallan synty ja erityisesti sivistyneistöön kuuluneiden osallisuus siinä. Rydberg 1959, 81, 88–89.

<sup>101</sup> Esimerkiksi amerikkalaisen lehtimiehen Edgard Snown pohjalta Mao Tse-tungin pienoiselämäkerta, jossa korostui Maon intellektuellinaatu, mikä ymmärrettävästi kiinnosti Rydbergiä.

<sup>102</sup> Esimerkiksi selostus kiinalaisesta lääketieteestä ja akupunktiosta.

messä huonosti tunnetusta maasta.<sup>103</sup> Sen tietopohjana ovat länsimaiset tietoteokset ja länsimaisten vasemmistointellektuellien ja lehtimiesten, kuten Egon Erwin Kischin kuvaukset. *Katselin Kiinaa* -teoksen esipuheen kirjoittanut aatetoveri Hertta Kuusinen toteaa, että teos on niin dramaattinen ja niin täydestä sydäimestä kirjoitettu, että sitä lukee kuin taidekirjaa.<sup>104</sup>

Johdatellessaan lukijaa vieraaseen kulttuuriin, Rydberg käyttää samanlaista tekniikkaa kuin Amerikka-kirjassaan – luomalla kontaktia lukijaan muistikuvalla lapsuudestaan. Tällä kertaa se liittyy Kiinan boksarikapinan teloituskuviin, joista hän kertoi pitkään nähneensä painajaisunia.<sup>105</sup> Katkelma toimii linkkinä Kiinan väkivaltaisen lähihistorian kuvaukseen. Rydberg myös havainnoi tarkkaan kaikki sellaiset seikat, joissa mainittiin hänen itsensä kaltaisia ihmisiä, vallankumouksellisia intellektuelleja ja sivistyneistön edustajia. Hyvin vaikuttuneena hän raportoi suuresta muutoksesta, kaikesta edistyksestä, mitä hän näki matkallaan. Usko ja toivo kommunismin toteuttamiseen ohjasivat hänen katsettaan, hän löysi Kiinasta sen, mitä lähti hakemaankin.<sup>106</sup>

Voimakkaisiin yhteiskuntakehityksen herättämiin elämyksiin kuului perehtyminen Kiinan vähemmistökysymykseen. Rydberg näki prosessissa ihmisten tasavertaisuuden ja kansojen keskinäisen solidaarisuuden toteutumisen. Matkustaessaan Kiinaan hän oli ollut siinä käsityksessä, että ”oikeita” kiinalaisia olivat vain enemmistönä olleet han-kiinalaiset. Mutta Kansallisuuksien keskusinstituutissa professorit kertoivat hänelle, että myös noin 60:een eri vähemmistökansallisuuteen kuuluvat ovat

<sup>103</sup>Hertta Kuusisen mukaan Suomessa tunnettiin vain pari Kiinan kansantasaavallasta kertovaa kirjaa, ja Rydberg halusi paikata valtavan tiedon aukon teoksellaan. Kuusinen 1959, 9. Melbergin mukaan opettavaisuus on poliittisesti painottuneen matkakirjan ominaisuus. Melberg 2005, 19. Aivan kokonaan tuntematon maa Kiina ei toki Suomessa ollut, esimerkiksi läheysseurat olivat levittäneet tietoa Kiinasta. Ks. Koivunen 2011, passim.

<sup>104</sup>Kuusinen 1959, 7, 10. Ritva Hapuli korostaa, että matkakirjallisuus korostaa visuaalisuutta, kultivoitunutta katsomiskokemusta, draamaa ja jännitystä. Hapuli 2003, 34.

<sup>105</sup>Rydberg 1959, 57.

<sup>106</sup>Rydbergin *Katselin Kiinaa* –teoksen otsikot olivat: Kapinoiva kansa, Paasi on vieritetty pois, Sairaita ja parantajia, Lempieläin ja harvinaiset 10 000:n elämän puutarhassa, Katkelmia Hang Tsouta käsittelevään lukuun, Naisia ja ihmisiä.

hekin kiinalaisia.<sup>107</sup> Rydberg luetteli kansallisuuksia: tsuangit, miatot, jatot, huit, lit, kuolot, lait, jit ja niin edelleen, sekä kertoi näiden historiasta: huonosta kohtelusta, orjuuttamisesta, raskaista veroista ja kansojen työntämisestä vuoristoon. Heidän uskonnollisia tapojaan oli pilkattu, kansallispukuja ei saanut pitää, omat laulut, tanssit ja juhlat olivat myös olleet kielletyt. Kansat joutuivat elämään kurjuudessa vuosisadasta toiseen.<sup>108</sup> Rydberg vertasi vähemmistökansojen tilannetta Yhdysvaltojen etelävaltioiden mustien elämään orjuuden aikana.

Sitten tulivat kommunistit ja kaikki alkoi muuttua, jatkoi Rydberg. Pitkällä marssillaan 1934–1935 punainen armeija vapautti vangittujen vähemmistökansallisuuksien päälliköitä ja antoi ihmisille ruokaa. Mao Tse-tung ja päälliköt solmivat liiton ja yhdistivät voimansa. Tästä alkoi vähemmistökansallisuuksien olojen parantuminen. Esimerkkinä hän kertoi ji-kansan tarinan: 1956 lopetettiin virallisesti maaorjuus, ihmiset vapautettiin, heille annettiin maata viljeltäväksi ja perustettiin aluehallinto. Kommunistinen puolue oli jo ensi vuosinaan määritellyt tasavertaisuuteen ja itsehallinto-oikeuteen perustuvan kansallisuuspolitiikkansa, mainitsi Rydberg.<sup>109</sup> Vähemmistökansallisuuksien elämä alkoi modernisoitua. Kun ennen Tiibettiin kesti matkustaa karavaaneilla useita vuosia, ajettiin nyt 1954 rakennettua autotietä pitkin autoilla, moottoripyörillä ja polkupyörillä 10 päivässä Tiibetin sydämeen. Lentokoneilla Pekingistä Lhasaan lennettiin kahdeksassa tunnissa.<sup>110</sup>

Kiinan-matkan erääksi kohokohdaksi muodostui Rydbergille vierailu 1950 perustetussa Vähemmistökansallisuuksien keskusinstituutissa Pekingissä. Laitos oli samanaikaisesti sekä yliopisto, tutkimuslaitos että kansankorkeakoulu, kuvaili Rydberg. Historian ja kielitieteen laitoksilla tutkittiin vähemmistökansojen kulttuuria ja rakennettiin vähemmistökielien kielioppeja. Vuonna 1956 oli 8000 opiskelijaa suorittanut viisivuotisen tutkinnon ja monista heistä tuli opettajia kotiseuduilleen. Hienointa oli saada tutustua näihin opiskelijoihin, kertoi Rydberg: ”Mutta eivät ne nuoret ihmiset minua eniten kiinnostaneet kansatieteellisinä erikoisuuksina. Kiintoisin oli heidän nykyhetkensä

<sup>107</sup>Rydberg 1959, 121–122.

<sup>108</sup>Rydberg 1959, 122–123.

<sup>109</sup>Rydberg 1959, 134.

<sup>110</sup>Rydberg 1959, 150.

ja tulevaisuus, joka odotteli kärsimättömänä ovelta.” Nuoret olivat tulleet syrjäseutujen kylistä, joissa oli eletty kaksisataa, viisisataa tai jopa tuhat vuotta jäljessä tätä päivää, ihmetteli Rydberg.<sup>111</sup> Mutta nuoret ovat oppiviaisia: ”Ja äskeisen luonnonkansankin poika ja tytär oppii nopeasti kuljettamaan autoa, junaa ja lentokonetta, rakentamaan kerrostaloja ja käyttämään monimutkaisia koneita tehtaassa, jos hänelle annetaan mahdollisuus opiskella ja oppia.” Hän seurasi nuorten opiskelua, kunnes joutui lähtemään: ”Minä sanoin, että olen nähnyt paljon maailmaa, mutta ikinä en ole käynyt yhtä mielenkiintoisessa paikassa kuin heidän instituutinsa. Eikä se ole kohteliaisuus, vaan totinen tosi.”<sup>112</sup>

Tulevaisuuden Rydberg näki paitsi nuorissa, myös pikkulapsissa. Hän tuli iloiseksi saadessaan tavata näitä myös Kiinan-matkallaan. Hän kysyi, mihin lapset haluavat oppaan vievän hänet. Nämä vastasivat: elokuviin, lasten nukketeatteriin, kauppaan ostamaan leijoja, lastenkirjastoon, katsomaan kultakaloja, isoa maapalloa ja taikatemppuja. Lapset olisivat halunneet viedä hänet myös katsomaan kuperkeikkoja heittelevää ja pallolla leikkivää Ping-Pingiä – pandakarhua. Sinne Rydberg pääsikin: ”Tällainen onni voi tulla ihmisen osaksi vain Kiinassa”. Hän oli ollut pandakuumeessa siitä asti, kun oli nähnyt pandoja Lontoon eläintarhassa 1930-luvulla. Sielläkin olivat lapset vieneet hänet niitä katsomaan.<sup>113</sup> Rydbergin kirjoituksista voi lukea myös hänen ajatuksensa lapsista – he olivat kaikkialla samanlaisia, kaikki he olivat yhtä lähellä hänen sydäntään ja juuri heissä oli maailman tulevaisuus.

Jos ajattelee Kaisu-Mirjami Rydbergin elämäntyötä laajemmin kuin vain matkakirjojen kirjoittajana, on muistettava, että hänen sydäntään lähellä olivat 1930-luvulta saakka erityisesti naiset kaikkialla maailmassa. Nimenomaan naisille hän oli suunnannut lukuisat poliittiset puheensa ja runonsa, kun oli koettanut aktivoida näitä mukaan jär-

<sup>111</sup> Rydberg 1959, 164.

<sup>112</sup> Rydberg 1959, 167.

<sup>113</sup> Rydberg 1959, 263–267. Rydbergin monet puheet ja kirjoitukset kohdistuivat lapsiin, hän oli pitänyt myös lehden lastenosastoa, Mirja-tädin kirje-laatikkoa sekä *Suomen Sosialidemokraatissa* että *Vapaassa Sanassa*. Rydberg tunnettiin lastenjuhlistaan ja huumoristaan – häntä naurattivat Walt Disneyn piirretyt. Yksi Amerikan matkan kohokohdista olikin ollut Walt Disneyn henkilökohtainen tapaaminen.

jestö- ja poliittiseen toimintaan.<sup>114</sup> Ei ollut ihme, että hän myös Kiinan kirjassaan kertoi kiinalaisen naisen historian katkelmittain, yksittäisten elämänkohtaloiden ja kansanperinteeseen kuuluneiden tarinoiden sekä sosiologisten tutkimusten ja tilastojen avulla.

Luvun nimi oli ”Naisia ja ihmisiä”. Se alkoi kuvauksilla kiinalaisnaisten epätasa-arvoisesta asemasta, siitä miten tarinat ja laulut kertoivat tyttöjen ja poikien eriarvoisesta kohtelusta. Eräässä sadussa Helvetin kuningas rankaisi syyllistä niin, että hänen piti syntyä tytöksi seuraavalla kerralla. Laulujen kirjassa kerrottiin keisarin palatsin lapsista, joista vain pojilla oli lapsen oikeudet, tyttöjä kohdeltiin epäinhimillisesti. Rydbergin mukaan satujen kuvaukset eivät olleet kaukana hänen tapaamistaan vanhempien kiinalaisnaisten kohtaloista – hän tapasi sekä lapsena naitettuja että lapsen vaimoja, jotka oli naitettu pikkulapselle perimissyistä tai ilmaisen työvoiman toivossa. Rydberg sai kuulla naisten itsemurhista, ilkeistä anopeista, monivaikeudesta, raiskauksista, bordelliin myymisistä, joita oli tapahtunut vielä 1920-luvulla. Jalkojen sitomista hän piti naisen alistamisen symbolina. Vain muutamat poikkeusyksilöt 1800-luvun lopusta tai 1900-luvun alusta kertoivat muusta.<sup>115</sup>

Muutos parempaan tapahtui kommunistien valtaannousun myötä, tiesi Rydberg. 1950 tuli voimaan uusi avioliittolaki, ”vallankumous vallankumouksen sisällä”. Se kumosi vanhan feodaalisen avioliittojärjestelmän, joka perustui miehen valtaan. Nyt lähtökohdaksi tuli puolisoitten vapaaehtoinen liitto, yksiavioisuus, kummankin sukupuolen samanlaiset oikeudet sekä naisten ja lasten suojeleminen lain voimalla. Lisäpykälissä taattiin, että kummallakin puolisoilla piti olla oikeus valita itse ammattinsa ja osallistua työntekoon. Myös avioero tuli mahdolliseksi. Uuden lain myötä koulutettiin 3,5 miljoonaa valistajaa levittämään uutta lakia kansan tietoisuuteen.<sup>116</sup> Vuonna 1957, Rydbergin matkan aikana, 3 miljoonaa naista työskenteli virastoissa, toimistoissa, kaupan alalla, liikenteessä, teollisuudessa, terveydenhuollossa, opettajina, kirjallisuudessa ja taiteessa. Pekingissä oli hänen tietojensa mukaan joka neljäs opettaja nainen, naisprofessoreita ja yliopiston opettajia oli

<sup>114</sup> Rydbergin naistietoisuudesta, ks. myös Koivisto 2011, 229.

<sup>115</sup> Rydberg 1959, 287–304.

<sup>116</sup> Rydberg 1959, 312–315.

600. Naisministereitä oli 7, kansaneduskunnassa 146 naista. Alempien hallintoelimien edustuslaitoksissa naisia oli neljännes. Kymmenkunta vuotta aikaisemmin tämä olisi ollut mahdotonta. Eräs talonpoikaisvaimo oli todennut: ”Entiseen aikaan me olimme vain naisia. Vesipuhvelia pidettiin meillä enemmän arvoisena kuin naista. Nyt meistä on tullut ihmisiä”<sup>117</sup>. Edellä ollut sitaatti päätti kirjan. Oliko tämä ollut Rydbergin tarkoitus? Valinta on voinut olla Kuusisenkin. Joka tapauksessa kirjan loppusivulla on painoarvoa. Olisiko ollut niin, että erityisesti naisen asema osoitti myös vasemmistonaisen ajattelussa ihmisten välisen tasa-arvon toteutumista.

Luonnehtiessaan Rydbergin *Katselin Kiinaa* –teosta Hertta Kuusinen, Rydbergin ystävä ja aatetoveri näki teoksen tavoitteeksi esitellä suomalaisille lukijoille Kiinan historiaa ja ihmisiä, ”jotka elävät ja luovat historiaa.” Kuusinen korosti myös, että Rydbergin viimeiseksi jäänyt teos on työtä kansojen rauhan ja keskinäisen ymmärryksen puolesta.<sup>118</sup> Kuusisen luonnehdinta osui Rydbergin kansainvälisyys-ajattelun ytimeen, joka Kiina-kirjan perusteella oli säilynyt muuttumattomana hänen poliittisen radikalisoitumisensa alkuajoista.

### Matkojen ulottuvuudet – poliittista pyhiinvaellusta ja matkaa omaan itseän

Kaisu-Mirjami Rydbergiä pidettiin omana aikanaan taitavana kirjoittajana. Hän oli tiedonhaluinen, laajasti sivistynyt kirjoittaja, joka halusi kehittää itseään koko ajan. Hertta Kuusinen totesi, että ”elämänilo ja luottamus tulevaisuuteen pulppusivat hänen tuotteistaan”.<sup>119</sup>

Rydbergin Yhdysvaltojen, Neuvostoliiton ja Kiinan monenkirjavia vaikutelmia yhdistävät hänen kiinnostuksen erityisesti sitä väestönosaa kohtaan, joka oli yhteiskunnassa marginaalisin ja sorretuin. Hän piti yhteiskunnan heikoimpien jäsenten kohtelua yhteiskunnan humaani-suuden mittarina. Toinen Rydbergin ajattelun lävistävä piirre on jatkuvasti karttuneen sosiologis-antropologisen tiedon kumuloituminen

<sup>117</sup> Rydberg 1959, 319–320.

<sup>118</sup> Kuusinen 1959, 9–11.

<sup>119</sup> Kuusinen 1959, 9–11.

kirjoittelun perusvireen pysyessä kuitenkin samana – ihmisten tasaver-  
taisuutta ja kansojen ystävyyttä painottavana. Kolmas piirre hänen ajat-  
telussaan on voimakas optimismi tulevaisuuden suhteen. Kun yleensä  
matkakirjoissa kirjoittaja vertaa asioita kotimaahansa ja kotiinsa, Ryd-  
berg suhteutti niitä unelmaansa ja utopiaansa sosialistisesta tulevaisuu-  
desta. Hän etsi matkoillaan merkkejä edistyksestä ja halusi myös ohjata  
ihmisiä ennakkoluulottomuuteen erilaisuutta kohtaan. Synnynnäisenä  
opettajana ja valistajana hän kertoi sanomaansa usein omakohtaisten  
esimerkkien kautta.

Rydbergin näkemyksiä leimasi kaikesta hänen ennakkoluulotto-  
muudesta huolimatta vahva ideologisuus; hänen katseensa kohdistui  
kriittisempänä kapitalistisiin kuin sosialistisiin maihin.

Rydbergin kansainvälisyys-ajattelu olikin luonteeltaan poliittista.  
Omana aikanaan hän ei kuitenkaan ollut harvinaisuus, hänen lail-  
laan ajattelivat monet länsimaiset intellektuellit ja korkeasti koulutetut.  
Näille oli ominaista suhtautua kriittisesti omaan maahan, mutta ihan-  
noiden totalitaristiseen, useimmiten kommunistiseen maahan, joka oli  
kaukana omasta elinpiiristä – niin kaukana, että niihin saattoi proj-  
soida tulevaisuuden unelmia ja että niiden huonoilta puolilta saattoi  
sulkea silmänsä – mikä olikin helppoa valmiiksi järjestetyillä ja opas-  
tetuilla matkoilla.<sup>120</sup> Rydberg ja hänen aatetoverinsa asettivat toivonsa  
socialistimaiden esimerkkiin, niiden onnistumisen varassa oli koko  
poliittisen aatteen kestävyys sekä yleisesti että yksilöllisesti. Rydber-  
gin kritiikitön käsitys socialistimaista yhdistyi hänen pyrkimyksensä  
päästä mahdollisimman lähelle SKP:n ydintä ja saavuttaa sen keskeis-  
ten henkilöiden, kuten Hertta Kuusisen hyväksyntä ja luottamus. Hän  
kuului niihin ”tosiuskovaisiin” kommunisteihin, joka ei koskaan asetta-  
nut aatettaan kyseenalaiseksi. Oman identiteetin vahvistukseksi tehtyjä  
matkoja kutsutaan pyhiinvaellusmatkoiksi tai poliittiseksi turismiksi.  
Arne Melbergin sanoin Rydbergin matkakirjoissa on paljon poliittisesti  
motivoitujen matkojen todistavaa otetta.<sup>121</sup> Niiden poliittinen todistus  
sai kuitenkin aikaan sen, että ne eivät tyypillisten matkakirjojen tapaan

<sup>120</sup>Hollander, 1981, passim.

<sup>121</sup>Toinen matkatyyppi on moderni matka – päättymätön, avoimeksi jäävä,  
usein pettymyksen tuova ja ristiriitainen. Melberg 2005, 27, 31–33, 224–  
226. 1930-luvun matkoista, ks. myös Dodd 1982, 127–138.

olleet sävyltään pienimmässäkään mielin nationalistisia tai kolonialismin värittämiä vaan pikemminkin internationalismin, kansainvälisyysuskon manifestaatioita.

Rydbergin matkakirjoihin ja artikkeleihin löytyy muitakin tulo-kulmia, kun niitä tarkastelee nimenomaan matkakirjallisuutena eikä maailmankatsomuksellisenä kirjoitteluna, kuten tässä artikkelissa on tehty. Yksi kiinnostava piirre on Ritva Hapulin painottama ajatus siitä, että matkakirjallisuus on auttanut ihmisiä ymmärtämään maailmaa ja näkemään oman paikkansa siinä. Jotta voi kirjoittaa matkastaan, tarvitaan tahto oppia näkemän ja kielellistämään näkemänsä. Ja tällöin ihminen suhteuttaa näkemänsä myös omiin henkilökohtaisiin kokemuksiinsa.<sup>122</sup> Matkalla tietyt kokemukset muuttuvat muistipaikoiksi, joissa kokija palaa omaan historiaansa. On matkustettava pois, jotta voi palata itseensä, tehdä identiteettityötä oman itsensä sokkeloissa.<sup>123</sup>

Rydbergin matkat olivat hänelle eri tavoin tärkeitä. Ennen sotia Isoon–Britanniaan suunnatut matkat avasivat hänelle maailman ja veivät hänet samanhenkisten ihmisten yhteyteen. Näillä matkoilla oli myös vahva henkilökohtainen, merkitys – hän sai niihin liittyvistä muistoista voimaa vankilan pitkinä vuosina. Vielä sodan jälkeen hän kirjoitti runoja, joiden säkeet kertoivat Kanaalin rannalla läheisten ihmisten kanssa vietettyjen hetkien suuresta merkityksestä hänelle itselleen niin ideologisesti kuin tunne-elämän suhteen. Myös Yhdysvaltojen matkasta tuli hänelle henkilökohtaisesti erittäin tärkeä – niin tärkeä, että hän tunsu pitkinä vankilavuosina kertyneen jää alkavan sulaa sielustaan vasta Yhdysvaltojen vaikuttavaa maisemaa katsellessa: ”Järkytykset, joita maailman kauneus minulle tuotti matkan aikana, pakottivat myös tunnustamaan, että nyt vasta lohkeili ja suli sisälläni monen talven jää. Kieltäydyin myöntämästä itselleni ja muille, että olin jäätynyt, turtunut möhkäle silloin, kun taivasta leikkasivat kaitoihin viipaleisiin kalterit, ja puukengät paukkuivat rautaisilla kiertoportailla.”<sup>124</sup> Yhdysvaltojen matkasta tuli näin matka hänen omaan minuuteensa, oman elämän historiaan, kun luonnon ja kauneuden kokemus avasivat yhteyden kahden aikatason välille. Matkakirjojen tutkijat ovat nimittä-

<sup>122</sup>Hapuli 2008, 23.

<sup>123</sup>Hapuli kirjoittaa Kyllikki Villan kokemuksista. Hapuli 2008, 38–40.

<sup>124</sup>Rydberg 1946, 103–105.

neet näitä hetkiä poeettisiksi hetkiksi tai muistipaikoiksi, joista kirjoittaminen eheyttää ihmistä.<sup>125</sup>

Matkoistaan kirjoittaessaan Rydberg liikkuikin matkoja pidemmällä aika-akselilla menneisyydestä tulevaisuuteen tavoitellen aikaa, joka oli tuleva hänen jälkeensä. Ja kuten Ritva Hapuli on todennut matkakirjoja tutkiessaan, matkoilla nähty yhdistyy myös hänen varhaisimpiin muistoihinsa, lapsuudenkokemuksiin, kun matkojen kokemukset nostavat pintaan muistikuvia, joita ei muuten ajattelisi. Matkat ovat tällöin kohtauspaikkoja oman itsen kanssa: mennyt ja tuleva katoaa, on vain ihminen itse.<sup>126</sup> Ehkäpä juuri tästä syystä Rydberg niin mielellään kirjoitti matkakirjoihinsa myös lapsuuskokemuksiaan. Hektistä elämää eläneelle, suunnattomasti työskennelleelle Kaisu-Mirjami Rydbergille matkat olivat pysähdyspaikkoja tutustua omaan itseen – kaiken muun aikansa hän antoi toisille paremman tulevaisuuden saavuttamiseksi.

<sup>125</sup> Poeettisista hetkistä, ks. Melberg 2005, 139–156. Ritva Hapuli on samansuuntaisesti Kyllikki Villan matkakokemuksia. Hapuli viittaa myös Karin Johannissonin ja Virginia Woolfin ajatuksiin. Kyllikki Villa on kirjoittanut: ”On matkustettava kauas tästä kaikesta, matkustettava itseensä”. Ks. tarkemmin Hapuli 2008, 30–34.

<sup>126</sup> Hapuli 2008, 255.

## Lähdeluettelo

### Arkistolähteet

- Kansallisarkisto  
Etsivän keskuspoliisin arkisto, Kaisu-Mirjami Rydbergin henkilömappi  
Kansan Arkisto  
Kaisu-Mirjami Rydbergin kokoelma, puheet

### Lehdet

- Kirjallisuuslehti* 1935  
SNS-lehti 1948–1956

### Painetut lähteet ja aikalaikirjallisuus

- Kuittinen, Kalle Olavi: *Kiinaa oppimassa*. Demokraattinen Sivistysliitto 2011.  
Kuusinen, Hertta: Lukijalle. Teoksessa: Rydberg, Kaisu-Mirjami: *Katselin Kiinaa*. Kansankulttuuri, Helsinki, 1959.  
Palme, Olof: *Politiikka on tahdon asia*. Tammi, Helsinki 1968.  
Rydberg, Kaisu-Mirjami: *Katselin Amerikkaa*, Tammi Helsinki, 1946.  
Rydberg, Kaisu-Mirjami: *Katselin Kiinaa*, Kansankulttuuri, Helsinki, 1959.  
Savutie, Maija: Vastalause taantumukselle – tie vasemmistotyöväenliikkeeseen. *Kommunisti* 4/1975.

### Tutkimuskirjallisuus

- Collette, Christine: *The International Faith.: labour's attitudes to European socialism 1918–1939*. Aldershot: Ashgate 1998.  
Cortright: *Rauha: ajatusten ja liikkeiden historia*. Alkuteos: Peace. A History of Movements and Ideas (2008). Suom. Eila Salomaa. Helsinki 2011.  
Dodd, Philip: The Views of Travellers: Travel Writing in the 1930's. *The Art of Travel. Essays on Travel Writing*. Ed by Philip Dodd. Frank Cass, London, 1982.  
Hapuli, Ritva: *Ulkomailla: maailmansotien välinen maailma suomalaisnaisten silmin*. SKS Helsinki 2003.  
Hapuli, Ritva: *Matkalla Kotona, Kyllikki Villan matkapäiväkirjoista*. Faros, Turku 2008.  
Hollander, Paul: *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China and Cuba 1928–1978*. New York, 1981.  
Kaartinen, Marjo: Ajan kaaos. Olavi Paavolainen ja neekerikysymys. *Paavolaisen katse. Tulkintoja Olavi Paavolaisen kirjoituksista*. Toim. Ritva Hapuli et al. Avain, Helsinki 2012, 90–107.  
Kalemaa, Kalevi: *Suomalaisen rauhanliikkeen juuria*. Rauhankirjallisuuden edistämisseura, 1981.  
Kinnunen, Kaisa: *Suomi-Neuvostoliitto-Seuran historia, 1944–1974*. Suomi-Venäjä-Seura, Helsinki 1998.

- Koivisto, Hanne: *Politiikkaa, erotiikkaa ja kulttuuritaistelua. Kirjoituksia suomalaisesta vasemmistoälymyöstä 1930-luvulta*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2011.
- Koivunen, Leila: *Terweisiä Kiinasta ja Afrikasta. Suomen lähetysseuran näytteilytoiminta 1870–1930-luvulla*. Suomen lähetysseura 2011, Helsinki.
- Melberg, Arne: *Resa och skriva. En guide till den moderna reselitteraturen*. Daidalos, Göteborg 2005.
- Mikkonen, Simo: Neuvostoliiton kulttuurinvaihto-ohjelmat – kulttuurista kylmää sotaa vai diplomaattia. *Historiallinen aikakauskirja* 4/2011, 393–413.
- Pietilä, Jyrki: *Kirjoitus, juttu, tekstelementti: suomalainen sanomalehtijournalismi juttu-tyyppien kehityksen valossa printtimedian vuosina 1771–2000*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2008.
- Torninoja-Latola, Jaana: ”On vissi määrä sivistystä auttaa ihmistä” Sylvi-Kyllikki Kilpi juutalaispakolaisten ja poliittisten vankien auttajana 1938–1944. *Häkäpöntöistä nurkkatansseihin. Arjen ilmiöitä sota-aikana*. Toim. Jarkko Keskinen, Suviaanna Seppälä, Kari Teräs. Turun yliopisto, Suomen historian julkaisuja 2, Turku 2012.



### III VIERAAN KOHTAAMINEN



## DAVID BOWIEN MATKA MUUKALAISUUTEEN JA POP-MUSIIKIN ORIENTALISMIIN

Kari Kallioniemi

Englantilainen rock-tähti David Bowie (1947–) on toisen maailmansodan jälkeisen ajan popmusiikin merkittävä vaikuttaja monella tavalla. Aikansa supertähdeksi luokiteltu Bowie teki uransa keskeiset levytykset 1970-luvulla, mutta vaikka hän tiivistä niissä osuvasti sukupolvensa tunteja, Bowie on aina luokiteltu ”erittäin suosituksi kulttitähdeksi tavalla, jota Beatles ei koskaan ollut, ja hänen suosionsa ei koskaan yltänyt yli sukupolvien Beatlesien tavoin.”<sup>1</sup>

Paremminkin hän sekä kiteytti että laajensi tähtikuvassaan ja tuotannossaan brittiläisen rock-kulttuurin erityisen ominaisuuden: sen kyvyn epätavallisen luovalla tavalla kehittää popmusiikista tuote, joka imi itseensä vaikutteita laajalta alalta ja kyseenalaisti perinteiset kulttuurin määritelmät.<sup>2</sup> Vaikka Bowien yhteydessä mainitaan aina hänen merkityksensä uudenlaisen poptähteyden luomisessa ja sukupuoliroolien kirjon laajentamisessa, hän määritteli erityisellä tavalla sodan jälkeisen ajan Britannian pelkoja ja pettymyksiä. 1960-luvun idealismin ja optimismin synnyttämä kulttuurin muutos kariutui talousvaikeuksien, energiakriisin ja työttömyydestä johtuvan uusoikeiston nousuun

<sup>1</sup> Hanley 2011.

<sup>2</sup> Kallioniemi 2006, 9–36.

1970-luvulla ja sen ihailema vapaamielisyys johti lopulta yhteiskunnan fragmentoitumiseen eikä sen yhdentymiseen.

Siksi Bowien ura ja musiikki määritteli tuona aikana varsinkin angloamerikkalaisten yhteiskuntien tunteja osuvasti, mutta myös hänen henkilökohtaista kuulumattomuuden tunnettaan. Se tuli erityisesti esiin hänen levottomona harhailuna eri kulttuureista toiseen ja omana muukalaisuuden kokemuksenaan, joka heijastui Bowien jatkuviin tähti-imagon muutoksiin ja musiikkityylien vaihdoksiin.

Tämän artikkelin tarkoituksena on kysyä, miten tämä pitkä ”nomadistinen” matka huipentui Bowien niin kutsutun Berliini-trilogian kolmannella albumilla *The Lodger* (1979) ja kuinka siinä esiin tulevat teemat matkustelusta, ”majailusta” ja ihmisen juurettomuudesta voidaan liittää popmusiikin orientalismiin. Sen katse etsiytyy levottoman romanttisessa kaipuussaan pois anglofonisen kulttuurin ahdistavaksi koetusta ytimeistä, kuin jatkaen imperialismien ajan englantilaisten siirtomaaseikkailijoiden tai tutkimusmatkailijoiden eksoottisen toiseuden etsintää. Vaikka (populaari)musiikin historia on jatkanut tätä perinnettä, Bowien 1970-luvun ura asettuu ajankohtaan, jolloin populaarikulttuurin esittämään kaukomaiden kaipuuseen alkaa sekoittua sekä kolonialismin kritiikkiä että ei-angloamerikkalaisen musiikin käyttöä rockin kokeellisena osana. Bowien uraa ja tuotantoa analysoimalla pohdin myös mitä rock-tähden kokemus omasta muukalaisuudestaan oli hänen kohdallaan.

## David Bowien pako ”pikku-Britanniasta” maailman ääriin

Jo ennen kuin Bowiesta tuli englantilaisen rockin kultakauden super-tähti, hän oli ehtinyt aloitella uraansa ottaen milloin vaikutteita brittiläisestä mod-liikkeestä ja rhythm & bluesista, milloin amerikkalaisesta vastakulttuurista ja hippiliikkeen flirttailusta itämaisyyden kanssa.<sup>3</sup> Nuoruus Lontoon esikaupunkialueilla ja sen hillityn englantilainen tapa innostua britti-imperiumin perintönä toisen maailmansodan jälkeisen ajan kulttuuriin jääneestä kiinnostuksesta idän uskontoja ja kulttuureja kohtaan kiehtoi myös nuorta David Bowieta. Hanif Kureishin

<sup>3</sup> Spitz 2010, 23–45.

romaanin *Esikaupunkien Buddhan* (The Buddha of Suburbia, 1990)<sup>4</sup> ajanhenki on lähellä myös Bowien omia kokemuksia muukalaisuudesta synnyinkaupunkinsa keskellä:

Nimeni on Karim Arim ja olen perianglantilainen, melkein. Minua pidetään usein vähän omituisena englantilaisena, tavallaan uutena lajina, koska juureni ovat kahdessa vanhassa historiassa. Mutta siitä viisi – olen englantilainen (joskaan en ylpeä siitä) Etelä-Lontoon esikaupungeista ja menossa jonnekin. Se että olen levoton ja ikävystyn helposti johtuu ehkä tästä maanosien ja verien sekoituksesta, siitä että olen kotoisin sieltä ja täältä, että kuulun ja en kuulu. Tai ehkä syy on se, että vartuin esikaupungeissa.<sup>5</sup>

Pakistanilais-englantilaisen päähenkilön ”kuulumattomuuden mieltelmä” avaa teoksen, joka kurkistaa 1960- ja 1970-luvuille ominaiseen esikaupunkilaiseen innostukseen itämaita kohtaan. Niiden kuviteltu eksotiikka, oletettu korkeampi hengellisyys ja vapaampi suhtautuminen seksuaalisuuteen ovat myös lääkitsemässä Bowien svengaavan 1960-luvun sukupolven irrallisuudentunnetta. David Bowien alku-uran kappaleissa esiintyy erittäin harvoin varsinaisia itämaisia musiikillisia vaikutteita, ei edes ajan rock-kulttuurin muotisoitinta sitaria, mutta häneltä löytyy lauluja, joissa kiinnostus orienttia ja erityisesti buddhalaisuutta kohtaan tulee esiin. Se näkyy ensisijaisesti lauluteksteissä ja satunnaisissa haastatteluisissa, joissa hän paljastaa kiinnostuksensa zen-buddhismia kohtaan. Aikansa kuuluisimman brittiläisen buddhalaisen Christmas Humphreysin (1901–1983) kirja *Zen Buddhism* (1953) oli jo ennen hippiliikkettä, Beatleseja ja Mahareshi Mahesi Yogia ollut kulttikirja saarivaltakunnassa. Myös Bowie tarttui siihen ja 1966 hän alkoi julistaa ”kääntyneensä buddhalaisuuteen ja olevansa kiinnostunut Tiibetistä.”<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Kureishi on kotoisin samalta esikaupunkialueelta Bromleystä, missä Bowie asui monia vuosia nuoruudessaan. Siksi Kureishi kutsui hänet tekemään musiikin *The Buddha of Suburbian* televisiofilmatisointiin 1993 (Doggett 2011, 333), jonka nimikappaleen videossa Bowie ”flaneeraa” pitkin Bromleyn katuja. Niiden siisti arkisuus synnyttää katsojassa pahoja aavistuksia siitä, mitä tällaisen säädyllisyyden kulissien takana tapahtuu. <http://www.youtube.com/watch?v=48d4irOHhLY&ob=av2e>. Tarkistettu 24.1.2012.

<sup>5</sup> Kureishi 1991, 7.

<sup>6</sup> Doggett 2011, 42.

Tämä näkyi pian hänen varhaisessa kappaleessaan ”Karma Man” (1967), jonka teksti kuvaili kryptisessä hippihengessä buddhalaisuuden vaikutusta Bowien elämässä: ”Karma man tattooed on your side, the wheel of life/I see my times and who I’ve been I only live now and I don’t know why”.<sup>7</sup> Edelleen buddhalaisuus tuli esiin muun muassa sellaisissa Bowien varhaiskauden levytyksissä kuten ”After All” (1970) (”Live to your rebirth and do what you will/Forget all I’ve said, please bear me no ill/After all, after all”) ja erityisesti kappaleessa ”Changes” (1971) (”Turn and face the strange/Ch-ch-changes/Just gonna have to be a different man/Time may change me/But I can’t trace time”). Tästä muodostuikin hänen uransa yksi rakastetuimmista hiteistä ja eräänlainen Bowien tähteyden symboli. Peter Doggettin perusteellisen analyysin mukaan kappaletta voi lähestyä monien muutosten (emotionaalisten, psykologisten, eksistentiaalisten ja musiikillisten) kautta Bowien elämässä, mutta siinä tulee erityisesti esiin Humphreysin kirjan näkemys buddhalaisuudesta ”elämän epätäydellisyyden jatkuvana muutoksen virtana”<sup>8</sup> – ajatus, johon viehättyminen näkyi hyvin Bowien uralla pitkin 1970-lukua.

Enemmän kuin ”itä”, Amerikan ”länsi” oli 1960-luvun Britannian nuorisolle ensisijaisesti etäinen, kiehtova ja eksoottinen maa<sup>9</sup>, joka oli luonut Elvis Presleystä alkaen kaiken sen jännittävän musiikin, joka mullisti lopullisesti länsimaisen nuorisokulttuurin. Ensimmäinen matka Amerikkaan ja kohtaaminen ihailemansa Andy Warholin kanssa 1971 räjäytti Bowien tajunnan ja sai hänet määrätietoisesti pyrkimään Yhdysvaltain pop-listoille. Tästä alkoi myös Bowien ”pakomatka”, jonka avulla hän pyrki karistamaan Etelä-Lontoon nurkkakuntaisen ja esikaupunkilaisen englantilaisuuden itsestään – siinä kuitenkin koskaan täysin onnistumatta.

Yhdysvaltojen lisäksi myös itä oli edelleen Bowien mielessä. Tuolta ajalta periytyy Bowien kiinnostus itämaista teatraalisuutta ja erityisesti

<sup>7</sup> Peter Doggettin tulkinnan mukaan kappaleen tekstissä näkyi myös Bowien toisen suuren innoittajan science-fiction-kirjallisuuden vaikutus. Lyriikassa toistuvat Ray Bradburyn tarinakokoelman *The Illustrated Manin* (1951) idea siitä, kuinka eläväksi kuvaksi muuntuvat tatuoinnit kertovat kunkin tarinan päähenkilön kohtalon. Ibid, 374.

<sup>8</sup> Ibid, 124–25.

<sup>9</sup> Buckley 2005, 45–46.

japanilaista kabuki-teatteria kohtaan<sup>10</sup>, jota hän hyödynsi luodessaan Ziggy Stardust -hahmoa. Tähän liittyen hän teki jo 1970-luvun alussa ensimmäisen matkansa Japaniin ja inspiroitui sen kulttuurista.<sup>11</sup>

Bowien kokemus pikajunamatkasta ensi kerran läpi Venäjän ja Siperian teki häneen niin suuren vaikutuksen, että lentopelkonsa vuoksi<sup>12</sup> hän jo varhain alkoi urallaan välttää lentämistä ja suosia mannertenvälistä laivaliikennettä ja junia. Tämä vuoteen 1977 saakka junalla ja laivalla tapahtunut matkustaminen toi mieleen entisaikojen brittiläisen siirtomaagentlemanin, jolla oli loputtomasti aikaa siirtyä paikasta toiseen ja nautiskella omasta privilegisesta asemastaan yhä kiihtyvien nopeuksien aikakauden lähestyessä. Bowien seurueelle tämä ”laatumatkustamisen” kokemus oli kuin tuon ajan vastine siirrettynä nykypäivän supertähden aseman mahdollistamaksi matkustamisen romantisoimiseksi<sup>13</sup>, joka vaikutti myös hänen inspiraatioonsa ja tapaansa kirjoittaa lauluja. George Orwellin romaaniin *1984* (1949) perustuvan albumin *Diamond Dogs* (1974) useat laulut, kuten ”1984” ja ”We are the Dead”, syntyivät junamatkalla läpi Neuvostoliiton Trans-Siperia Expressissä.<sup>14</sup> Kokemukset totalitaarisen valtion todellisuudesta yhdistyivät Bowiella fragmentteihin Orwellin dystooppisesta tulevaisuusromaanista ja synnyttivät oudolla tavalla kiehtovan levyn, jossa aistii kylmän sodan ja öljykriisin jälkeisen ajan paranoidiset tunnelmat. ”We are the Deadin” tunnelmaa ja kokemusta muukalaisuudesta vieraassa maailmassa on myös pidetty ensimmäisenä kandidaattina gootti-rock-levyksi.<sup>15</sup> Tämä tyyllisuunta kehitti rock-romantiikan dekadenttiuden, osattomuuden ja vieraantuneisuuden tunteen omaksi taiteenlajikseen. Derek Scottin teoksessa *From the Erotic to the Demonic* (2003) tulee hyvin esiin, miten musiikin orientalismin on sukua romanttisen musiikin demonismille, esimerkiksi Franz Lisztin tiettyjen teosten yhteydessä. Tällainen dys-

<sup>10</sup> Ibid, 145–46.

<sup>11</sup> Mulholland 2012, 34.

<sup>12</sup> Bowie oli paluulennolla Kyprokselta vuonna 1971 joutunut ukkosmyrskyyn ja tuosta tapauksesta traumoja saaneena vältteli lentämistä. Buckley 2005, 171.

<sup>13</sup> Sharp 2008, 47.

<sup>14</sup> Doggett 2011, 195–99, 205–06.

<sup>15</sup> Baddeley 2006, 240.

tooppisten visioiden, demonismin ja orientalismin yhdisteleminen oli myös tyyppillistä 1970-luvun rock-musiikille.

Erkaantuminen englantilaisuuden pakkopaidasta jatkui syöksymisellä amerikkalaisen soul-musiikin maailmaan (*Young Americans*, 1975), ja lopulta pakona amerikkalaisesta painajaisesta Eurooppaan. *Station to Station* (1976) kuvaa nimensä mukaisesti tätä yhä maanisemmaksi muuttuvaa matkaa, jossa fasinoituminen eurooppalaisen modernismin ja sen pimeän puolen kuvastosta kiteytyi lopulta Berliini-trilogian kahdessa ensimmäisessä levyssä 1977 (*Low*, *Heroes*). Bowielle nämä levyt ilmensivät yhä enemmän tarvetta päästä kauemmaksi anglofonisesta keskuksesta ja hänen omasta kuulumattomuuden tunteestaan. Tätä kokemusta vahvisti kokaiiniriippuvuus ja henkisen etsinnän harhautuminen buddhalaisuudesta Friedrich Nietzschen, okkultismin ja natsismin pariin.<sup>16</sup>

Bowien liikkumista maasta ja kulttuurista toiseen voikin luonnehtia Zygmunt Baumanin typologioilla modernista identiteetistä. Niissä keskiaikainen pyhiinvaeltaja on muuttunut yksilöllisyyden kehityksen historian myötä turistiksi, joka voi vielä ajoittain pitää sisällään jotain vanhan identiteetin hengellisistä lähtökohdista. Tämä tapahtuu varsinkin flanöörinä: kaupunkivilinässä esiintyvän ihmisyyden tarkkailijana ja ihastelijana.<sup>17</sup> Baumannin flanööri kuitenkin sortuu usein näyttelijän tai pelurin rooliin, jolle matkustaminen ja uusien kohteiden ja ihmisten tapaaminen on pelkkää hupia ilman sen syvempiä merkityksiä.

Tämä nykyidentiteettien ristiriitainen kudelma ja ”globaali flanööriys” toteutui Bowien kohdalla niin yksinäisenä pyhiinvaelluksena kiotolaiseen temppeeliin kuin Iggy Popin kanssa ryyppyreissulla Moskovassa ihmettelemässä Orwellin *1984* kainalossa totalitaarisen valtion sotilasmanöövereitä Punaisella Torilla. Kuvaavaa tälle leikille vieraiden kulttuurien ja ”demonisen fasismien” kanssa oli kohtaaminen, johon Bowie seurueensa kanssa joutui Brestissä, Puolan ja Venäjän välisellä raja-alueella. Seurue joutui viranomaiskuulusteluihin, kun heiltä löydettiin Josef Göbbelsin ja Albert Speerin kirjoittamia teoksia. Bowie selitti viranomaisille, että ne olivat ”tutkimusmateriaalia” elokuvaa varten, jota

<sup>16</sup> MacDonald 2003, 140–47.

<sup>17</sup> Bauman 1996, 18–36.

hän suunnitteli Göbbelsin elämästä.<sup>18</sup> Länsimaisen rock-tähden juuret ja muukalaisuus sai täten muotonsa postmodernina flirttinä toiseuden erilaisten muotojen kanssa. Nabeel Zuberi puhuu teoksessaan *Sounds English: Transnational Popular Music* (2001) brittipopille kaiken keskellä ominaisesta kuulumattomuuden tunteesta<sup>19</sup>, jonka nostalginen katse englantilaisuuteen vahvistuu erityisesti ulkomailla, synnyttäen erikoisia pop-hybridejä, joissa vieraat ja tutut vaikutteet yhdistyvät. Osittain Bowien vaikutuksesta 1980-luvun alussa syntynyt englantilainen futuristipop oli myös tällainen teatraalisen osattomuuden ja muukalaisuuden ilmentymä, joka kumpusi reaktioista thatcheriläisen yhteiskunnan autoritäärisyyttä kohtaan.

### Länsimaisen musiikin orientalmi ja rock-kulttuuri

Tällainen kulttuurisen ja maantieteellisen toiseuden merkkien ahmiminen ja niiden hyödyntäminen länsimaisen rock-tähden töissä on laajennettu ja jatkettu versio siitä, miten Edward Said määrittelee orientalismin käsitteen kuuluisassa teoksessaan *Orientalism* (1978). Se on esimerkiksi kaikkea sitä tietoa idästä, mitä länsimaiset tutkijat ovat keränneet matkoillaan. Orientalismi on myös laajemman määritelmän mukaan kuviteltua itämaisuutta ja idän representaatioita länsimaisessa kulttuurissa joilla tarkoitetaan itämaiden romantisoivaa ja sadunomaista kuvausta.<sup>20</sup>

Siksi orientalmi kuvaa hyvin länsimaisen kulttuurin suhdetta itäiseen ja sitä miten itää kuvataan lännessä. Vaikka Said ei teoksessaan käsittele länsimaista populaarikulttuuria, tämä kuvaus perustuu pitkään historiaan siitä, miten itä on ollut eurooppalaisille ja pohjoisamerikkalaisille vieras ja outo paikka, jota koskevat käsitykset ovat perustuneet enemmän kuvitelmiin kuin kulttuurisiin kontakteihin. Siksi orientalmi kertoo jotain myös länsimaisen kolonialismin ylemmydentunteesta, jossa itä näyttäytyy epävarmuuden, kaaoksen, väkivallan ja tehottomuuden maailmana<sup>21</sup> – ja siksi kontrollin alle ase-

<sup>18</sup> Dalton & Hughes 2001, 42.

<sup>19</sup> Zuberi 2001, 179–192.

<sup>20</sup> Said 1978, 6–21.

<sup>21</sup> Ibid, 300–301.

tettavana. Näitä käsityksiä ovat sitten vuosisadasta toiseen toistaneet länsimainen kirjallisuus, taide, matkakertomukset ja omalla erityisellä tavallaan myös musiikki.

Derek Scottin väitteen mukaan läntisen musiikin orientalistiset tyyli-tyylit ovat aina nojanneet aiemmin luotuihin tyyliin, joiden pohjana ovat olleet itäiset kulttuuriset merkit, eivät etnomusikologiset tosiasiat.<sup>22</sup> Näitä musiikillisia merkkejä tarjoi varhaisimmassa vaiheessa Euroopassa turkkilaisen tyylin omainen musiikki, joka oli kehittynyt Wienin piirityksessä 1683 kuullusta turkkilaisesta sotilasmusiikista, antaen aineksia musiikilliseen mielikuvitukseen läntisille ihmisille. Samaten Unkarin mustalaimsmusiikki, Lähi-itä, Espanja, Pohjois-Afrikka ja Aasia aina Japania ja Kiinaa myöten<sup>23</sup> tarjosivat orientalistis-musiikillisia merkkejä tämän mielikuvituksen kiihottamiseksi.

Täten Scottin mukaan orientalistisen musiikin tehtävä ei ole ollut varsinaisesti matkia itää vaan esittää siitä erilaisia ”kuvitelmiä”. Siksi hänen mukaansa orientalismin ideologiassa itä voi varsinkin brittien mielikuvituksessa alkaa jo Espanjasta, jos tarkoituksena on vain merkitä eksoottista kulttuurista toiseutta. Tällainen mielikuvamaalailu on jokaiselle britille tuttua varsinkin Espanjaan liittyviä matkailumainoksia katsellessa. Siksi orientalismin epäilyttävä saavutus on jatkuvasti vahvistaa ja toistaa alunperin väärää havaintoja<sup>24</sup> eli luoda imaginääristä etnisyyttä tai kansallisuutta.

Tämä katkeamaton ”väärinymmärrysten ketju” ulottuu romantiikan ajan musiikista aina nykyiseen popmusiikkiin, jossa orientalistiset topokset, perinteiset kuvat idästä, elävät rinnakkain niitä koskevan post-kolonialistisen kritiikin kanssa. Esimerkkeinä voi nostaa esiin vaikkapa Gilbert & Sullivanin kaltaisten myöhäisviktorianaisen ajan Kauko-itään sijoittuvat musiikkinäytelmät ja niiden vastineet Hollywoodin kultakauden musikaaleissa, jotka toistavat romanttisia tarinoita idän ja lännen ihmisten kohtaamisesta.

Rockmusiikin orientalismin puolestaan suurimman innoituksensa hippiliikkeen yrityksistä löytää länsimaisesta kulttuurista eroavaa henkisyttä idästä. Kirjallisuudentutkija Robert Pattison esittää osittain

<sup>22</sup> Scott 2003, 155.

<sup>23</sup> Ibid, 158–70.

<sup>24</sup> Ibid, 174–176.

yliampuvassa ja kiistanalaisessa kirjassaan, *The Triumph of Vulgarity: Rock Music in the Mirror of Romanticism* (1987), rock-musiikin hengen olevan suoraan sukua 1800-luvun romantiikalle, joten myös rock-kulttuurin orientalmi, vulgääriys ja demonismi periytyivät samoista kohteista kuin romantiikan kirjallisuudessa ja taiteessa.<sup>25</sup>

Rock-kulttuurille läheisen romanttisen primitiivisyyden alkukoti on Afrikka, mutta orientalistisen katseen erityinen kohde 1960-luvun pop-musiikissa oli Intia.<sup>26</sup> Beatlesien mietiskelymatka Intiaan Hollywoodin filmitähtien kanssa oli aikansa ykkösseurapiiri uutisia ja intialaisen musiikin ja kulttuurin vaikutus näkyi brittiläisessä popmusiikissa aina Mahavishnu Orchestran jazz-rockista englantilaisen listapopin psykedeliaan. Tässä yhteydessä orientalismien periaatteiden mukaisesti myös sekalainen määrä muita ei-eurooppalaisia musiikillisia merkkejä riitti luomaan vaikutelman itäisyydestä ja eksoottisuudesta.

Pattison esittää mielenkiintoisen toteamuksen, jonka mukaan rock-kulttuurin romantiikka ei löytänyt vastakaikua juutalaisuudesta sen kristinuskoon liittyvien yhteyksien vuoksi, mutta ei myöskään islamilaisuudesta tai kungfutselaisuudesta. Siksi, koska islam on sille liian legalistinen – moraalit rakentuu Muhammedin lain mukaan eikä henkilökohtaisen uskon avulla – ja kungfutselaisuus on taas liian yhteisöllinen ja byrokraattinen uskonto sopiakseen rockin henkeen.<sup>27</sup> Sen sijaan Japani ja Kiina, ja laajemmassa mielessä koko Kauko-Itä, herättivät läntisessä rock-kulttuurissa mystisen tunteen siitä, että idän ihminen on luontevammin yhteydessä alkuperäiseen minäänsä. Tälöin länsi on auttamatta rationaalisuutensa vanki ja sillä on – jälleen natsismin demoninen vertauskuva apunaan – Bowien ja Iggy Popin kappaleen ”China Girl” mukaan Pattisonin mielestä oudosti vain ”hakaristin kuvia päässään”.<sup>28</sup>

Tässä yhteydessä on merkillepantavaa, että Bowie ei osoittanut koskaan uransa aikana erityistä mielenkiintoa Intiaa kohtaan. Hän ei käynyt koskaan siellä esiintymässä eikä hänen kappaleistaan löydy minkäänlaisia viittauksia tuohon Aasian mantereeseen eteläosaan. Sen

<sup>25</sup> Pattison 1987, passim.

<sup>26</sup> Ibid, 72–73.

<sup>27</sup> Ibid, 70.

<sup>28</sup> Ibid, 66–69.

sijaan Tiibet ja siihen liittyvät mielteet kiehtoivat häntä nuoruudesta asti aina 1990-luvulle, jolloin hän sävelsi vielä 1997 levyllään *Earthling* kappaleen ”Seven Years in Tibet”.<sup>29</sup> 1960-luvun hippie-euforiasta ja intialais-pakistanilaisen siirtolaisväestön suuresta osuudesta huolimatta Britanniassa, sen ”aasialaisperäisellä väestöllä ei ole ollut ennen nykypäivää asemaa Top of the Popsin ja MTV:n kaltaisten musiikkimedioiden nuorisokulttuurimytologiassa. He ovat paremminkin nähty epämuodikkaina tässä yhteydessä.”<sup>30</sup> 1980-luvulla alkaneen World Music-innostuksen yhteydessä myös intialaisperäinen musiikki alkoi kiinnostaa erityisesti siitä kehittyneiden bhangra-, jungle-, ja reggae-johdannaisten kautta, jotka synnyttivät 1990-luvulta alkaen erilaisia fuusiotyyplejä Britannian tanssimusiikkimarkkinoille.<sup>31</sup> *Earthling* oli Bowien oma, hieman kömpelö, yritys 50-vuotiaana rock-tähdenä ratsastaa ajan kuumimman etnispohjaisen tanssimusiikkityylin drum & bassin harjalla.

## Bowie brittiläisenä muukalaisena kahdella mantereella

Bowien pitkin uraa tekemät kokeilut ”etnisten musiikkien” parissa kattoivat hänellä laajan tyylikirjon amerikkalaisesta disco-soulista saksalaiseen 1970-luvun syntetisaattorimusiikkiin ja Kraftwerk-yhtyeen kehittelemään konseptiin ”saksalaisesta industrialistisesta kansanmusiikista” vastakohtana pastoraalille idealle Saksasta *Heimatina*.<sup>32</sup> Vedenjakajaksi hänen urallaan muotoutui muukalais-humanoidin rooli Nicolas Roegin elokuvassa *The Man Who Fell to Earth* (1976), jossa maahan kuolevalta kotiplaneetaltaan joutunut ”alien” ottaa itselleen Thomas Jerome Newton-nimisen miehen identiteetin, ja jonka hauras ja eksynyt

<sup>29</sup> Bowie levytti kappaleesta myös mandariinikiinalaisen version kommentina Kiinan ja Tiibetin välisistä suhteista. [http://www.youtube.com/watch?v=iyh2\\_TF\\_ZNI](http://www.youtube.com/watch?v=iyh2_TF_ZNI). Tarkistettu 24.1.2012.

<sup>30</sup> Hyder 2004, 57.

<sup>31</sup> Reggaella oli vahva vaikutus brittirokkiin jo 1970-luvulla ja myös Länsi-Intian saaristosta peräisin olevalla ska:lla, joiden jamaikalaiset rytmit sekoittuivat monissa yhteyksissä ajan muihin afroamerikkalaisiin musiikkielementteihin, joita 1980-luku mielellään eklektisesti hyödynsi.

<sup>32</sup> Albiez & Lindvig 2011, 23.

olemus vertautuu välittömästi Bowien omaan kodittomuuteen Yhdysvalloissa. Tämä Howard Hughes -tyyppinen erakko ja liikemiesnero ällistyyttää kuin tyhjästä luomallaan imperiumilla koko Amerikkaa, mutta päätyy itse omalaatuiseen suhteeseen keskilämmen hotellisiivooja Mary-Loun (Candy Clark) kanssa, joka vilpittömässä arkisuudessaan on kuin banaalin amerikkalaisuuden vertauskuva ”Tommy” Newtonin eksoottisen englantilaisuuden rinnalla (Newtonilla on brittipassi). Paljastaessaan Mary-Loulle todellisen muukalaisuutensa, Nicolas Roeg ja Bowie koettelevat myös katsojan kykyä kohdata toiseutta ja vierautta, ja asettavat jatkuvasti kulttuurisen tuttuuden ja outouden teemat ristivalotukseen, jossa pohdinta vierauden jännittävästä kiehtovuudesta tai vastenmielisyydestä on alati läsnä.

Bowien rooli heijasti kuin tilauksesta hänen kohtaamistaan aluksi kaukaa ihailleman Yhdysvaltain kanssa. Supertähteys oli paljastanut hänelle amerikkalaisen kulttuurin painajaismaisen ja eksplotiivisen puolen ja kesäkuussa 1976 hän julisti, että ”I’ve rocked my roll. It’s a low form of communication and I’m through with it...”<sup>33</sup> Vuosia Bowie oli toistellut olevansa ”taiteilija”, joka on vain sattumalta päätynyt rock’n’rollin pariin. Inho amerikkalaisen kulttuurin pinnallisuutta kohtaan ja kaipuu kohti ”taiteellista eurooppalaista kotia” sai ilmaisunsa hänen seuraavalla albumilla *Station to Station*, jolla hän aloitti konkreettisen ja musiikillisen matkan kohti Berliiniä ja *Heimatia*.<sup>34</sup> *Low’lla* ja *Heroesilla* Brian Enon kanssa toteutetut instrumentaalikappaleet olivat tämän ”henkisemmän eurooppalaisen itäisyyden” ilmentymiä. Vaikka ne liikkuvat Berliinin ahdistavia kylmän sodan tunnelmia ja kaupunkia jakaneen muurin kokemuksista (”Weeping Wall”, 1976) Bowien vierailuun turkkilaissiirtolaisten kansoittamassa kaupunginosassa (”Neuköln”, 1977), edellisen kappaleen itkumuuri

<sup>33</sup> Sandford 1996, 150.

<sup>34</sup> *The Man Who Fell to Earthin* lopussa aivan kuin amerikkalaisen alkupe räisväestön kohtaloon viitaten alkoholisoitunut Thomas Newton tekee vielä äänilevyn artistinimellä *The Visitor*. Bowien oma vierailu Yhdysvalloissa oli kuitenkin rock-historian kannalta merkityksellinen siksi, että hän oli ensimmäinen valkoinen esiintyjä mustien suosimassa *Soul Train* -ohjelmassa, jossa tämä ”muovisoulin muukalainen” vieraalla musiikillisella maa-perällä otettiin sydämellisesti vastaan afroamerikkalaisen yleisön parissa.

oli Bowien mukaan yhtä hyvin Berliinissä kuin Jerusalemissa<sup>35</sup>, ja jälkimmäinen sai hänet harvinaisella tavalla ilmaisemaan musiikkilisen turhautumisensa maahanmuuttajien oloista.<sup>36</sup> Tämä oli siksi merkittävää, koska Bowie ei tietävästi koskaan osoittanut suoranaista huolestumista Britannian maahanmuuton aiheuttamista ongelmista 1970-luvulla. Huumeriippuvuuden aikana esitetyistä sekavista kommenteista, joiden mukaan ”Britannia on valmis toiselle Hitlerille”<sup>37</sup> ja ”Hitler oli yksi ensimmäisistä rock-tähdistä”<sup>38</sup> paljastui romanttinen demonismi, orientalistisen eksotiikan kääntöpuoli, joka ei selvästi ollut kiinnostunut monikulttuurisuuden arkisista ongelmista kuten maahanmuutosta.<sup>39</sup>

Voi tietenkin kysyä, onko *Low'n* ja *Heroesin* instrumentaalikapaleilla mitään tekemistä rock-musiikin kanssa. Paremminkin ne edustavat jo varhaista ambient-musiikkia, josta tuli myöhemmin yksi popmusiikin valtavirran tyyleistä 1990-luvulla, ja joka soveltui hyvin matkailumainosten ja -dokumenttien taustamusiikiksi<sup>40</sup> sekä orientalistiseksi dekoraatioksi viestimään läntiselle kiireiselle ihmiselle samoja mielteitä ”idästä”, mitä hippiliikkeen aikainen rock-musiikki edusti.

Bowien toisen vaimon Iman Abdulmajidin mukaan nimetty instrumentaali vuodelta 1978, viittaa jo nimensä kautta ”itämaisyyteen”, mutta ”Warszawa” (1976), ”Moss garden” (1977) ja ”Secret Life of Arabia” (1977) ovat oivallisia esimerkkejä siitä, miten orientalisismi toimii länsimaaisessa (pop)musiikissa. Warszawan onomatopoeettinen laulu syntyi Bowien nähtyä Berliini-Moskova junan ikkunasta vilauksen ”surullisista puolalaisista talonpojista.”<sup>41</sup> Englantilaiselle rock-tähdelle outo ja käsittämätön, mutta kiehtovan surumielinen, näky muuntuu muuka-

<sup>35</sup> Doggett 2011, 271. Bowiesta tehdyn haastattelukokoomateoksen mukaan hän sanoi syyskuussa 1977 olevansa ”puoliksi juutalainen.” Miles 1980, 126. Pattisonin ajatusten vastaisesti rock-kulttuurista löytyy paljonkin viittauksia juutalaisuuteen eikä pelkästään nykyään muodissa olevan kabbalan harastuksen kautta.

<sup>36</sup> Ibid, 287.

<sup>37</sup> Miles 1980, 124–26.

<sup>38</sup> O'Hagan 2007.

<sup>39</sup> Ks. lisää Doggett 2011, 254–56.

<sup>40</sup> Ks. lisää Prendergast 2000, passim.

<sup>41</sup> Doggett 2011, 269.

laisuuden ja toiseuden merkiksi, jonka avulla puolalaisuus merkitään espanjalaisuuden rinnalle osaksi vierasta itää.

Bowie vietti myös 1970-luvun lopulla paljon aikaa Japanissa niin työn kuin vapaa-ajan merkeissä. Hän oli Buckleyn mukaan ”kuin kotoaan Kaukoidässä, niin juurillaan kuin voisi olla missään päin maailmaa. Zeniläinen tyyneys yhdessä räikeän muodollisuuden kanssa sai hänet välittömästi koukkuun.”<sup>42</sup> Tältä pohjalta syntynyt ”Moss garden” on instrumentaali, joka on syntynyt Bowien vierailtua Kiotossa japanilaisessa muistopuutarhassa, ja hän soittaa itse siinä japanilaista koto-instrumenttia.<sup>43</sup> Maaliskuussa 1980 Bowie teki vielä televisiomainoksen, joka mainosti Crystal Jun Rock-sakea Japanin televisiossa ja levytti mainoksen musiikin myöhemmin nimellä *Crystal Japan* (1980).<sup>44</sup> Mainoksen silkkipaitainen Bowie ja hänen eterinen katseensa herättävät kysymyksen, onko hän (post)kolonialistinen englantilainen matkailija vai jo orientalismin tarjoaman lupauksen henkistymisestä ja harmoniasta saavuttanut maailmankansalainen.

Jos Berliini-trilogia heijasti myös lännessä tehtyä sodanjälkeistä surutyötä, *Crystal Japanin* kaltainen kappale kertoo myös tämän työn olevan lopussa, ja globaaliin kulutukseen ja sen lupauksiin liittyvän aikakauden alusta, jossa orientalistisella mielikuvituksella on oma tärkeä osansa. ”Secret Life of Arabia” on Berliini-trilogialla parodia Hollywoodin tähtikultista ja sen kiinnostuksesta erotisoitua ja romanttista itää kohtaan sekä brittien fiksaatiosta Arabian niemimaahan liittyen englantilaisten tutkimusmatkailijoiden ja Arabian Lawrencen vaikutukseen alueella. Se sopi hyvin myös 1970-luvun lopun ja 1980-luvun alun Britanniassa käynnistyneeseen menneen imperiumin ja sen ihmeiden muisteluun, joka toimi konservatiivisena pakona britti-yhteiskuntaa riivaavista rotumellakoista ja siirtolaisuusongelmista.

<sup>42</sup> Buckley 2005, 349.

<sup>43</sup> Ibid, 286–287.

<sup>44</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=xkNbb7Jn97o&feature=related>. Tarkistettu 29.1.2012. Ks. myös Doggett 2011, 310.

## *Lodger* ja globalisoituvan maailman vuokralainen

*Lodger*-albumin julkaisu 18.5.1979 sijoittui mielenkiintoisella tavalla ajankohtaan, jolloin hippiaate oli lopullisesti hautautumassa punkin ja uuden aallon musiikin alle, Margaret Thatcher oli juuri saanut ensimmäisen vaalivoittonsa ja konservatiivinen kulttuurinen käänne synnytti edellä mainitun nostalgian Britannian mennyttä loistoa kohtaan. Samaan aikaan afro-karibialainen popmusiikki saavutti yhä suurempaa suosiota Britanniassa reggaen ja skan muodossa<sup>45</sup> ja muihin etnisiin musiikkityyleihin pohjaavat tanssi- ja taide-rock alkoivat kehittyä.<sup>46</sup> Sen ideoiden ja musiikillisen tyylin voi katsoa myös heijastavan halua katsoa ohi pitkään jatkuneen ja ahtaan itä-länsi-jaon, jota kylmä sota oli vain vahvistanut.

*Lodger* kokonaisuena albumina kiinnittyi teemaan, jota voi kutsua postmoderniksi nomadiudeksi globalisoituvassa ja teknistyvässä maailmassa. Erona kahteen muuhun Berliini-trilogian albumiin, se ei sisällä lainkaan instrumentaalikappaleita. Tyyliiltään albumin materiaali oli kuitenkin edelleen kokeellista ja taiteellista rockia, jota Jon Savage kutsui *Melody Makerin* arvostelussaan avant-AOR:ksi:<sup>47</sup> erikoislaatuiseksi keskittien popmusiikin ja kokeellisuuden yhdistelmäksi.

Levyä voi populaarikulttuurin tutkimuksen kannalta lähestyä aluksi pohtien, mitkä sen edustamat elementit/tekstit ovat relevantteja kysytässä miten Bowien musiikissa tulee orientalismi ja muukalaisuus esiin.

<sup>45</sup> Monikulttuurinen the Specials-yhtye julkaisi heinäkuussa 1981 levyn *Ghost Town*, joka ennakoi saman syksyn rotumellakoita ja mielenosoituksia Britannian suurimmissa kaupungeissa. Levy oli myös ska'n ja Ennio Morricone-tyylisen tanssimusiikin muotoon puettu kommentti thatcherismin synnyttämälle nuorisotyöttömyydelle. The making of Ghost Town by the Specials 2007, 28–30. Tällainen Britannian yhteiskunnallinen ja monikulttuurinen todellisuus ei kuitenkaan koskettanut tuskin mitenkään David Bowien kaltaisia supertähtiä.

<sup>46</sup> *My Life in The Bush of Ghosts* oli *Lodgerilla* mukana hääriineen Brian Enon yhteislevy Talking Headsien David Byrnen kanssa, jossa sen ”worldbeatin” (Gittins 2007, 73) ideat uudesta maailmanmusiikista, sämpläyksestä ja taiderockista vietiin eteenpäin. Reynolds 2005, 136–41. Brian Enon työskentely Bowien Berliini-trilogian parissa oli erityisesti *Lodgerilla* ja aiemmillä levyillä hionut näitä musiikillisia ideoita. Ks. esimerkiksi Byrne & Eno: Regiment. <http://www.youtube.com/watch?v=8NWtm3LE-x4&feature=related>. Tarkistettu 29.1.2012.

<sup>47</sup> Savage 1993 (1979), 160–61.

Tekstien paljouden vuoksi musiikkiaänite kytkeytyy nykyisin niin monella tavalla media- ja populaarikulttuuriin, että tutkijan on väistämättä pohdittava mitä kaikkea informaatiota eri (av)-tekstit antavat asetettuun kysymykseen.<sup>48</sup>

Bowien ja *Lodgerin* tapauksessa levyn kappaleiden musiikkianalyysi paljastaa niitä musiikillisia elementtejä, joiden kautta levyn orientalistisia ideoita on tavoiteltu. Samaten kappaleiden lyriikat antavat vihjeitä tästä. Uransa tässä vaiheessa Bowie jo kirjoitti usein tekstinsä beatarunoilija William Burroughsilta omaksumallaan cut & mix-tekniikalla, jonka luonteeseen kuuluva sattumanvaraisuus teki niiden tulkitsemisen entistä vaikeammaksi.<sup>49</sup> Siksi niiden analysointi tarjoaa ikään kuin johdolanametodin omaisia vihjeitä taiteilijan tarkoituksista ja maailman-kuvasta.<sup>50</sup> Täten kolmannen, ellei peräti tässä tapauksessa tärkeimmän, tekstin muodostaa itse Bowien ura, tähteys, matkustelu ja hänen antamansa kommentit ja haastattelut töidensä luonteesta. Tähän sisältyy vielä *Lodger*-äänitteen levynkansi<sup>51</sup> ja sen singlehitteihin tehdyt musiikkivideot, puhumattakaan You Tubeen ladatuista fani-visualisoinneista hänen kappaleistaan.

*Lodgerin* kryptinen levynkansi on paljastava albumin teeman kannalta (ks. kuva 1 sivulla 248). Sen kannessa on avautuva postikortin muotoon tehty kuva Bowiesta makaamassa kylpyhuoneen tapaisessa tilassa, nenä vääntyneenä, toinen käsi siteessä ja paita hapsottamassa housuista ulos. Postikortti on osoitettu hänelle itselleen levy-yhtiö RCA:n Lontoon osoitteeseen. Se on kuin Bowien maailmanmatkoilla runnellun doppelgangerin viesti levy-yhtiölle tähden henkisestä ja fyysisestä tilasta. Bowie oli noihin aikoihin erittäin tyytymätön levy-yhtiöönsä ja julkaisi keskin-kertaisen tupla-livelevyn *Stage* (1980) päästäkseen eroon epämieluisesta levytys sopimuksesta. Siksi sumea postikorttikuva hänestä lojumassa kylpyhuoneen lattialla/ruumishuoneen pöydällä on kuin hätähuuto hänen

<sup>48</sup> Aho 2005, 121–131.

<sup>49</sup> Tässä tekniikassa valmis teksti leikataan riveittäin liuskoiksi, jotka sekoitetaan ja niistä muodostetaan sattumanvaraisesti järjestynyt uusi teksti. Iain Chambers onkin kuvannut Bowieta tämän tekniikan yhteydessä ”mestari-varkaaaksi tallentamassa ideoita kamerasilmillään”. Chambers 1993 (1985), 72. Oksanen 2005, 159–168.

<sup>50</sup> Kallioniemi & Kärki 2012, 172–176.

<sup>51</sup> Ibid, 184–187.



Kuva 1. *Lodger*-levyn ulko- ja sisäkansi auki levitettynä. Juhana Saarelaisen kokoelma.

uransa yhdessä merkittävimmissä käännekohtassa.<sup>52</sup> Samalla se on eräänlainen päätepiste hänen muukalais-harhailuilleen maasta toiseen: loppuunriutunut pyhiinvaeltaja on messiaanisella tavalla asettunut ”vainoojiensa” prepartoitavaksi ja kokenut rock-marttyyriin kohtalon muiden kaltaistensa tavoin.

Levyn sisäkannesta löytyvät mustavalkoiset valokuvat vahvistavat tätä tulkintaa esitellen tuntemattoman vainajan lakanan alla ruumishuoneella, kuvan Bowiesta meikattavana levynkannen kuvaussessiota varten sekä valokuvan, jossa etelä-amerikkalaiset sotilasupseerit tut-

<sup>52</sup> Buckley 2005, 347, 357.

kivat Che Guevaran paareilla makaavaa ruumista. Kaikki tämä sopii hyvin albumin ajatukseen melkein buddhalaisesta ”majailusta” maan päällä ja maallisen matkustavaisuuden lopullisesta päämäärästä. Siksi levyä voi halutessaan myös kuunnella eräänlaisena teema-albumina, jossa ”lodger” (asukki, vuokralainen) nähdään kodittomana vaeltajana, teknologian vieraannuttamana ja vangitsemana yksilönä<sup>53</sup> ja baumanilaisen turistin perikuvana.

#### Side One

Fantastic Voyage – 02:54 (säv. David Bowie/Brian Eno)

African Night Flight – 02:55 (säv. Bowie/Eno)

Move On – 03:18 (säv. Bowie)

Yassassin (Turkish for: Long Live) – 04:11 (säv. Bowie)

Red Sails – 03:44 (säv. Bowie/Eno)

#### Side Two

D.J. – 04:00 (säv. Bowie/Eno/Carlos Alomar)

Look Back in Anger – 03:06 (säv. Bowie/Eno)

Boys Keep Swinging – 03:18 (säv. Bowie/Eno)

Repetition – 02:59 (säv. Bowie)

Red Money – 04:18 (säv. Bowie/Alomar)

Sisällön tarkempi erittely paljastaa kuitenkin, miten eri tavoin orientalmismi ja Bowien henkilökohtainen elämä näyttäytyvät levyllä. B-puolen kappaleista ”D.J.”, ”Look Back in Anger” ja ”Boys Keep Swinging” muodostuivat albumin singlehiteiksi. ”D.J.” on ristiriitainen, uuden aallon henkinen artrock-funk, joka kertoo tiskijukan ahdistuksesta ja irrallisuuden tunteesta ”taiteensa” parissa (”I am a D.J./I am what I play/I got believers/Believing me/I’m home/lost my job/and incurably ill/You think this is easy/realism”) sekä postmodernin ajan kynnyksellä harhailevan ”kulttuurisen turistin”<sup>54</sup> hämmennyksestä alati laajenevan viihdekulttuurin keskellä. Bowien dj on kuin *The Man Who Fell to Earth*-in Thomas Newton katselemassa humanoidin silmillään kymmentä televisiokanavaa yhtäaikaisesti, kunnes hän hermorumahduksen parilla huutaa: ”Tämä on liikaa. Viekää nuo kaikki pois.”

<sup>53</sup> Immonen 2003, 60.

<sup>54</sup> Doggett 2011, 303.

”Look Back in Anger” ja ”Boys Keep Swinging” käsittelevät taiteilijoiden ja miesten narsistisen irrationaalista kiinnittymistä oman minuutensa erityisyyteen,<sup>55</sup> joka usein vain lisää heidän ulkopuolisuuden ja ”muukalaisuuden” tuntuaan. ”Repetition” jatkoi vielä tätä teemaa kuvaamalla amerikkalaisen ”äijän”, ordinary Johnnyn, irrallisuudesta kumpuavan turhautumisen synnyttämää perheväkivaltaa. Ordinary Johnny on etuoikeutetun kulttuurisen turistin vastakohta, pakkotahtiseen työhönsä ja tylsään elämäänsä sidottu ”tavis”, jolla ei ole mahdollisuutta toteuttaa globalisoituvan kulutusyhteiskunnan ”postmodernia nomadiutta” millään tavalla. ”Red Money” on levyn päättävä kappale, joka Peter Doggettin mukaan houkuttelee tulkitsemaan sitä lopultakin supertähden kynästä löytyvänä kommenttina brittiyhteiskunnan kulttuuristen arvojen lisääntyvään polarisaatioon, liberaalin konsensuspolitiikan kuolemaan ja brittiläisen teollisuuden perikatoon, jotka olivat kaikki seurausta Margaret Thatcherin valtaannoususta kaksi viikkoa ennen levyn julkaisua.<sup>56</sup>

A-puolen varhaiset maailmanmusiikin tutkielmat aloittaa ”Fantastic Voyage”, Bowien romanttinen oodi matkustamisen ihanuudelle ja sen sielua puhdistavalle voimalle. Kappaleen tenhoa kuitenkin heikentää sen tekstin anteeksipyytelevä sävy (”They wipe out an entire race/and I’ve got to write it down”) liittyen Bowien aiempiin fasistisiin harharetkiin, jotka eivät sovi miehen senhetkisiin pyrkimyksiin nousta globaaliksi pop-tähdiksi. ”African Night Flightia” voisi kutsua valkoisen miehen varhaiseksi yritykseksi tehdä rap-musiikkia tai maailmanmusiikilliseksi kollaasiksi, jonka suahelinkielinen kertosaie (”Asanti habari habari habari/Asanti nabana nabana nabana”), afrikkalaiset rummut, Brian Enon ”etninen” piano, viidakon äänet ja heinäsirkkatulva-efekti muodostavat ”afrikkalaisuuteen” liitetyt merkit, jotka kohtaavat länsimaisen taiderockin.<sup>57</sup> Bowie oli jo näihin aikoihin voittanut lentopelkonsa ja hänen matkakuumeensa

<sup>55</sup> Doggett huomauttaa aiheellisesti, että esimerkiksi ”Boys Keep Swingingistä” tehty video, joka pyrki satirisoimaan tätä narsismia, voi popmusiikin tekstien merkityspaljoudessa myös vahvistaa ”miehistä” jengi-mentaliteettia. Ibid, 304. <http://www.youtube.com/watch?v=UMhFyWEMID4&ob=av2e>. Tarkistettu 30.1.2011. ”Look Back in Anger” viittaa mahdollisesti John Osbornen samannimisen näytelmän (1956) ”ulkopuoliseen” päähenkilöön, jonka aggressiivinen maskuliinisuus tulee esiin britti-imperiumiin kohdistuvien sarkastisten, mutta myös nostalgisoivien, palopuheiden muodossa.

<sup>56</sup> Ibid, 305.

<sup>57</sup> Buckley 2005, 351.

ei näinä aikoina kohdistunut pelkästään Afrikkaan – hän vieraili siellä erityisesti Nairobissa ja Mombasassa – vaan myös edelleen Japaniin ja Indonesiaan.<sup>58</sup> Kappaleen antama kuva Afrikasta luonnonvoimien vallassa olevana ”pimeänä mantereena” sekoittuu niin brittien historialliseen siirtomaasuhteeseen Afrikkaa kohtaan kuin baumannilaisen turistin hektiseen liikkumiseen, jossa paikat ja kulttuurit sekoittuvat keskenään luoden sekavia vaikutelmia toiseudesta ja vieraudesta.

”Yassassin (Turkish for: Long Live)” on pseudo-reggae turkkilaisin maustein<sup>59</sup>, joka jatkaa matkakertomuksen omaista muistikirjamotivaa<sup>60</sup> ja sisältää viuluosuuden, joka tuo mieleen länsimaisen musiikin yhden varhaisimmista orientalistisista motiiveista – mustalaisorkesterin. ”Move Onissa” jatkuvan liikkeelläolon nomadistinen utooppisuus kiteytyy kappaleen romanttisessa tekstissä (”Cyprus is my island/When the going’s rough/I would like to find you/Somewhere in a place like that”) ja *Station to Station* albumilta tutusta liikkeellä olevan junan rytmistä. ”Red Sails” vie puolestaan kuulijan ”Secret Life of Arabian” tavoin Hollywoodin merirosvoelokuvan pariin, jossa nykyajan englantilainen Erroll Flynn -tyyppinen palkkasoturi riehuu Kiinanmerellä<sup>61</sup> ja eteenpäin rullaava rytmi synnyttää vaikutelman purjelaivasta halkomassa vesiä maailman merillä.

Kaikkinensa *Lodger* kertoi mielenkiintoisella tavalla miten anglo-amerikkalainen pop ja rock pyrkivät rikkomaan rajojaan ja miten vielä 1970-luvun lopulla se oli oman afroamerikkalaisuutensa vanki. Albumin erilaiset etnis-musiikilliset merkit ovat toisaalta satunnaisia, toisaalta kuin suuntaviittoja siitä, miten globalisoitua angloamerikkalainen viihdekulttuuri alkoi hyödyntää yhä laajemmin tätä kuvastoa 1980-luvulla. Myös läntisen (taide)rockin tapa käyttää näitä orientalistisia merkkejä musiikillisissa kokeiluissaan synnytti tilanteen, jossa ero kokeilevan taiteen ja pelkän ornamenttiikan välillä oli kuin veteen piirretty viiva. Jälkimmäistä kuvaa hyvin popmusiikin historiasta löytyvät novelty-levytykset, joiden musiikillisena koukkuna on orientalistisesti hyödynnetty etnis-musiikillinen elementti. Esimerkki tästä on *Lodgerin* tapaan vuonna 1979 julkaistu

<sup>58</sup> Roberts 1999, 56. Doggett 2011, 299–300.

<sup>59</sup> Tähän Peter Doggett huomauttaakin, että Bowien turkkilaiset voisivat yhtä hyvin olla karibialaisia tai afroamerikkalaisia. Ibid, 302.

<sup>60</sup> Buckley 2005, 351.

<sup>61</sup> Ibid, 352.

englantilaisen Queen-yhtyeen kappale ”Mustapha”<sup>62</sup>, joka on yritys naittaa länsimaista rockia ja turkkilaishenkistä musiikkia. Yhtyeen laulajalla Freddie Mercuryllä (1946–1991) tämä tarve ehkä kumpusi hänen taustastaan: Mercury, syntymänimeltään Farrokh Bulsara, oli asunut osan nuoruudestaan Sansibarissa ja Intiassa, joista kummastakin löytyy merkittävä muslimiväestö. Mercuryille nämä musiikilliset merkit olivat kutakuinkin lapsuudesta tuttuja, ja hänet voi luokitella anglointialaiseksi, mutta *Lodgerilla* Brian Enon eklektisen instrumenttivalikoiman (mm. ambient-surina, piano, varusteltu piano, hevostrumppi, eroica-torvi) kokeellis-leikkilinen käyttö on tarkoitettu synnyttämään tietoisin äänimaailman, jonka taiderock on korostetusti ”imaginäärinen itämainen”. Juuri tällaisista maailmanmusiikin dekoraatioista tuli 1980-luvulla tärkeä osa läntistä world music-ilmiötä ja sen johdannaisia niin hip hop-musiikissa kuin erinäisissä new age-tyyleissä.

### Loppusanat: David Bowie, muukalaisuus ja monikulttuurisuus

*Lodger* oli Bowien uran käännekohta, jonka jälkeen hänestä tuli tavanomaisempi, mutta samalla entistä suositumpi supertähti. Varhaiset maailmanmusiikkikokeilut muuttuivat 1980-luvun alussa *China Girlin* (1983) ja *Let’s Dance* -videoiden (1983) kaltaisiksi orienttiin sijoitetuiksi tarinoiksi, jotka heijastelivat muutenkin ajan popmusiikin uusromantiikkaa ja sen musiikkivideoiden parissa suosittuja orientalistisia aiheita. Sekä *China Girl* että *Let’s Dance* kuvattiin Australiassa, ensimmäinen Sydneyn kiinalaiskortteleissa ja toinen pääosassa kaksi Australian aboriginaaliväestöön kuuluvaa nuorta.<sup>63</sup> Jo aiemmin Duran Duran oli tehnyt kuuluisaksi muodostuneen videonsa *Rio* (1982) Sri Lankalla, joka viitoitti tietä populaarikulttuurissa alkaneelle orientin uudelle kuvaamiselle. Erityisesti Kauko-Itä tuli suosituksi kohteeksi brittiläisten uusromantikkojen parissa,<sup>64</sup> ja Japani säilyi Bowien erityisen kiin-

<sup>62</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Mustapha\\_%28Queen\\_song%29](http://en.wikipedia.org/wiki/Mustapha_%28Queen_song%29). <http://www.youtube.com/watch?v=8qLdk6Xu8J4&feature=related>. Tarkistettu 30.1.2012.

<sup>63</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/China\\_Girl\\_%28song%29](http://en.wikipedia.org/wiki/China_Girl_%28song%29). <http://www.youtube.com/watch?v=N4d7Wp9kKjA&feature=mvst>. Tarkistettu 30.1.2012.

<sup>64</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=WhC8LnFd2LE>. Tarkistettu 30.1.2012.

nostuksen kohteena, mikä paljastui albumin *Scary Monsters and Super Creeps* (1980) kansiaiheessa ja sisällössä.<sup>65</sup>

Ikävällä tavalla hänen musiikillinen matkansa eri kulttuureiden parissa taantui yhä enemmän *The Tonight* -albumilla (1984) esitetyn kaltaisiksi fragmenteiksi ei-angloamerikkalaisesta musiikista. Kappaleet ”Tumble and Twirl” ja ”Don’t look down”, joista ensimmäinen kuvasi Bowien ja Iggy Popin matkoja Jaavalla ja Balilla<sup>66</sup> edustivat Bowien uralla tilannetta, jossa orientalismista oli tulossa pelkkää musiikillista dekoraatiota hänen töihinsä, ja baumanilainen globaali flanööri oli taantumassa perinteiseksi turistiksi. Poikkeus tästä linjasta oli näyttelijäsuoritus japanilaisen ohjaajan Nagisa Oshiman elokuvassa *Merry Christmas Mr. Lawrence* (1983)<sup>67</sup>, jossa Bowie esitti majuri Jack Celliersiä, japanilaisten sotavankileiriin Jaavalle 1942 joutunutta englantilaista upseeria, jonka tarinassa japanilaisen ja englantilaisen kulttuurin yhteentörmäys asettaa ne kummatkin toiseuden yhteyteen paljastaen samalla niiden yhtäläisyyksiä.

Vaikka tällainen elokuva kritisoi orientalismin yksipuolisuutta, orientalististen merkkien käyttö laajeni länsimaisessa media- ja kulttuurikulttuurissa pitkin 1980-lukua. Sämpläys, hiphop ja uudet etnis-pohjaiset tanssityylit uhkasivat angloamerikkalaisen populaarimusiikin ylivaltaa synnyttäen vastareaktion 1990-luvun kaltaisia uskansallisia brittipop-ilmioitä, jotka paljastivat, kuinka ”nostalgia on jatkuvasti läsnä brittiläisessä kulttuurissa”.<sup>68</sup> Samalla vieraiden kulttuurien ja toiseuden kohtaamiseen liittyvä ”jännittävä muukalaisuus” – yksi rock-musiikin peruselementeistä 1950-luvulta alkaen – on laimentunut jatkuvasti lisääntyvän kulttuurisen vuorovaikutuksen tähden.

Siksi orientalismin rooli on muuttunut yhä kaksinaisemmaksi rock-kulttuurissa. Se on edelleen kansainvälistyvän populaarikulttuurin ja kokeellisen popmusiikin tärkeä ainesosa, mutta samalla myös osa Saidin kuvaamaa dekoratiivista itämaisyyttä. Ainakin siihen asti kunnes uusi Beatles tai Sex Pistols löytyy vaikkapa Kirgiisiasta.

<sup>65</sup> Ks. lisää Doggett 2011, 311.

<sup>66</sup> Murray 1984, 14, 18, 74.

<sup>67</sup> Wise 2003, 90.

<sup>68</sup> Adams 2008, 469–88.

## Lähteet

### Painetut lähteet ja alkuperäiskirjallisuus

Kureishi, Hanif: *Esikaupunkien Buddha*. Alkuteos: *The Buddha of Suburbia* (1990). Suom. Seppo Loponen. WSOY, Helsinki 1991.

## Äänite

David Bowie: *Lodger*. Digital EMI Remaster 1999. RCA-Records. CD 724352190904. (1979). Nauhoitettu: Mountain-studios, Montreux, Sveitsi, syyskuu 1978. Record Plant-studios, New York, maaliskuu 1979. Tuottaja(t) David Bowie, Tony Visconti. Levy-yhtiö: RCA-Records. Kokoonpano: David Bowie: laulu, piano, syntetisaattori, chamberlain, kitara. Brian Eno: ambient-surina, piano, varusteltu piano, hevostrumppi, eroica-torvi, syntetisaattorit, kitarakäsittelyt. Adrian Belew: kitara, mandoliini. Carlos Alomar: kitara. Dennis Davis: lyömäsoittimet. George Murray: basso. Sean Mayes: piano. Simon House: viulu, mandoliini. Roger Powell: syntetisaattori. Tony Visconti: mandoliini, kitara, kompikitarra, taustalaulu.

## Elokuva

*The Man Who Fell to Earth*. Britannia 1976. O: Nicholas Roeg. K: Paul Mayersberg, Walter Tevisin romaani. T: Michael Deeley. Ku: Anthony B. Richmond. N: David Bowie, Candy Clark, Rip Torn, Buck Henry. Blu-Ray DVD: Optimum Classic Studio Canal 2011. 139 min.

## Tutkimuskirjallisuus

- Adams, Ruth: The Englishness of English Punk: Sex Pistols, Subcultures, and Nostalgia. *Popular music and Society*. Vol. 31, 4/2008, 469–88.
- Albiez, Sean & Lindvig, Kyrre Tromm: Autobahn and Heimatklänge: Soundtracking the FRG. *Kraftwerk. Music Non-Stop*. Toim. Albiez, Sean & Pattie, David. Continuum, Lontoo, 2011, 15–43.
- Aho, Marko: Tekstien paljous. *Populaarimusiikin tutkimus*. Toim. Aho, Marko & Kärjä, Antti-Ville. Vastapaino, Tampere, 2007, 121–31.
- Baddeley, Gavin: *Goth Chic*. Alkuteos *Goth Chic. A Connoisseur's Guide to Dark Culture*. Suom. Ike Vil. Like, Helsinki, 2006.
- Bauman, Zygmunt: From Pilgrim to Tourist – Or a Short History of Identity. *Questions of Identity*. Toim. Hall, Stuart & duGay, Paul. Sage, Lontoo, 1996, 18–36.
- Buckley, David: *David Bowie*. Alkuteos *Strange Fascination – David Bowie: The Definitive Story*. Suom. Hannu Tervaharju. Like, Helsinki, 2005.
- Chambers, Iain: Among the Fragments. *The Bowie Companion*. Toim. Thomson, Elizabeth & Gutman, David. MacMillan, Lontoo, 1993 (1985), 67–76.
- Dalton, Stephen and Hughes, Rob: Trans-Europe Excess. *Uncut* April 2001, 38–66.

- Doggett, Peter: *The Man Who Sold the World. David Bowie and the 1970s*. Lontoo, The Bodley Head, 2011.
- Gittins, Ian: Art Decade. *60 years of Bowie*. Mojo Classic 2007, 70–73.
- Hanley, Lynsey: The Man Who Sold the World by Peter Doggett – review. *The Guardian* Thursday 22 December 2011. (<http://www.guardian.co.uk/books/2011/1/dec/22/peter-doggett-david-bowie-review?INTCMP=SRCH>. Haettu 19.1.2012.)
- Hyder, Rehan: *Brimful of Asia. Negotiating Ethnicity on the UK Music Scene*. Ashgate Popular and Folk Music Series. Ashgate, Aldershot, 2004.
- Immonen, Tenho: *David Bowie – Outo viehätys. Musiikillinen elämäkerta & diskografia*. POP-lehti, Tampere, 2003.
- Kallioniemi, Kari: *Blitzistä Blairismiin. Englantilainen populaarikulttuuri ja yhteiskunta toisen maailmansodan jälkeen*. K&h, Turku, 2006.
- Kallioniemi, Kari & Kärki, Kimi: Elokuvan tulkintakerroksia: Ken Russellin Lisztomania (1975) kulttuurihistorian moniäänisenä audiovisuaalisena lähteenä. *Kulttuurihistorian metodikirja*. Toim. Asko Nivala ja Rami Mähkä. K & h, Turku, 2012.
- MacDonald, Ian: White Lines, Black Magic: Bowie's Dark Doings. *The People's Music*. Pimlico, Lontoo, 2003, 159–78.
- The making of Ghost Town by the Specials. *Uncut* October 2007, 28–30.
- Miles: *In his Own Words: Bowie*. Omnibus Press, Lontoo, 1980.
- Mulholland, Garry: Stardust Memories. *Uncut* April 2012, 24–36.
- Murray, Charles Shaar: Let's talk, A Conversation with David Bowie. *Rolling Stone Magazine*. Vol. 433/1984, 14–18, 74.
- O'Hagan, Sean: Rockers who flirt with the Heil life. *Observer* Sunday April 22 2007. (<http://www.guardian.co.uk/music/2007/apr/22/features.review?INTCMP=SRCH>. Haettu 25.1.2012.)
- Oksanen, Atte: Lyriikka populaarimusiikin tutkimuskohteena. *Populaarimusiikin tutkimus*. Toim. Aho, Marko & Kärjä, Antti-Ville. Vastapaino, Tampere, 2007, 159–78.
- Pattison, Robert: *The Triumph of Vulgarity: Rock Music in the Mirror of Romanticism*. Oxford University Press, New York, 1987.
- Prendergast, Mark: *Ambient Century. From Mahler to Trance – The Evolution of Sound in the Electronic Age*. Bloomsbury, Lontoo, 2000.
- Quantick, David: Lodger. *The Ultimate Music Guide Bowie*. From the Makers of Uncut, 2011, 104–05.
- Reynolds, Simon: *Rip it Up and Start Again. Post-punk 1978–84*. Faber & Faber, Lontoo, 2005.
- Roberts, Chris: Station to Station. *Uncut* October 1999, 44–64.
- Said, Edward W: *Orientalism*. Penguin Books, Lontoo, 2003 (1978).
- Sandford, Christopher: *Bowie. Loving the Alien*. Little, Brown & Company, Lontoo, 1996.
- Savage, Jon: Avant-AOR. *The Bowie Companion*. Toim. Thomson, Elizabeth & Gutman, David. MacMillan, Lontoo, 1993 (1979), 160–61.
- Scott, Derek B.: *From the Erotic to the Demonic: On Critical Musicology*. Oxford University Press, Oxford, 2003.
- Sharp, Ken: Travels with Bowie. *Record Collector* October 2008, 46–47.
- Spitz, Marc: *David Bowie. Alkuteos Bowie – A Biography*. Suom. J. Pekka Mäkelä. Otava, Helsinki, 2010
- Zuberi, Nabeel: *Sounds English: Transnational Popular Music*. University of Illinois Press, Champaign, 2001.
- Wise, Damon: The Spotlight Kid. *Mojo David Bowie Special Edition* 2004, 86–91.

VIERAAN KOHTAAMINEN JA 2000-LUVUN MUUKALAISET  
TULEVAISUUSDYSTOPIOISSA *AFRICA PARADIS*,  
*IHMISEN POJAT* JA *SLEEP DEALER*

Laura Saloluoma

Tutkin artikkelissani muukalaisuuteen ja vieraan kohtaamiseen liittyviä asenteita 2000-luvun alussa tehdyissä dystooppisissa tieteiselokuvissa *Africa Paradis* (Sylvestre Amoussou, Benin/Ranska 2006), *Ihmisen pojat* (Children of men, Alfonso Cuarón, UK/USA 2006) ja *Sleep Dealer* (Alex Rivera, USA/Meksiko 2008). Tarkastelen elokuvia kulttuurihistoriallisella otteella tiettyssä ajassa ja paikassa luotuina kulttuurin tuotteina, tarkoitukseni löytää niissä esitetyn muukalaisuuden ja vieraan kohtaamisen yhtymäkohtia elokuvien historialliseen syntykontekstiin, 2000-luvun alun maailmaan.<sup>1</sup> Artikkeleeni valikoimia elokuvia yhdistää tapa käsitellä muukalaisuuden ja vieraan kohtaamisen teemoja niiden syntyajan maailmassa ajankohtaisen ylijärjestyksen liikkeen, kuten maa-

<sup>1</sup> Salmi 1993, 14. Elokuva on luonteeltaan kommunikatiivista, käyden dialogia paitsi perinteensä eli toisten elokuvien myös ympäröivän kulttuurin kanssa. Elokuvan kulttuurihistoria on kiinnostunut etenkin näistä elokuvan ja kulttuurin yhteyksistä. Salmi 1995, 21. Historiantutkimuksessa aiemmin lähteenä varauksella kohdeltu fiktiivinen elokuva on parin viime vuosikymmenen aikana noussut lähdeaineistona dokumenttien ja propaganda-elokuvien rinnalle ja tunnustettu arvokkaaksi oman aikansa diskurssien, arvomaailman ja yhteiskunnan kommentoijana. Mulari & Piispa 2009, 10.

hanmuuton, pakolaisuuden, siirtotyöläisyyden ja laajenevien valtasuhteiden synnyttämien kulttuuristen kohtaamisten kautta.

Tämänkaltaiset kohtaamiset eivät ole historiallisesti uusi tai ainutkertainen ilmiö, mutta viime vuosikymmeninä nopeutunut globalisaatio<sup>2</sup> on lisännyt niiden määrää. Mannerten välinen vuorovaikutus on vahvistunut, maantieteellisesti kaukana toisistaan sijaitsevien yhteisöjen välille on syntynyt yhteyksiä, erilaisten valtasuhteiden vaikutukset ovat levittyneet maailmanlaajuisiksi, ja pysyviksi uskottujen rajojen liudentuminen sekä häviäminen on lisännyt ylirajaista liikettä.<sup>3</sup> Maailmanlaajuinen yhdentymiskehitys ei ole ollut ongelmaton – kasvanut kansainvälinen vuorovaikutus on lisännyt myös jännitteitä kulttuuriryhmittymien välillä ja sisällä. Kulttuurien kohtaamisia ovatkin 2000-luvulla leimanneet rauhanomaisten kulttuuristen vaikutteiden vaihdon lisäksi rasismiin, sotiin ja terrorismiin johtaneet erimielisyydet, jotka ovat eri tavoin heijastuneet myös muukalaisiin ja vieraan kohtamiseen liittyviin asenteisiin.<sup>4</sup>

Monista mahdollisista tarkastelunäkökohdista keskityinkin artikkelissani pohtimaan erityisesti sitä, millä tavalla elokuvat *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* kuvaavat sekä kommentoivat tarinan ja kuvan tasolla oman aikansa globaalien liikkeen ongelmakohdiksi nähtyjä teemoja.<sup>5</sup> Olen kiinnostunut siitä, miten elokuvien muukalaisuus

<sup>2</sup> 1900-luvulla syntyneellä globalisaatio -termillä tarkoitetaan ihmiskunnan alkuajoina käynnistynyttä ja viime vuosikymmenien teknologisen kehityksen ja maapallon väestönkasvun nopeuttamaa maailmanlaajuisia yhdentymisprosessia. Eriksen 2007, 8–9.

<sup>3</sup> Monenlaisten vaikuttimien liikkeelle ajamat, eri kokoluokkia edustavat ihmisvirrat ovatkin olleet 2000-luvun alkupuolella liikkeessä eri puolilla maailmaa. Ibid., 8–9, 92; Held & McGrew 2005, 9.

<sup>4</sup> Esimerkiksi 2001 tehdyt New Yorkin terrori-iskut heijastuivat jyrkentyneinä asenteina vierasta kohtaan mm. monikulttuurisuutta koskeissa keskusteluissa Yhdysvalloissa. Eriksen 2007, 4, 8–9; Rubin & Verheul 2009, 10 & Kivisto 2010, 162.

<sup>5</sup> Taideteoksena elokuva koostuu tekstistä ja siitä esitetyistä, tekstin ehdollistamista tulkinnoista, jotka voivat joskus olla sisäänrakennettuina tekstiin. Useimmat elokuvat pyrkivätkin rakentamaan tietyn tulkinnan valmiiksi katsojalle. Salmi 1995, 21–22. Tarkastelen artikkelissani tähän liittyen elokuvat ohjanneiden ja niiden ideointiin tai käsikirjoittamiseen osallistuneiden Sylvestre Amoussoun, Alfonso Cuarónin ja Alex Riveran ajatuksia elokuvien sanomasta ja niiden aiheina olevista teemoista.

suhteutuu elokuvien syntyhetken maailmassa ilmeneviin muukalaisuuden muotoihin. Lisäksi pohdin, millaisia yhtymäkohtia elokuvien kuvaamalla, vieraan kohtaamisessa vaikuttavilla asenteilla, toimintatavoilla, päämäärillä sekä valtarakennelmilla on eri ryhmien väliseen vuorovaikutukseen 2000-luvun alun globalisoituvassa maailmassa.

### Kolme 2000-luvun alun muukalaisuusdystopiaa

Muukalaisuuden teeman ympärille kietoutuvat tulevaisuusdystopiat *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* hyödyntävät tieteisfiktioille tyypilliseen tapaan kerronnassaan etäännyttämiseksi kutsuttua prosessia, jossa nykyhetki luodaan jossain ”toisaalla” aika-avaruudessa sijaitsevana paikkana ja tilana.<sup>6</sup> Tämä toteutetaan erottamalla tarinan kuvitteellinen maailma nykyhetken todellisuudesta erilaisilla uutuuksilla, kuten nykyistä kehittyneemmällä teknologialla. Etäännyttäminen tarjoaa teoksen vastaanottajalle mahdollisuuden nähdä kuvitteellisen maailman ja oman todellisuuden väliset yhtenevät piirteet uudesta näkökulmasta.<sup>7</sup> Etäännytetystä tarinassa voidaan luonnostella erilaisia kehityskulkuja vallitsevalle maailmantilanteelle – näin rakentunut kuvitteellinen tulevaisuus voi olla joko ihanteellinen eli *utooppinen* tai kuten tarkastelemissani elokuvissa, ei-toivottava

<sup>6</sup> Moylan 2000, 5.

<sup>7</sup> Weldes 2003, 9. Etäännytetyn todellisuuden ymmärtämiseksi myös tieteisteoksen vastaanottajan on muututtava eräänlaiseksi muukalaiseksi, joka vieraaseen kulttuuriin tutustuvan matkailijan tavoin joutuu eteneeseen havainnoiden ja löytäen tapoja ymmärtää havaitsemaansa sen omilla ehdoilla. Maailman katsominen eri näkökulmasta voi auttaa huomaamaan oman yhteiskunnan epäkohtia. Etäännyttäminen onkin tarjonnut tieteiselokuvalla tien yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen. Moylan 2000, 5–7. Artikkelini lähtökohtana onkin eräällä tapaa ajatus tieteisfiktioista muun populaarikulttuurin tavoin yhteiskunnallisesti aktiivisena vaikuttajana: osana kulttuurin kenttää populaarikulttuuri ilmentää, mutta myös haastaa erilaisia ajankohtaisia kulttuurillisia käytäntöjä, merkityksiä, sääntöjä ja diskursseja. Tieteiselokuvien tutkimus voikin tarjota mielenkiintoista tietoa tietyn ajan yhteiskunnan valta-asetelmista, asenteista sekä maailmanpolitiikan luonteesta ja toimintatavoista. Weldes 2003, 6–7.

eli *dystooppinen*.<sup>8</sup> Dystopioilla on usein pyritty kritisoimaan oman ajan maailmanpoliittista tilannetta rakentamalla tarinan todellisuus ajankohtaisia ongelmia ja negatiivisia kehityssuuntauksia kärjistämällä.<sup>9</sup> Etäännyttäminen onkin tärkeä piirre myös tarkasteltaessa tieteisfiktion yhteyksiä oman syntykontekstinsa maailmanpolitiikkaan, koska sen ansiosta tieteisfiktiossa on voitu muita populaarikulttuurin genrejä vapaammin nostaa esille kysymyksiä ja aiheita, joiden käsittely muulla tavoin olisi esimerkiksi yhteiskunnallisen tilanteen vuoksi mahdotonta.<sup>10</sup>

Myös elokuvien *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* dystooppiset tulevaisuudenvisiot kuvaavat 2000-luvun alun globalisoituvan maailman muukalaisuuteen ja vieraan kohtaamiseen liittyvien ongelmien kärjistymistä ja tämän mahdollisia seurauksia. Käsitteenä muukalainen (*alien*) perustuu vahvasti ajatukseen toiseudesta, eroista sekä rajojen määrittelystä ja liittyy ihmisen taipumukseen määritellä itseään negaation kautta, rakentamalla itsestä muodostetulle käsitykselle vastakkainen toiseus, oman itsen vastakohta.<sup>11</sup> Muukalaisuus on poikkeamista normaaliksi määrittelystä: käsitettä on käytetty kuvaamaan niin

<sup>8</sup> Ibid., 10. Dystooppinen narratiivi syntyi pitkälti 1900-luvun pelkojen ja hirmutekojen, kuten sotien, lamakausien, kansanmurhien ja tautiepidemioiden seurauksena, joiden jäljiltä henkinen maaperä oli otollinen dystopioiden esittämille skenaarioille. Dystopian juuret ulottuvat menippolaiseen satiiriin, realismiin ja 1900-luvun antiutopistisiin romaaneihin, mutta omana itsenäisenä tyylilajina sen nousu sijoittui 1900-luvun alkupuolelle. Moylan 2000, xi.

<sup>9</sup> Weldes 2003, 10.

<sup>10</sup> Etäännyttäminen on mahdollistanut elokuvan sosiaalista potentiaalia vartioimaan syntyneen sensuurin kiertämisen. Tapa kommentoida oman ajan maailmaa sekä ajankohtaisia poliittisia ja yhteiskunnallisia kysymyksiä tekee niin tarkastelemani elokuvat kuin tieteisfiktion yleensä mielenkiintoisiksi analyysin kohteiksi. Salmi 1993, 38–39; Weldes 2003, 9–10. Muun muassa *Star Trek* -televisiosarjassa ja -elokuviissa on käsitelty ajankohtaisia teemoja etäännyttämisen avulla. Esimerkiksi maahan sijoittuvan *Star Trek IV: Kotiinpaluu* – elokuvan (Leonard Nimoy, *Star Trek IV: The Voyage Home*, 1986, USA) tulevaisuuden ja elokuvan aikaisen nykyyhetken välillä sukkuuloiva, ryhävalaiden sukupuuttoon käsittelevä tarina ilmensi elokuvan teko hetken maailmassa ajankohtaista uhkakuvaa.

<sup>11</sup> Tämänkaltaisen identiteetin rakentaminen toiseuden määrittelyn kautta on yleistä varsinkin minäkuvan horjuessa, omaan identiteettiin liittyvinä epävarmuuden hetkinä. Hunter & Kaye 1999, 3.

ulkomaalaisuutta kuin avaruusolentoja ja sillä voidaan viitata myös väärässä paikassa olemiseen tai vieraantumisen tunteeseen.<sup>12</sup> Jokaisella identiteetillä on olemassa omat ulkopuolisiksi luokiteltunsa, toisensa tai marginaalinsa: tämä identiteetteihin liittyvä vallan ja poissulkemisen aspekti näkyy selvästi muukalaisuuden määrittelyssä.<sup>13</sup> Eroihin perustuva identiteetinmäärittely on ollut omiaan luomaan esimerkiksi erilaisia luokkaan, ”rotuun”, sukupuoleen, kansallisuuteen ja seksuaaliseen suuntautumiseen perustuvia hierarkioita ja ennakkoluuloja.<sup>14</sup>

Muukalaisiin on suhtauduttu usein varauksellisesti ja liitetty erilaisia uhkakuvia, joita on myös hyödynnetty esimerkiksi valtion sisäisen valtatasapainon säilyttämisessä.<sup>15</sup> Muukalaisiin kohdistettu pelko, *ksenofobia*, on tavannut lisääntyä etenkin yhteiskunnallisesti epävarmoina aikoina, kun turvallisuuteen, identiteettiin ja vakauteen liittyvät kysymykset ovat nousseet ajankohtaisiksi. Se voi kuitenkin kukoistaa myös hyvinvoinnin aikana, jolloin yhteiskunnallinen liikkuvuus ja halvan työvoiman tarve kasvattavat kontakteja muukalaisiin. Usein varsinkin köyhät, marginalisoidut ja uudet tulokkaat on koettu uhkaaviksi; heidän on mahdollisesti osaansa tyytymättöminä pelätty olevan alttiita nousemaan vastarintaan ja kapinaan parempiosaisia vastaan.<sup>16</sup> Erilaisia ksenofobian ilmentymiä on ollut nähtävissä runsaasti myös 2000-luvun alun maailmassa. Toiveet kansainvälisten yhteyksien kasvun sekä voimistumisen johtamisesta yhteisen maailmanyhteisön syntyyn ovat osoittautuneet turhan optimisti-

<sup>12</sup> Lipschutz 2003, 80; Hunter & Kaye 1999, 3.

<sup>13</sup> Hall 1996, 5.

<sup>14</sup> Erilaiset vähemmistöt ovat historian kuluessa saaneet omalla kohdallaan kokea tämän kaltaisen ”meidän” ja ”muiden” määrittelyn negatiiviset seuraukset. Hunter & Kaye 1999, 3.

<sup>15</sup> Esimerkiksi Yhdysvallat on käyttänyt muukalaisiin liittyviä uhkakuvia maan sisäisen kurin ylläpitoon: ulkopuolelta tulevaa, joko todellista tai näennäistä uhkaa on käytetty oikeuttamaan valtion olemassaoloa. Lipschutz 2003, 81.

<sup>16</sup> Erilaiset muukalaisuusteemat olivat runsaasti esillä niin populaarikulttuurissa kuin kansantaloustieteessä mm. 1980 ja -90-luvuilla, jotka olivat suhteellisen turvallista ja vaurasta, mutta myös maahanmuuton, monikulttuurisuuden ja konservatiivisuuden lisääntymisen aikaa. Lipschutz 2003, 80, 85.

<sup>16</sup> Erilaiset muukalaisuusteemat olivat runsaasti esillä niin populaarikulttuurissa kuin kansantaloustieteessä mm. 1980 ja -90-luvuilla, jotka olivat suhteellisen turvallista ja vaurasta, mutta myös maahanmuuton, monikulttuurisuuden ja konservatiivisuuden lisääntymisen aikaa. Lipschutz 2003, 80, 85.

siksi: ryhmien kanssakäymisessä ilmenneet konfliktit sekä eriarvoisuutta luova globalisaation hyötyjen epätasainen jakaantuminen ovat päinvastoin saattaneet yhteishengen sijaan entisestään voimistaa vierasta kohtaan tunnettua pelkoa sekä taantumuksellisen politiikan suosiota.<sup>17</sup>

Tieteisfiktiossa esiintyneistä muukalaisista ehkä tunnetuimpia ovat ihmiskunnan näkökulmasta joko ystävällismielisinä tai aggressiivisina esitetyt avaruusolennot.<sup>18</sup> Tieteistarinoissa on kuitenkin kuvattu myös toisenlaista muukalaisuutta. Elokuvat *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* ovat tästä hyvä esimerkki: niiden muukalaiset eivät ole avaruudesta vaan maahanmuuttajia, pakolaisia ja globaalissa vallanjaoissa toiseudeksi omassa asuinmaassaan rajautuvia henkilöitä. Elokvien muukalaisuuskuvauksille yhteistä onkin ongelmalähtöisyys, johon elokuvien kuvaaman tulevaisuuden dystooppisuus pitkälti perustuu.<sup>19</sup>

*Africa Paradis* sijoittuu tulevaisuuteen, vuoteen 2033. Eurooppa on yhdentymiskehityksen epäonnistuttua kurjistunut ja vajonnut taloudellisen kaaoksen sekä työttömyyden kanssa kamppailevaksi kehitysmaa-alueeksi, jossa eri kansojen väliset väkivaltaiset yhteenotot, poliittiset vallankaappaukset, epidemiat sekä nälänhätä ovat arkipäivää. Ihmiset pyrkivät köyhtyneestä Euroopasta Afrikan maiden yhdentymisen seurauksena syntyneisiin vauraisiin Afrikan Yhdysvaltoihin, jonne myös ranskalainen opettaja Pauline (Charlotte Vermeil) ja hänen kumppaninsa, Olivier (Stéphane Roux), joka on koulutukseltaan insinööri, lähtevät parempien toimeentulomahdollisuuksien toivossa. Afrikkaan päästyään he kohtaavat maahanmuuton karun todellisuuden: elämän karkotusuhan alaisina, laittomina maahanmuuttajina vieraassa maassa, jossa koulutusta vastaavaa työtä ei ole tarjolla, rasistiset ennakkoluulot ovat yleisiä ja maahanmuuttokäytännöstä käytetään politiikan lyömäaseena.

<sup>17</sup> Held & McGrew 2005, 9.

<sup>18</sup> Nämäkin muukalaiset paljastuvat usein lähemmässä tarkastelussa metaforaksi jostain todellisesta maailmassa olemassa olevasta muukalaisryhmästä. Käyttämällä maan ulkopuolelta tulleita muukalaisia tarinoiden vihollisina tieteisfiktiossa on voitu välttää viittaamista negatiivisella tasolla suoraan johonkin olemassa olevaan ihmisryhmään. Hunter & Kaye 1999, 2–3.

<sup>19</sup> Muukalaisuus näyttäytyy elokuvissa negatiivisena, se on rajautumista marginaaliin – myös muukalaisuuteen johtava liike syntyy enemmän tai vähemmän olosuhteiden pakottamana: elokuvien muukalaiset eivät ole turistien kaltaisia, elämyksiä etsiviä vapaaehtoisia matkajia.

*Ihmisen pojat* -elokuvan tarina on sijoitettu vuoteen 2027. Maailma on ajautunut sekasorron valtaan ihmiskunnan kaksi vuosikymmentä jatkuneen hedelmättömyyden seurauksena. Ainoana koossa pysyneenä valtiona Iso-Britanniaan kohdistuu massiivinen maahanmuuttovirta, johon maa on reagoinut sulkemalla rajansa sekä muuttamalla militarisoiduksi poliisivaltioksi. Kiinni saadut laittomat maahanmuuttajat karkotetaan tai suljetaan anarkian vallassa olevalle Bexhillin pakolaisleirille. Kynninen virkamies, entinen ihmisoikeusaktivisti Theo Faron (Clive Owen) lupautuu valtion maahanmuuttopolitiikkaa vastustavaan aktivistiryhmään, Kaloihin, kuuluvan vaimonsa (Julianne Moore) pyynnöstä kuljettamaan kuin ihmeen kaupalla raskaana olevan laittoman maahanmuuttajan, nuoren afrikkalaisen Keen (Clare-Hope Ashitey) hedelmättömyyttä tutkivan tiedeyhteisön laivaan.

Lähitulevaisuuteen sijoittuvassa *Sleep Dealer* -elokuvassa maailma on jaettu tarkasti vartioituilla rajoilla, mutta yhdistetty maailmanlaajuisen digitaalisen verkon avulla. Meksikolaisen Memo Cruzin (Luis Fernando Peña) kotiseudulla Santa Ana del Riossa, Oaxacassa elinolosuhteet ovat vaikeutuneet kansainvälisen suuryrityksen rakennettua kyläläisten vedenottoaikkana käyttämään jokeen padon ja muutettua veden käytön maksulliseksi. Patoa vartioivan palvelun keskustelua radiolaitteillaan satumalta salakuunnellutta Memoa luullaan ”vesiterroristiksi”, suuryhtiöitä vastaan taistelevaksi aktivistiksi ja vartijat lähettävät robottilentokoneen räjäyttämään hänen radiolaitteensa. Hyökkäyksen yhteydessä Memon isä Miguel (José Concepción Macías) ammutaan terroristiepäiltynä. Elättääkseen perheensä Memo lähtee etsimään töitä Yhdysvaltojen rajan tuntumassa sijaitsevasta Tijuanaasta. Hän asennuttaa itseensä kaupunkien tehtaissa työskentelyyn tarvittavat kytkentäpisteet: verkkoon kytkettyjen työläisten liikkeitä lähetetään tehtaista robotteihin, jotka sijaitsevat työkohteissa eri puolilla maailmaa, kuten esimerkiksi Yhdysvalloissa. Rankat työolot saavat monet työläisistä lopulta romahtamaan, minkä vuoksi tehtaista kutsutaan ”unen jakajiksi” (*sleep dealers*).

”Afrikka afrikkalaisille!”<sup>20</sup>  
Mustan paratiisin valkoiset vieraat

*Africa Paradis* (2006) on beniniläissyntyisen, Ranskassa asuvan Sylvestre Amoussoun ensimmäinen pitkä ohjaustyö.<sup>21</sup> Amoussoun päämääränä oli elokuvan kautta antaa ääni ”äänettömille”, Euroopassa usein negatiivisessa valossa nähdyille ulkomaalaisille.<sup>22</sup> Kuvatessaan köyhtyneestä Euroopasta vauraaseen Afrikkaan suuntautuvaa diasporaa *Africa Paradis* kääntää oman aikansa valta-asetelmia toisinpäin ja haastaa katsojansa ”roolileikkiin”, katsomaan maailmaa ja sen ilmiöitä toisenlaisesta perspektiivistä, käyttäen yhteiskunnallisesti painavasta aiheestaan huolimatta hyväkseen myös komedian keinoja.<sup>23</sup> *Africa Paradis* sisältää Euroopan rappion kaltaisen dystooppisuuden lisäksi myös Afrikan valtioiden kokeman nopean hyvinvointikehityksen tapaisia utooppisia piirteitä – se miten katsoja elokuvan kokee, voi riippua näkökulmasta: kumpaan maanosaan hän enemmän samaistuu.<sup>24</sup>

Elokuvan muukalaisten, maahanmuuttajien kohtaloa kuvataan Ranskasta Afrikkaan muuttavien Paulinen ja Olivierin kautta, keskittyen heidän pyrkimyksiinsä päästä afrikkalaisen yhteiskunnan jäseniksi sekä heidät vastaanottaneessa yhteiskunnassa vallitseviin maahanmuuttoon ja -muuttajiin liittyviin asenteisiin ja käytäntöihin. Maahanmuuttoprosessia kuvataan sen taustalla vaikuttavista, ihmisiä

<sup>20</sup> Yokossin repliikki elokuvassa *Africa Paradis*.

<sup>21</sup> Armes 2008, 33.

<sup>22</sup> Wittmann 2010, elektroninen dokumentti. Euroopan ja Afrikan välistä maahanmuuttoa etäännytetyn tarinansa kautta käsittelevä *Africa Paradis* tuo oman panoksensa 2000-luvun alussa näiden maanosien välisestä muuttoliikkeestä käytyyn keskusteluun, jota esimerkiksi Ranskassa on käyty mm. maahanmuuton hyödyistä ikääntyvän ranskalaisen yhteiskunnan väestörakenteen tasapainottamisessa. Schuerkens, 2008, 123.

<sup>23</sup> Frank 2011, elektroninen dokumentti. 2000-luvun Afrikkaan sijoituvista tieteiselokuvista maininnan arvoinen on myös rotusyrjinnän teemoja käsittelevä *District 9* (Neill Blomkamp: 2009, USA/Uusi-Seelanti/Kanada/Etelä-Afrikka), jossa toisin kuin tarkastelemissani elokuvissa, tarina sijoittuu menneisyyteen, vaihtoehtoiseen todellisuuteen vuoden 1982 Johannesburgissa ja muukalaiset ovat avaruusolentoja.

<sup>24</sup> Elokuvan voidaan katsoa myös haastavan stereotyyppistä käsitystä Afrikasta yhtenäisenä, kauttaaltaan köyhänä ja kehittymättömänä maanosana. Ks. esim. Wittman 2010, elektroninen dokumentti.

lähtöseudulta pois työntävistä ja muuton kohteena olevalle seudulle houkuttavista tekijöistä<sup>25</sup> lähtien. Vaatimattomissa oloissa maaseudulla asuvat Pauline ja Olivier toivovat ”mustaksi paratiisiksi” kutsutun vauraan Afrikan tarjoavan köyhtynyttä Ranskaa paremmat mahdollisuudet toimeentuloon. Taloudelliset vaikeudet, työttömyys ja levottomuudet elokuvassa kuvatun maahanmuuton moottoreina yhdistävät sen todelliseen Afrikan mantereella 2000-luvun alussa käynnissä olleeseen muuttoliikkeeseen: köyhyys, nopeasti kasvava väestömäärä sekä epävakaa poliittiset olot ja etnis-uskonnolliset konfliktit ovat lisänneet muuttopainetta, joka on purkautunut niin maiden sisäisenä, eri alueiden välisenä kuin Afrikan ulkopuolelle suuntautuneena muuttona. Paulinen ja Olivierin tavoin myös Afrikan maiden korkeakoulutettu, ammattitaitoinen väestönosa, kuten lääkärit, opettajat ja insinöörit ovat hakeutuneet pois kotiseudultaan.<sup>26</sup>

Elokuvassa Pauline ja Olivier yrittävät ensin päästä laillisin keinoin Afrikkaan, jonne maahanmuutto sallitaan, kunhan muuttaja täyttää viisumin saamiseen määrätyt ehdot. Pariskunta jonottaa muiden mukana Afrikan konsulaattiin, jonne pääsy ei vielä takaa mitään. Eräs nainen ei esimerkiksi ole pystynyt maksamaan sähkölaskuaan ja hänen viisumihakemuksensa hylätään, koska Afrikkaan ei haluta velkaantuneita muuttajia. Konsulaatissa Pauline ja Olivier saavat kuulla, ettei Afrikassa ole tarjolla heille koulutusta vastaavaa työtä – näihin tehtäviin siellä on ammattilaisia omasta takaa – sen sijaan työtä löytyy esimerkiksi jätehuoltotyöntekijöille, tietyöläisille ja kotiapulaisille. Pariskunta päättää pitää kiinni oman alansa tehtäviin työllistymisestä ja lähtee konsulaatista tyhjin käsin. Konsulaattikoh-

<sup>25</sup> Kivisto 2010, 33–39.

<sup>26</sup> Työttömyys on vaivannut etenkin Afrikan maiden nuoria, jotka ovat suunnanneet työn tai koulutuksen toivossa suuriin kaupunkiin ja usein myöhemmin ulkomaille; edes korkeakoulutus ei ole tae työn löytymisestä omasta kotimaasta. Maaseudun nuorten kohdalla muutto kotiseudulta on usein väistämätöntä, suurimmalle osalle kysymys on paremman elintason etsimisen sijaan hengissä säilymisestä. ”Aivovuodoksi” kutsutun koulutettujen ammattilaisten menetyksen ohella muuttovirralla on ollut myös positiivisia seuraamuksia: maastamuuttajat ovat mm. pitäneet yllä kontakteja entisiin kotimaihinsa ja lähettäneet niihin rahaa. Eurooppaan suuntautuvan koulutetun väestön muuttoliikkeen kohteita on ollut mm. Sylvestre Amoussoun asuinmaa Ranska. Adepoju 2009, 9–13.

taus kuvastaa tapaa, jolla niin kansallisvaltiot kuin EU:n tapaiset ylikansalliset yhteisöt ovat elokuvan syntyhetken maailmassa yrittäneet hallita ja arvottaa omalle alueelleen suuntautuvaa globaalia liikettä mm. rajavartiointin sekä maahan pääsulle asetettujen rajoitusten ja ehtojen avulla.<sup>27</sup> Esimerkiksi Ranska on monen Euroopan maan lailla viimeisen kolmenkymmenen vuoden aikana ottanut käyttöön useita maahanmuuttoa ja maahanmuuttajien asemaa Ranskassa määritteleviä lakeja ja rajoituksia.<sup>28</sup>

Monet Afrikasta pohjoiseen pyrkivät ovat koettaneet kiertää maahanmuutolle asetettuja rajoituksia muun muassa turvautumalla riskialttiiseen ihmisalakuljetukseen.<sup>29</sup> Myös *Africa Paradise* Pauline ja Olivier turvautuvat salakuljettajien apuun ajatellen löytävänsä töitä päästyään rajan yli. Afrikan rajavartiosto saa kuitenkin laittomat maahan tulijat kiinni. Heidät suljetaan vastaanottokeskukseen odotamaan karkotusta. Pauline ja Olivier huomaavat päätyneensä keskelle liittovaltiossa kiihkeänä vellovaa, afrikkalaisen yhteisön mielipiteet jakavaa ja yhteiskunnan eri tasoilla ilmenevää maahanmuuttodebattia. Maahanmuuttoon liittyvät jännitteet näkyvät elokuvassa esimerkiksi liittovaltion politiikassa, tiivistyen Afrikan Yhdysvaltojen liberaalin puolueen johtajan, Modibo Koudossoun (Sylvestre Amoussou) ja Isänmaallisen puolueen edustajan, Yokossin (Émile Abossolo M'bo) eriävissä näkemyksissä. Modibo Koudossou arvioi maahanmuuttoa sen afrikkalaiselle yhteiskunnalle suoman hyödyn kautta, ottaen kuitenkin huomioon myös muuttajien oikeuksiin liittyvät kysymykset. Elokuvan alussa Koudossou puolueineen suunnittelee lakiehdotusta, joka sallisi maahanmuuttajien integroinnin afrikkalaiseen yhteiskuntaan: yli viisi vuotta maassa työskennelleet saisivat halutessaan Afrikan kansalaisuuden sekä oikeuden työskennellä muissakin kuin toisarvoisissa tehtävissä.

<sup>27</sup> Toisin kuin elokuvassa, ammattitaitoisilla maahanmuuttajilla on usein etulyöntiasema verrattuna köyhiin ja matalasti koulutettuihin. Borjas 2007, 5. Toisaalta korkeakoulutus ei takaa tulijoille oman alan töitä kohdemaassa.

<sup>28</sup> Schuerkens, 2008, 114.

<sup>29</sup> Laittomien maahanmuuttajien salakuljetus Afrikasta on lisääntynyt. Usein kuukausien ajan turhaan töitä etsineet köyhien maiden nuoret ovat helppoja uhreja huijareille ja valmiita vaarantamaan henkensä yrittäessään riskialttiiden ihmisalakuljetuksien avulla päästä pohjoiseen. Adepoju 2009, 11.

Yokossi, jonka mielestä Afrikalla ei ole varaa ”ruokkia kaikkia maailman nälkää näkeviä”, puolestaan vastustaa maahanmuuttoa.<sup>30</sup> Yokossi suhtautuu maahanmuuttajiin ennakkoluuloisesti. Hänen mielipiteensä eivät vaikuta Koudossoun tavoin pohjautuvan muuttoliikkeen hyöty- ja haittapuolien vertailuun, vaan sitkeästi ylläpidettyyn mielikuvaan eurooppalaisista vastuuttomina ja afrikkalaisia huonompina: Yokossin mielestä yksi tai edes useampi ”valkoinen” ei voi koskaan olla ”mustan” veroinen. Yokossin maahanmuuttajista muodostama käsitys vaikuttaisi edustavan esimerkkiä negatiivisista ennakkoasenteista<sup>31</sup> – elokuvassa ei tarjota todisteita käsityksen oikeellisuudesta. Yokossi vastustaa maahanmuuttajien integrointia afrikkalaiseen yhteiskuntaan, koska nämä eroavat hänen mielestään liikaa afrikkalaisista. Hän ei muuta kantaansa edes Koudossoun muistuttaessa hänelle Afrikan Yhdysvaltojen vaurastumisen olleen mahdollista vasta Afrikan eri valtioiden hyväksytyä välillään vallitsevat erot – Yokossin mielestä afrikkalaisten ja eurooppalaisten erot ovat suurempia kuin afrikkalaisten väliset.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Koudossoun ja Yokossin välinen kiistely muistuttaa 2000-luvun alun maahanmuuttokeskusteluja, kuten Ranskassa käytyä väittelyä siitä, millaisia maahanmuuttajia maan tulisi ottaa vastaan. Ranskan sisäministerinä ja presidenttinä (2007–2012) toiminut Nicolas Sarkozy halusi kiintiöiden avulla valikoida maahanmuuttajiksi vain ammattitaitoisia ihmisiä, vastakkaisen näkemyksen edustajat painottivat mm. muuttajien lähtömaan olosuhteiden huomioimista päätösten teossa. Schuerkens, 2008, 123.

<sup>31</sup> Ennakkoasenteet ovat toisiin ryhmiin kohdistettuja ennakkoluuloja tai itselle tärkeistä ryhmistä muodostettuja myönteisiä käsityksiä. Ennakkoasenteet perustuvat stereotyyppioihin, pysyviin ja joustamattomiin luonnehdintoihin tietyn ryhmän edustajista ja muuttuvat hitaasti uuden tiedon saamisesta huolimatta. Yokossin tavassa puhua ”mustista” ja ”valkoisista”, korostaen ryhmien välisiä eroja voi nähdä myös piirteitä fyysisiin eroavaisuuksiin perustuvasta ennakkoasenteiden muodosta, rasismista, jossa joidenkin yksilöiden uskotaan olevan rodullistettujen erojen perusteella muihin nähden joko parempia tai huonompia. Giddens 2006, 490–491, 493. Nykyisen perinnöllisyystieteen ajatusten vastaisesti rasismi perustuu olettamukselle ihmisen persoonallisuuden kytkeytymisestä systemaattisesti eri ”rotujen” välillä vaihteleviin perinnöllisiin ominaisuuksiin. Eriksen 2010, 6.

<sup>32</sup> Koudossoun ja Yokossin maahanmuuttoon liittyvä kiistely kuvaa hyvin tunteita herättävästä aiheesta käytävän keskustelun epäonnistumista: he vaikuttavat puhuvan toistensa ohi ja täysin eri asioista. Koudossoun pyrkimys kutsua Yokossia keskustelemaan maahanmuutosta neutraalisti ei onnistu: Yokossi ei vaikuta olevan halukas arvioimaan tai perustelevaan mielipiteitään.

Yokossin tapa hahmottaa eurooppalaisia maahanmuuttajia vertaamalla heitä afrikkalaisiin edustaa esimerkkiä eroihin perustuvasta, toiseuden kautta määrittävästä identiteetin rakentamisesta, jossa ”meihin” ja ”muihin” ryhmittelyn taustalla vaikuttavat luokittelijaan itseensä perustuvat, joko todelliset tai, kuten ilmeisesti Yokossin tapauksessa, kuvitellut erot.<sup>33</sup> Yokossin muukalaisvastaisuus selittyy elokuvassa ainakin osin poliittisilla päämäärillä: hän paitsi vastustaa Afrikkaan suuntautuvaa muuttoliikettä, myös käyttää sitä hyväkseen vahvistakseen sulkeutunutta afrikkalaista ryhmäidentiteettiä ja varmistaakseen oman puolueensa pitkälti juuri muukalaisvastaisuudelle rakennetulta vaikuttavan poliittisen menestyksen.<sup>34</sup> Yokossi on valmis paremman puutteessa itse järjestämään ”todisteita” maahanmuuton haitallisuudesta. Hän palkkaa maahanmuuttajien integraation puolesta järjestämään rauhanomaiseen mielenosoitukseen sala-ampujan tulittamaan poliiseja kohti, jolloin nämä hyökkäävät mielenosoittajien kimppuun. Ampumisesta syytetään eurooppalaista ryhmittymää. Yokossi, joka saa mellakasta itselleen asean Koudossoun integraatiosuunnitelmia vastaan nousee kohun avulla pääministeriksi ja tiukentaa maahanmuuttoon liittyvää lainsäädäntöä päästen näin askeleen lähemmäs toivettaan ”Afrikan kuulumisesta afrikkalaisille”.

Yokossin ja hänen edustamansa puolueen tapa käyttää maahanmuuttoon liittyviä kysymyksiä ja uhkakuvia oman kannatuksensa lisäämiseksi tuo mieleen 2000-luvun alkupuolella suositaan eri puolilla Eurooppaa

<sup>33</sup> Kaartinen 2004, 22. Yokossi yhdistää maahanmuutto- ja identiteettipoliitikan: maahanmuuttajien esittäminen omaa väestöä huonompina tuottaa ja vahvistaa positiivista kuvaa jälkimmäisistä. Tämä muistuttaa yhdysvaltalaisen politiikan tutkija Samuel Huntingtonin ajatuksia kansojen ja kansallisvaltioiden harjoittamasta käänteisestä identiteetinrakennuksesta, jossa määritellään paitsi sitä, keitä ”me” emme ole myös sitä, keitä vastaan ”me” olemme. Hannertz 2003, 214–215. Yokossin tapa esittää afrikkalaiset ja eurooppalaiset kahtena toisistaan erillisinä, mutta sisäisesti täysin yhtenäisinä ryhminä jättää huomiotta myös ryhmien sisällä aina esiintyvän monimuotoisuuden. Lehtonen & Löytty 2003, 7.

<sup>34</sup> Esimerkki samantapaisesta muukalaisten hyödyntämisestä poliittisessa valtakunnassa löytyy Ranskasta vuodelta 2005, jolloin sisäministeri Nicolas Sarkozy ja pääministeri Dominique de Villepin, joita pidettiin potentiaalisina kilpailijoina vuoden 2007 presidentinvaaleissa, toivat kilvan esille tiukkaa suhtautumistaan maahanmuuttoon. Thornhill 2005, elektroninen dokumentti.

kasvattaneet nationalistiset oikeistopuolueet.<sup>35</sup> *Africa Paradis* -elokuvan tavoin maahanmuuttopolitiikasta sekä maahanmuuttajien integroimisesta yhteiskuntaan käydyt kiistat ovat olleet näkyviä 2000-luvun alun Euroopassa ja suhtautuminen maahanmuuttoon ja -muuttajiin on vaihdellut niin maittain kuin maiden sisällä.<sup>36</sup> Ranskassa maahanmuuttoon liittyvät kysymykset nousivat politiikan keskiöön jo 1980-luvun puolivälissä ja 1990-luvulta lähtien vastahakoista suhtautumista maahanmuuttoon on ollut nähtävissä niin yleisen asennoitumisen kuin politiikan tasolla. Varsinkin EU:n ulkopuolelta tulevat muuttajat ovat saaneet osakseen niin sympatiaa kuin antipatiaa.<sup>37</sup>

Jakautunut suhtautuminen maahanmuuttoon näkyy myös *Africa Paradisen* Afrikassa politiikan lisäksi muuallakin yhteiskunnassa. Olivierin onnistuttua pakenemaan vastaanottokeskuksesta, toinen keskuksen virkailijoista syyttää paosta kolleegaansa, joka on halunnut kohdella laittomia maahanmuuttajia inhimillisesti ja antanut näiden kuljeskella keskuksessa vapaasti. Viranomaisten keskuudessa esiintyvää maahanmuuttovastaisuutta ilmentävät elokuvassa myös afrikkalaiset poliisit, jotka huvittelevat kovistelemalla kadulla partioidessaan kohtaamiaan ”valkoisia”, vaatien näitä näyttämään henkilöpaperinsa.<sup>38</sup> Elokuva tarjoaa kuitenkin esimerkin myös mahdollisuudesta asenteiden muuttamiseen. Modibo Koudossoun luona asuva sisar (Mylène Wagram) pitää eurooppalaisia laiskoina ja huonoina työntekijöinä, mutta muuttaa mielipiteensä opittuaan tuntemaan Paulinen, jonka Koudossou on palkannut perheen kotiapulaiseksi. Olennainen ero Yokossin ja Koudossoun sisaren negatiivisessa asennoitumisessa maahanmuuttajiin on avoimuus

<sup>35</sup> Eriksen 2010, 3.

<sup>36</sup> Eriksen 2007, 92–93.

<sup>37</sup> Maahanmuutto on yhdistetty erilaisiin turvallisuuskysymyksiin, lisäksi sen on pelätty kuormittavan ranskalaista yhteiskuntaa. Toisenlaista asennoitumista ovat edustaneet mm. 1990-luvulla kansan parissa syntyneet mielenilmaukset ja julkiset adressit, joilla tuettiin nälkälakoilla ja pariisilaisten kirkkojen valtaamisella laajaa huomiota saavuttaneita paperittomia afrikkalaisia maahanmuuttajia. Schuerkens, 2008, 114–115.

<sup>38</sup> Eurooppalaisten maahanmuuttajien kohtelu saakin *Africa Paradisessa* syvälle yhteiskunnan rakenteisiin ulottuvia, institutionaalisia rasmin muotoja, jotka näkyvät mm. juuri poliisivoimien kaltaisten instituutioiden toiminnassa. Giddens 2006, 493.

muutokselle: Yokossi pitää tiukasti kiinni omaksumistaan mielikuvista, sisar taas on valmis haastamaan käsityksensä.

Löytävätkö *Africa Paradisen* muukalaiset, Pauline ja Olivier sijansa Afrikan ”mustassa paratiisissa” vai tulevatko he karkotetuiksi? Olivier, joka on pakonsa jälkeen piiloutunut maahanmuuttajien kommuuniin etsien mitä tahansa saatavilla olevaa työtä, pidätetään mielenosoitukseen liittyvän mellakan yhteydessä ja karkotetaan maasta. Pauline on, luultuaan Olivierin kuolleen, alkanut seurustella Modibo Koudossoun kanssa, muuttuen näin työntekijästä perheenjäseneksi. Hän joutuu valinnan eteen ja päättää jäädä Afrikkaan. *Africa Paradis* kuvaa tulevaisuuteen etäännytetystä tarinassaan oman syntyäikansa globaalin liikkeen taustalla olevia yhteiskunnallisia ja yksilöllisiä syitä, liikevirtojen rajoittamista ja arvottamista sekä muukalaisiin liitettyjen ennakkoluulojen syntymekanismia. Kääntämällä oman aikansa tilanteen ympäri elokuva pureutuu nykypäivän maahanmuuttoon liittyviin epäkohtiin, johdattaen katsojansa miettimään myös omaa suhtautumistaan vieraaseen ja pohtimaan nykyisen maailmantilanteen kriitikkittömässä hyväksymisessä piileviä valta-asetelmia, niiden pysyvyyttä sekä länsimaisen hyvinvoinnin syitä ja sen historiallista hintaa.

### *Ihmisen pojat* ja Iso-Britannian suljettu arkki

Meksikolainen ohjaaja Alfonso Cuarón halusi *Ihmisen pojat* -elokuvas-  
sassa tarkastella 2000-luvun alun maailmassa näkyviä kehityslinjoja.<sup>39</sup>  
Ilmastoon liittyvien kysymysten lisäksi Cuarón pitää maahanmuuttoa

<sup>39</sup> *Ihmisen pojat* perustuu varsin löyhästi P. D. Jamesin romaaniin *The Children of Men* (1992). Cuarón päätti käyttää elokuvassa kirjan ajatusta hedelmättömyyden piinaamasta maailmasta hiipuvan toivon metaforana ja nyky-yhteiskunnan tarkastelun lähtökohtana. Pyrkimys liittää elokuva omaan aikaansa näkyy myös elokuvan teknisessä toteutuksessa: Cuarón ei halunnut *Ihmisen pojista* futuristisia keksintöjä esittelevää tieteiselokuvaa, lavastuksella pyrittiin pikemminkin viittaamaan elokuvan todellisuuteen ja nykypäivän maailman tilaan. Voynar 2006, elektroninen dokumentti.

yhtenä keskeisenä kehityssuuntauksena.<sup>40</sup> Maahanmuuttoon ja pakolaisuuteen liittyvät kysymykset ovatkin läpileikkaavia teemoja *Ihmisen pojat* -elokuvassa, joka tulevaisuuteen etäännytetystä tarinassaan käsittelee oman aikansa maailmassa ajankohtaisia eriarvoistumisen ja laittoman maahanmuuton kaltaisia ongelmia. Elokuvan dystooppinen tulevaisuus, sen kaotoisessa maailmassa vallitsevat valtasuhteet sekä elokuvan tapahtumaympäristön muodostavan Britannian suhtautuminen alueelleen maailman levottomuuksia paenneisiin muukalaisiin selviävät katsojalle varsin nopeasti elokuvan aloittavasta uutiskatsauksesta. Militarisoituneen Britannian rajat ovat tarinan alkutilanteessa olleet kahdeksan vuotta suljettuina, maassa on hyväksytty uusi turvallisuuslaki (*homeland security bill*)<sup>41</sup> ja laittomasti maahan tulleet muuttajat karkotetaan.

Sekä *Africa Paradis* että *Ihmisen pojat* kuvaavat demokratioita, jotka ovat ottaneet käyttöön joko rajoitusten säätämisen tai kokonaan kielteisen kannan maahanmuuttoon.<sup>42</sup> Siinä missä maahanmuuton kohdemaat punnitsevat usein asennoitumistaan muuttovirtaan *Africa Paradis* -elokuvan Modibo Koudossoun tavoin sen omalle yhteiskunnalleen tuottaman hyödyn perusteella, *Ihmisen poikien* Britanniassa tilanne on erilainen: Theo Faronin kotimaa elää jonkinasteisessa terminaalityössä, tasapainotellen voimakkeinoin pystyssä pidetyn yhteiskunnan ja

<sup>40</sup> Vo 2006, elektroninen dokumentti. Cuarónin kotimaa Meksiko on sekä maastamuutto-, että maahanmuuttovirtojen maa. Cuarón pitääkin maahanmuuttoa maailmanlaajuisena haasteena, jonka tekee ongelmalliseksi maahanmuuttoon liitetyt aatteelliset pyrkimykset, kuten poliitikkojen tapa hyödyntää muukalaisiin liitettyjä uhkakuvia omiin päämääriinsä. Von Busack 2007, elektroninen dokumentti.

<sup>41</sup> Elokuvassa mainittua turvallisuuslakia voidaan pitää viittauksena Yhdysvaltojen vuoden 2001 syyskuun terrori-iskujen seurauksena tiukentamaan turvallisuuspolitiikkaan, jota edusti mm. 2002 voimaan tullut *Homeland Security Act*. Ks. esim. *Homeland Security Act of 2002*, elektroninen dokumentti.

<sup>42</sup> *Ihmisen poikien* tekijät halusivat tietoisesti sijoittaa tarinan demokraattiseen ympäristöön erona Jamesin kirjaan, jossa Britanniaa hallitsi diktaattori. Cuarón halusi kyseenalaistaa 2000-luvun sokean uskon demokratiaan: valinnanvapaus ei takaa ihmisten tekevän oikeita tai oikeudenmukaisia päätöksiä, nykytyranniat voivat kätkeytyä näennäisdemokratian peiteasuun ja pahimmassa tapauksessa demokratiaa voidaan käyttää epäterveiden järjestelmien oikeuttamisen välineenä. Voynar 2006, elektroninen dokumentti.

sitä uhkaavan, epätoivon ajaman anarkian välillä. Hallitus jakaa kansalaisille masennuslääkkeitä ja itsemurhaan tarkoitettuja *Quietus*-pakkauksia, joilla pyritään tarjoamaan ratkaisua vanhenevaa kansakuntaa odottaviin ongelmiin – väestön ikääntyessä hoitajia ei ole riittävästi. Lakattuaan hedelmättömyyden myötä uusiutumasta hiljalleen kutistuva yhteiskunta ei lähitulevaisuudessa pysty enää huolehtimaan edes omista kansalaisistaan. Maata odottavan tulevaisuuden toivottomuus tiivistyy elokuvassa vilahdavan graffitin lakonisessa viestissä: ”*Last one to die please turn out the light*”.

*Ihmisen poikien* Britannia onkin päätyneet viemään ylijaraisen liikkeen kontrollin äärimmilleen: maahantulolle ei aseteta ehtoja, se on yksinkertaisesti kielletty. Laittomat maahanmuuttajat ovat kutsumattomia vieraita, joiden kiinni saamiseksi uhrataan suhteellisen paljon hii-puvan yhteiskunnan resursseja. Eräs ajojahdissa käytetyistä keinoista on laitonta maahanmuuttoa vastaan suunnattu valtion propaganda. Propagandavideot pyörivät esimerkiksi lähiliikenteen junassa Theon matkatessa tapaamaan ystäväänsä Jasperia (Michael Caine). Ensimmäisessä videossa tulipalojen ja mellakoiden täyttämät katunäkymät Pariisista, Moskovasta, Washingtonista, Tokiosta sekä muista maailman suurkaupungeista piirtävät kuvaa Britannian ulkopuolella vallitsevasta kaaoksesta. Kuvien päälle ilmestyvä teksti ”Maailma on romahtanut – vain Iso-Britannia kestää” tarjoaa puolestaan mielikuvaa taistelevasta kansakunnasta, mitä vahvistavat kuvat kellojaan soittavasta Big Benistä ja liehuvasta Union Jackista. Seuraavassa videossa ihmiset kertovat brittiläisessä yhteiskunnassa työskentelevistä laittomista maahanmuuttajista – katsauksen lopettaa viralliselta kuulostavan miesäänen toteamus: ”He ovat laittomia maahanmuuttajia. On laitonta palkata, ruokkia tai suojella heitä.” Videoissa pyritään ensin niin sanojen kuin kansalliseen ikonografiaan liittyvien kuvien tasolla vahvistamaan brittien kansallista identiteettiä ja rakentamaan kuvaa yhtenäisestä kansakunnasta.<sup>43</sup> Tämä yhteishengen vahvistaminen edeltää sopivasti toisen videon vaatimusta olla auttamatta omalla alueella luvatta oleskelevia, yhteiskuntaan kät-

<sup>43</sup> Lippujen kaltaisia nationalistisia symboleja on tyypillisesti käytetty vahvistamaan kansallista identiteettiä ja ajatusta yhtenäisestä kansakunnasta. Ks. esim. Hall 2003, 94 & Enzensberger 2003, 24–25. Kansakunnasta rakennettuna, kuviteltuna konstruktiona ks. myös Anderson 2006, passim.

keytyneitä ”toisia”.<sup>44</sup> Propaganda jakaa näin Britanniassa oleskelevat ihmiset ”meihin”, oman maan kansalaisiin ja ”muihin”, ei-toivottuihin, laittomasti maahan tulleisiin muukalaisiin, joiden propaganda paljastaa kuin vahingossa olevan niin samanlaisia omien kansalaisten kanssa, että he pystyvät piiloutumaan ja sulautumaan brittiyhteisöön.

Propagandaan turvaudutaan elokuvan Britanniassa syystä: yrityksistä huolimatta yhtenäisen kansakunnan kerääminen valtion maahanmuuttopolitiikan taakse ei ole onnistunut. Theon ystävä Jasper toteaa ohitettuaan maahanmuuttajia pakolaisleirille kuljettavan kalteri-ikkunaisen bussin: ”Laittomia maahanmuuttajia. Niitä viedään Bexhilliin. Pakolaisparat. He pääsevät hirmutekoja karkuun Englantiin – ja sitten hallituksemme jahtaa heitä kuin torakoita.” Kalojen tapaisten aktivistiryhmien lisäksi valtion toimia vastustavat siis myös yksittäiset kansalaiset. *Ihmisen pojissa* kuvattu vaikeus luoda yhtenäistä kansakuntaa valtion politiikan tueksi näyttäytyy varsin ymmärrettävänä, jos tarkastellaan elokuvan taustaksi valitun Iso-Britannian historiaa. Kansakunta syntyi alun perin sarjasta erikielisten, eri kulttuuria ja uskontoa edustaneiden etnisten ryhmien tekemiä hyökkäyksiä, maahanmuuttoja ja valloituksia. Näiden eri osien kulttuurinen yhdenmukaistamisprosessi on onnistunut vain osaksi; niin kulttuuriset, alueelliset kuin kieleen perustuvat erot ovat nähtävissä yhä 2000-luvun alussa.<sup>45</sup> Britannia on siis ollut useita vuosisatoja monikansallinen ja monikulttuurinen maa. 1900-luvun jälkipuoliskolla maahan on lisäksi asettunut pysyvästi suuria määriä valtaväestöstä ulkonäkönsä, esimerkiksi ihonvärinsä perusteella poikkeavien ryhmien edustajia, mikä on nostanut tasa-arvoon, syrjintään ja rasismiin liittyvät kysymykset yhä ajankohtaisemmiksi.<sup>46</sup> Tätä taustaa vasten *Ihmisen poikien*

<sup>44</sup> Elokuvan alussa esitetyn uutislähetysten tapaan propagandavideot kuvaavat myös valtasuhteita: sitä, kuinka kovalla kurilla johdetussa maassa tietyillä tahoilla on valta määritellä, miten todellisuutta esitetään ja kuinka sitä pitää tulkita. Fiske 2003, 147.

<sup>45</sup> Hall 2003, 96.

<sup>46</sup> Spencer 1997, 14. Iso-Britanniaa on maahanmuuttoon liittyen syytetty esimerkiksi valtaväestön ja etnisten vähemmistöjen eroja korostavasta, epätasa-arvoa lisäävästä vähemmistöpolitiikasta, vähemmistökulttuureja marginalisoivasta monikulttuurisuudesta sekä pakkomielleisestä ihonvärin merkitystä yksilöiden omakuvassa korostavasta suhtautumisesta ”rotuun”. Favell 2001, 94–95.

Britannian tarve turvautua propagandaan, jossa kansallisia symboleja käytetään heterogeenista kansaa yhdistävinä ja maailman kaaosta sekä maahanmuuttoa yhteistä uhkaa edustavina voimina, vaikuttaakin uskottavalta.

Jasperin torakkavertaus kuvaa osuvasti myös laittomasti maahan tulleiden kiinniotosta ja kuljetuksesta pakolaisleirille vastaavien poliisien asenteita. Maahanmuuttajia kohdellaan kuin väärässä paikassa olevia haitallisia tuholaisia, joista halutaan päästä eroon. Myös Theo joutuu kokemaan tämän omakohtaisesti, kun hän päästäkseen Ihmisprojektin laivan reitille soluttautuu Keen ja entisen kättilön, Miriamin (Pam Ferris) kanssa laittomia maahanmuuttajia Bexhillin leirille kuljettavaan bussiin. Tie Bexhilliin vie portista, jonka yläpuolella lukee ”*Homeland security*”. Matkalla bussin ikkunoista näkyy häkkeihin suljettuja ja maahan polvilleen pakotettuja ihmisiä sekä mustapukuisia, suojavarusteisiin sonnustautuneita vartijoita. Kun eräs matkustajista, peloissaan oleva italialaismies ei ymmärrä vartijan englanninkielistä käskyä: ”Katse ylös, paskakasa”, hänet raahataan ulos bussista. Myös Miriam kiskotaan ulos ja viedään häkkien luo, hänen päähänsä vedetään huppu ja hänet pakotetaan maahan polvilleen. Bussi jatkaa matkaansa, ohittaen joukon kuorma-autoa vasten alusvaatteissaan värjötteleviä ihmisiä sekä maassa makaavan rivin peitettyjä ruumiita. Perillä vartijat paimentavat bussin matkustajat sisään Bexhilliin kovaäänisten kuuluttaessa: ”Iso-Britannia välittää sinusta. Älä tue terroristeja.”<sup>47</sup> Elokuvan viranomaisten tavassa kohdella laittomia maahanmuuttajia on selkeitä yhtymäkohtia viholliseksi määriteltyjen tai epäiltyjen ihmisten erilaisissa yhteiskunnallisissa poikkeustiloissa osakseen saamaan epäinhimilliseen ja alentavaan kohteluun sekä siinä näkyvään, vääristyneitä muotoja saavaan vallankäyttöön. Eräs 2000-luvun alussa paljon huomiota saanut esimerkki tästä on Yhdysvaltojen terrorismin vastaisen sodan puitteissa harjoittama eettisesti arveluttava vankien kohtelu ja kidutus – Guantanamo Bayn

<sup>47</sup> Bexhilliin suljetut saavat nopeasti huomata, ettei leiri ole mikään turva-  
paikka, vaan pikemminkin oman onnensa nojaan jätetty anarkistinen maa-  
ilma, jossa kukin joutuu pärjäämään parhaansa mukaan. Epämääräiseksi  
ajaksi ratkaisua pakolaisvirtaan tarjoava leiri muistuttaakin vankileirin  
lisäksi myös alun perin väliaikaisiksi tarkoitettuja, mutta esimerkiksi Afri-  
kassa useita vuosia pystyssä olleita pakolaisleirejä.

ja Abu Ghraibin vankiloita käytettiinkin Alfonso Cuarónin mukaan *Ihmisen pojissa* eräinä Bexhillin leirin esikuvina.<sup>48</sup>

Jasper kutsuu maahan pyrkiviä laittomia maahanmuuttajia pakolaisiksi (*fugees*).<sup>49</sup> Pakolaisiin on yleensä tavattu suhtautua eri tavoin kuin siirtolaisiin: esimerkiksi aikoina, jolloin monet maat ovat rajoittaneet muuta siirtolaisuutta, ne ovat usein ottaneet vastaan pakolaisia. *Ihmisen poikien* Britanniaa vaikuttaa kuitenkin sulkevan porttinsa myös humanitaariselta pakolaisuudelta. Maan suhtautuminen muun maailman ahdinkoon vaikuttaa varsin kaksinaismoralistiselta. Hallituksen propaganda hyödyntää häikäilemättä maailman kaaosta, mutta sitä pakoon yrittäville ei olla halukkaita tarjoamaan turvapaikkaa, vaikka elokuvan maailmantilanteen perusteella heitä todennäköisesti voitaisiin Jasperin tavoin nykytermein kutsua pakolaisiksi. Tätä hädän ja avun tarjoamisen välillä vallitsevaa epäsuhtaa korostaa se, ettei aivan kaikkea rajanylitystä ole *Ihmisen pojissa* kielletty: Britanniaan on perustettu eräänlainen taiteiden arkkki, johon on pyritty keräämään turvaan kuuluisia taideteoksia eri puolilta maailmaa – tavara katsotaan

<sup>48</sup> Laittomasti maahan tulleiden sulkeminen kansallisen turvallisuuden nimissä aidoin muusta maailmasta eristetyille pakolaisleirille muistuttaa Michel Foucault'n ajatuksia liiallisesta poliittisesta rationaalisuudesta seuraavista vallan "patologisista" muodoista, joiden eräinä ilmentyminä hän piti mm. keskitysleirejä. Foucault 1982, 779. Bexhillin onkin arveltu viittaavan 1900-lukuun ja Auschwitziin, mikä Cuarónin mielestä osoittaa ihmiskunnan julmuuden ajattomuuden: eettiset toimintatavat eivät ole kehittyneet teknologisen ja tiedollisen edistyksen tahdissa. Vo 2006, elektroninen dokumentti. Mielenkiintoinen esimerkki terrorismin vastaisen sodan lieveilmiöihin viitanneesta tietesifiktiosta on rasismia ja ihmisoikeuksia kuvitteellisen "12 siirtokunnan" asukkaiden ja heidän kehittämiensä, ihmisiä muistuttavien cylon-robottien välisen konfliktin kautta käsittelevä televisiosarja *Taistelulplaneetta Galactica* (Ronald D. Moore: *Battlestar Galactica*, 2003–2009, USA).

<sup>49</sup> Pakolainen pakenee kotimaastaan pelätessään joutuvansa vainotuksi (esim. rotunsa, etnisen taustansa, uskontonsa tai poliittisen käsityksensä vuoksi), pelastaakseen henkensä tai säilyttääkseen vapautensa. Pakolaisten vastaanotosta kieltäytyvät maat saattavat tuomita heidät kuolemaan tai elämään kestäväntöntä elämää maan alla, ilman oikeuksia tai mahdollisuutta elättää itsensä. Taloudellisista syistä muuttavat sen sijaan pyrkivät parantamaan omia ja perheensä tulevaisuudennäkymiä. Ks. esim. UNHCR – The UN Refugee Agency, elektroninen dokumentti. *Ihmisen pojissa* myös Bexhillin portin yläpuolella lukee "pakolaisleiri" (*refugee camp*), vaikka valtiollisessa propagandassa maahan tulleita nimitetään lähinnä laittomiksi maahanmuuttajiksi.

näin suojelemisen arvoiseksi, ihmiselämä ei. Elokuvan sulkeutunut Iso-Britannia vertautuu itsekin metaforaksi resurssiensa säästämiseksi ovensa uusilta matkustajilta sulkeneesta arkista, joka kulkee virallisen propagandan taisteluhenkisestä sanomasta huolimatta todellisuudessa kohti omaa väijäämätöntä tuhoaan.<sup>50</sup>

Demokraattisten yhteiskuntien asennoitumista ihmisoikeusky-symyksiin punnitaan yleisesti sillä, kuinka ne kohtelevat vähemmistöjään. *Ihmisen poikien* kuvaaman maailman toivottomuus ja lopun odotuksesta seuraava nihilismi ovatkin ehkä parhaiten – tai pahiten – näkyvissä siinä raadollisessa tavassa, jolla Iso-Britannia elokuvassa kohtelee alueelleen laittomasti tulleita ihmisiä. Elokuvan ei-toivottujen muukalaisten mahdollisuudet vaikuttaa omaan tilanteeseensa tai vastustaa itseensä kohdistettua vallankäyttöä ovat pienet: he voivat piilotella ja jäätyään kiinni koettaa selvittää hengissä Bexhillin anarkistisessa maailmassa. Aktiivisen vastarinnan mahdollisuutta elokuvassa edustavat Theon kaltaiset yksilöt ja Kalojen kaltaiset aktivistit, joiden riveissä on sekä maahanmuuttajia että brittejä. Tavallaan elokuvan muukalaisiksi eivät rajaudukaan vain laittomat maahanmuuttajat vaan myös Julianin, Miriamin ja Theon tavoin oman yhteiskuntansa toimintatavoista vieraantuneet Britannian kansalaiset. Elokuvan loppu jää avoimeksi: Theo haavoittuu tulituksessa, mutta onnistuu ennen kuolemaansa saamaan Keen ja tämän Bexhillissä syntyneen lapsen veneeseen. Sumusta ilmestyy Ihmisprojektin laiva, nimeltään toivoa herättävästi ”*Tomorrow*”, Huominen. Elokuvasa muukalaiset, laitton maahanmuuttaja ja hänen vastasyntynyt lapsensa, jäävät näin symboloimaan ihmiskunnan, myös heitä hyljeksineen Britannian tulevaisuuden toivoa.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Elokuvan tilanne tuokin elävästi mieleen vertauksen täynnä olevasta pelastusveneestä ja kysymyksen siitä, kuinka pelastusveneessä olijoiden tulisi suhtautua vedestä kyytiin pyrkiviin – onko heidän oikeutettua työntää pois, jottei vene täyty liikaa, kaadu ja vie mukanaan syvyyksiin kaikkia veneessä olijoita? Enzensberger 2003, 29–30.

<sup>51</sup> Elokuva eroaa myös tässä kohden kirjasta, jossa raskaaksi tullut nainen on Theon vaimo Julian.

## *Sleep Dealer*

– taistelu tulevaisuudesta amerikkalaisen unelman varjossa

*Sleep Dealer* -elokuvan ohjanneen Alex Riveran isä on perulainen maahanmuuttaja, äiti Yhdysvaltojen kansalainen. Niin rotuun, maahanmuuttoon, identiteettiin kuin globaaliin talouteen liittyvät kysymykset ovatkin kiinnostaneet kaksikulttuurisessa kodissa kasvanutta Riveraa.<sup>52</sup> Ohjaajana hän on halunnut tuoda nykyajan siirtolaisten kokemukset ja tarinat marginaalista tunnetuksi osaksi yhteiskunnallista tarinastoa.<sup>53</sup> Tämä päämäärä on näkyvissä myös *Sleep Dealer* -elokuvassa, joka teknologisten innovaatioiden etäännyttämään tulevaisuuteen sijoitetun meksikolaisen Memo Cruzin tarinan kautta käsittelee 2000-luvun alun globalisaatioprosesseihin liittyviä ilmiöitä, kuten globaalin talouden vaikutuksia ja globalisaation hyötyjen epätasaista jakautumista.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Digitaalisen median ja kokeellisen elokuvan parissa työskennellyt Rivera yhdisteli *Sleep Dealer* -elokuvassa aiempien töidensä teemoja: esimerkiksi elokuva *Borders* (2002) käsittelee Yhdysvaltojen raja- ja kauppapolitiikkaa, dokumentti *The Sixth Section* (2003) meksikolaissiirtolaisten organisoitumista New Yorkissa ja elokuva *Why Cybraceros?* (1997) internetin ja robottien välityksellä kotimaastaan käsin Yhdysvalloissa työskenteleviä tulevaisuuden maataloustyöläisiä. Alex Rivera & Rivera [1], elektroniset dokumentit. *Cybraceros* viittaa *Braceros* -ohjelmaan, joka välitti meksikolaisia Yhdysvaltoihin lähinnä maanviljelykseen liittyviin kausitöihin vuosina 1942–1965. *Braceros*-ohjelmasta ks. esim. Martin [et al] 2006, xi.

<sup>53</sup> Tieteisfiktio on aina kiehtonut Riveraa. Tieteiselokuvien tarinat ovat lähes aina kertomuksia ”ulkopuolisista”, mutta päähenkilöt ovat usein poliisien (esim. *Blade Runner*) kaltaisia vaikutusvaltaisia henkilöitä ja Memon hahmossa Rivera halusikin luoda uudenlaisen ulkopuolisen päähenkilön; ”kolmannessa maailmassa” asuvan köyhän, paremmasta tulevaisuudesta haaveilevan nuoren miehen. Rivera [2], passim. Rivera halusi myös osoittaa nykymaailman siirtolaisten elämäntarinoiden voivan olla yhtä dramaattisia kuin *Tähtien sota* -elokuvasarjan (1977 –, USA) kertomus Luke Skywalkerista, jota Rivera kertoo aina pitäneensä maahanmuuttajana. Decena & Gray 2006, 137.

<sup>54</sup> Rivera pyrki *Sleep Dealer* -elokuvan maailmaa suunnitellessaan kuvittelemaan, millainen tulevaisuus voisi nykyhetken perusteella olla. Häntä innoittivat kaksi vastakkaista kehityssuuntausta: maailma teknologian yhdistämänä ”globaalina kylänä” sekä esimerkiksi suljettuina, voimakkein vartioituina rajoina sekä maahanmuuttajia vastaan suuntautuneina hyökkäyksinä näkyvä maailman jakautuminen. Rivera kokee maahanmuuttajan poikana, jonka serkuista osa on paperittomia maahanmuuttajia, jälkimmäisen kehityksen huolestuttavana ja ajatus ”globaalista kylästä” vaikuttaa hänen mukaansa valtavan raja-

Osittain takaumien kautta etenevässä elokuvassa ennen Memon syntymää rakennettu *Del Rio Water Inc.* -yrityksen pato ja sen kahlitsema joki nousevat Santa Anan asukkaiden elämään tunkeutuneen vieraan vallan symboleiksi. Tämä näkyy esimerkiksi kohtauksessa, jossa Memo lähtee isänsä kanssa ostamaan vettä padolta. Matkalla Memo kysyy isältään, miksei perhe lähtenyt Santa Anasta, kun seudun elinolosuhteet huononivat padon rakentamisen jälkeen. Isä selittää perheen tulevaisuuden olleen aikaisemmin kiinni *milpassa*, isän omistamassa maa-alueessa, jonka kuivuneilla jäänteillä he seisovat ja keskustelevat. Ennen patoa maa-alue tuotti hyvin, isällä oli varaa palkata työmiehiä ja hän oli tärkeä henkilö yhteisössään – padon myötä perheen tulevaisuus tuhoutui. Isä tahtoo puolestaan tietää, aikooko Memo luovuttaa ja antaa lopunkin *milpasta* tuhoutua. Memo ei vaikuta ymmärtävän isänsä ajatuskulkua, jolloin tämä toteaa harmistuneena, ettei Memo vaikuta tuntevan edes itseään.

Elokuvassa vieraan vallan fyysiset elementit ovat nähtävissä padolla: aidattua patoaluetta, vedenottoa paikkaa ja porttia suojellaan aseistetuina vartijoin ja turvakameroin, joihin on yhdistetty interaktiivinen maksuautomaatti sekä aseistettu robotti. Padon myötä toimintansa paitsi paikallisten asuinseudulle myös heidän elämäänsä ulottaneet globaalit valtarakenteet näyttäytyvät mielivaltaisina ja välinpitämättöminä paikallisten tilannetta kohtaan. Memon ja isän maksaessa vedestä automaatti ilmoittaa heille selityksiä tarjoamatta veden hinnan nousseen. Vaihtoehtoja ei kuitenkaan ole: vettä on ostettava. Elokuvan suuryrityksen rakentama pato kiinnittää Santa Anan kohtalon nykyglobalisaatioon liittyvään kapitalististen taloussuhteiden maailmanlaajuistumiseen ja sen vaikutuksiin, kuten korporaatioiden kasvavaan valtaan. Globalisaation myötä yhä kauemmas ulottuvien valtasuhteiden vaikutukset saavat kolonialistisia piirteitä, kun maantieteellisesti muualta lähtöisin olevat valtarakenteet tunkeutuvat vieraalle maaperälle. Elokuvan suuryhtiön toiminta kuvastaa 2000-luvun alun monikansallisten yritys-

muurin toiselta puolelta nähtynä lähinnä oudolta. Elokuvan tulevaisuudessa viitataan myös muilla tavoin elokuvan syntyhetken todellisuuteen, kuten yhdysvaltalaisen *COPS*-sarjan tapaisiin väkivaltaisiiin tositelvisio-ohjelmiin, *Blackwaterin* (nyk. *Academi*) kaltaisiin yksityisiin sotilasalan yrityksiin sekä miehittämättömiin taistelulennokkeihin. Rivera [2], passim. Kulttuurihistoriallisessa mielessä elokuvan sitoutuminen omaan aikaansa tekeekin siitä mielenkiintoisen tarkastelun kohteen.

ten toiminnassa näkyvää globaalia vallan geografiaa, jossa ylijärjestyksen vallan lonkeroiden toisessa päässä sijaitsevista vallan keskuksista tehdyt päätökset vaikuttavat toisessa päässä olevien ihmisten arkeen, elämään ja toimeentuloon.<sup>55</sup> *Sleep Dealer* -elokuvassa tämä konkretisoituu padon vaikutuksina paikallisten elämään: entiset viljelysmaat ovat kuivaneet lähes käyttökelvottomiksi ja veden, aiemmin ilmaisen luonnonvaran, muuttaminen maksulliseksi on osaltaan nopeuttanut entisen elinkeinon ehtymisestä seurannutta köyhtymistä.

Memon perheen selviytymisen kannalta viimeinen takaisku on isän kuolema patoa vartioivien tahojen toimesta terroristiepäilyinä.<sup>56</sup> Isän myötä perhe menettää tärkeän elättäjän. Elämänmuutoksesta haaveilleen Memon toive toteutuu näin pahimman kautta, kun hänen täytyy lähteä töihin kaupunkiin. Siellä pääasiallisia työllistäjiä ovat suuret tehtaot, ”unen jakajat”, joissa työläiset työskentelevät verkkoon kytkettyinä. *Sleep Dealer* -elokuvan työläisiä ei ole korvattu koneilla, heistä on tehty eräänlaisia koneiston osia.<sup>57</sup>

Elokuvan tehdastyössä onkin aistittavissa kaikuja 2000-luvun alun työnjaollisesta globalisaatiosta ja ylikansallisten yritysten kasvavasta vallasta, koneenosiksi muuttuvat työntekijät tuovat väistämättä mieleen halpatuotantomaiden köyhät työläiset. Etenkin tietoteknologian kehitys viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana on mullistanut teolli-

<sup>55</sup> Massey 2003, 54, 61.

<sup>56</sup> Turhautunut isä on aiemmin heittänyt kiven patoa kohti, mikä tuskin oikeuttaa hänen ampumistaan. Terrorismiepäilyyn ja vartiointiliikkeen päätökseen vaikuttaa todennäköisesti se, että isä tavataan Memon radiolaitteiden läheisyydestä, mutta mahdollisesti myös isän kuuluminen paikalliseen väestöön, jota suuryhtiötä vastaan taistelevat ”vesiterroristitkin” todennäköisesti edustavat. Tämä tuo mieleen 2001 syyskuun terrori-iskujen jälkeen lanseeratun, vainoharhaisuutta hipovan oikeuden epäillä terroristiksi lähes ketä tahansa ja etenkin niitä, jotka ulkoiselta olemukseltaan yhdistyvät 9/11 -iskujen tekijöihin. Ahmed 2003, 204–205. Memon isän varsin hatarin perustein tapahtuva ampuminen kuvaa elokuvassa monikansallisen yhtiön Meksikon maaperällä harjoittamaa suvereenia vallankäyttöä. Isän kuolema muuttuu elokuvassa osaksi jonkinlaista vieraan vallan spehtaakkelia: se kuvataan ja esitetään suorana lähetyksenä yhdysvaltalaisessa robottilentäjiä kuvaavassa tositelevisiosarjassa.

<sup>57</sup> Tämänkaltaista teknologisen kehityksen varjopuolten kritiikkiä on käsitelty aiemminkin elokuvissa esimerkiksi juuri työläisen muuttumisena osaksi konetta, kuten Charles Chaplinin elokuvassa *Nyky aika* (Modern times, 1936).

suusyhteiskunnan työjärjestelmään liittyvän välttämättömyyden tehdä tavaroiden tai palvelujen tuottamiseksi yhteistyötä tietyissä paikka; työpaikkoja voidaan nykyään hajauttaa toisiin maihin ja työntekijät tekevät yhteistyötä ylikansallisesti tuottaakseen palveluja vastaanottajille ja kuluttajille. Yritykset ovat hyödyntäneet tätä ja suurempia voittoja tavoitellen siirtäneet työpaikkoja maihin, joissa työvoimakustannukset ovat mahdollisimman alhaisia.<sup>58</sup> Näin on mitä ilmeisimmin käynyt myös *Sleep Dealerin* maailmassa: työvoima on Meksikon puolella niin paljon halvempaa, että työtä kannattaa välittää virtuaalisesti rajan yli. Todennäköisesti työtä voidaan myös teetää halvemmissä ja heikommassa työolosuhteissa kuin Yhdysvaltojen puolella, tehtaiden työntekijät ovat esimerkiksi jatkuvassa vaarassa sokeutua verkkoon syntyvien ylijännitteiden takia.<sup>59</sup>

Elokuvassa viitataan<sup>60</sup> useasti tarinan todellisuudessa jo taakse jääneeseen, mutta elokuvan syntyhetken maailmassa ajankohtaiseen siirtotyöläisten Meksikosta Yhdysvaltoihin suuntautuvaan muuttovirtaan, joka on kooltaan eräs maailman suurimmista ja Yhdysvaltoihin suuntautuvan maahanmuuton kontekstissa historiallisesti sekä demografisesti ainutlaatuinen ilmiö.<sup>61</sup> Muuttoliikkeeseen ei ole Yhdysval-

<sup>58</sup> Eriksen 2007, 96 & Beck 1999, 58, 34.

<sup>59</sup> Amerikkalaista kulttuuria tutkivan Jelena Šesnicin mukaan *Sleep Dealer* on ironinen näkemys jälkiteollisesta, koneistetusta ja automatisoidusta Amerikasta, jonka työväkeä riistävät yritykset, *maquiladoras*, on sijoitettu Meksikoon tai minne vain, mistä käsin työvoiman välitys on mahdollista länsimaisen teknologian keinoin. Teknologia on mahdollistanut elokuvan Yhdysvaltoja välttämään maahanmuuttoon liittyviä vaikeita kysymyksiä, mutta täyttämään etätöyläisin sellaiset minimipalkkaiset ja vähän ammattitaitoa vaativat työtehtävät, joita nykymaailman Yhdysvalloissa hoitavat etelästä saapuneet siirtolaiset. Šesnic 2011, elektroninen dokumentti.

<sup>60</sup> Memolle Tijuanaassa kytkentäpisteiden eli *noodien* asentajaksi esittäytyvä mies puhuu ajasta, jolloin meksikolaiset matkasivat yli rajan töihin Yhdysvaltojen puolelle. Elävää esimerkkiä muuttoliikkeestä edustaa Memon isän ampunutta robottilentokonetta ohjannut lentäjä Rudy Ramirez (Jacob Vargas), joka on Yhdysvalloissa asuva, ilmeisesti toisen tai kolmannen polven meksikolainen siirtolainen.

<sup>61</sup> Meksikosta tulleiden osuus Yhdysvaltoihin vuosittain suuntautuvasta maahanmuutosta kasvoi 1950-luvun noin 12 %:sta 1990-luvulle noin 25 %:iin. Meksikolaisten osuus laittomista maahanmuuttajista oli vuonna 2004 noin 57 %. Meksikosta Yhdysvaltoihin suuntautuvan muuttoliikkeen massiivisuus on tehnyt siitä kummankin maan kannalta yhteiskunnallisesti merkit-

loissa suhtauduttu yksinomaan positiivisesti: meksikolaisten nopeasti lisääntyvä osuus Yhdysvaltojen väestössä on synnyttänyt kiistelyä muun muassa maahanmuuton kulttuurillisista, taloudellisista ja poliittisista vaikutuksista.<sup>62</sup> *Sleep Dealer* -elokuvan suljettujen rajojen ja virtuaalisen työvoiman hallitsemassa maailmassa näitä ongelmia ei ole. Työläisten pysyessä kotimaassaan työllistävän yhteiskunnan ei tarvitse huolehtia työperäisen maahanmuuton vaikutuksista tai muuttajien yhteiskunnalle aiheuttamista kuluista. Memolle tehdasta esittelevä mies toteaa-kin tehdashallissa kytkettyinä liikkuviin työläisiin viitaten: ”Tämä on amerikkalainen unelma. Annamme Yhdysvalloille mitä ne ovat aina halunneet – työn ilman työläisiä.”

*Sleep Dealer* -elokuvassa työläiset eivät ole vieraassa maassa eläviä muukalaisia, mutta he rajautuvat vieraan vallan alaisiksi omassa maassaan. Heidät myös erotellaan suljetulla rajalla Yhdysvaltojen kansalaisiin nähden ulkopuoliseksi toiseudeksi mahdollisesti jopa vahvemmin kuin nykymaailman siirtotyöläiset tai *Africa Paradis* -elokuvan maahanmuuttajat: meksikolaisten työpanos on kyllä tervetullut, mutta Yhdysvallat ei halua työläisiä oman yhteiskuntansa jäseniksi tai edes fyysisesti omassa yhteisössään läsnä oleviksi. Rajat nousevatkin *Africa Paradisen* ja *Ihmisen poikien* tavoin myös *Sleep Dealer* -elokuvassa keskeisiksi eri ihmisryhmien välisessä vallankäytössä.<sup>63</sup> Elokuvan maailmantilanne

tävän ilmiön ja koska muuttovirta ei ole osoittanut laantumisen merkkejä oletetaan meksikolaisperäisen kansanosan tilastollisen ja taloudellisen merkityksen todennäköisesti edelleen kasvavan seuraavien vuosikymmenien aikana. Borjas 2007, 1–4.

<sup>62</sup> Matalasti koulutettujen suuren osuuden meksikolaisista maahanmuuttajista on pelätty vaikuttavan yhdysvaltalaisen matalasti koulutettujen työllistymiseen ja meksikolaisten mahdollisesti aiempia tulijoita hitaamman sulautumisen amerikkalaiseen yhteiskuntaan johtavan uuden alaluokan syntyyn. Ibid., 1. Eräs esimerkki varautuneesta suhtautumisesta muuttovirtaan ovat myös Samuel Huntingtonin ajatukset Etelä-Amerikasta Pohjois-Amerikkaan suuntautuvan siirtolaisuuden muodostamasta uhasta pohjoisamerikkalaiselle identiteetille teoksessa *Who are We? The Challenges to America's National Identity* (2004).

<sup>63</sup> Jopa luonnonmaiseman fyysisiä piirteitä noudattavat maantieteelliset rajat ovat yhteiskunnallisia luomuksia, jotka on tehty vastaamaan tiettyjen yhteiskuntien tarpeita. Ihmisten vetämät rajat voidaankin nähdä ilmauksina yhteiskunnallisista valtasuhteista: niiden vetäminen on vallankäyttöä. Rajoilla on merkitystä myös yksilötasolla, koska ne määrittävät esimerkiksi kansalaisuutta ja liikkumisen vapautta. Massey 2003, 73–74.

sitoutuu myös 2000-luvun alun maailmassa näkyvässä olevaan globaalin liikkeen epätasa-arvoisuuteen.<sup>64</sup> Vaikka elokuvassa meksikolaisia ei päästetä Yhdysvaltojen puolelle, liike toiseen suuntaan on yhä mahdollista. Esimerkiksi Memon isän surmannutta robottilentokonetta ohjannut yhdysvaltalainen lentäjä Rudy lähtee tunnontuskia potien rajan yli Meksikoon etsimään Memoa, jolle haluaa hyvittää tekonsa.

Memon isä vaikuttaa olleen oikeassa poikansa itsetuntemuksesta; tämä vaikuttaa häilyvän isänsä edustaman vanhan maailman ja verkon kautta järjestäytyvän uuden maailmanjärjestyksen välillä. Elokuvan meksikolaisten työläisten tilanne muistuttaakin sosiologi Manuel Castellsin esittämiä ajatuksia talouden maailmanlaajuistumisen yhteiskunnallisista seurauksista, globalisaation myötä syntyvän verkostoihin perustuvan talouden jakaessa ihmisiä eri luokkiin. Verkostojen ytimessä olevaa pientä eliittiä edustaville verkkolaisille ovat kasaantuneet niin kommunikaatioyhteydet, päätäntävalta kuin resurssit. Joustajat puolestaan työskentelevät onnen ja suhdanteiden armoilla määräaikaissa projekteissa ja uloslyödyillä ei ole edes pääsyä verkostoihin. Verkoston toiminnan tarkoituksena oleva voitontavoittelu, pääoman tarve tehdä rahasta lisää rahaa tekee verkoston toiminnasta ennakoimatonta ja tunnotonta.<sup>65</sup> Verkostoyhteiskunnan toiminnan logiikka noudattaa verkostoille tyypillisiä toimintaperiaatteita: ne koostuvat sarjasta yhteen liitettyjä kytköskohtia (*nodes*), joiden merkitysarvo ja tehtävät riippuvat verkoston päämääräksi ohjelmoiduista tavoitteista. Uudelleen järjestäytyessään verkosto saattaa poistaa tai korvata tarpeettomiksi

<sup>64</sup> Lisääntyneestä liikkuvuudesta huolimatta ihmiset ovat kansainvälisesti liikkuvaan pääomaan tiukemmin sidottuja paikkoihin: erilaisilla säännöillä ja määräyksillä pyritään helpottamaan vapaakauppaa ja pääomien vapaata liikkuuutta, mutta asettamaan esteitä ja rajoituksia työvoiman liikkeelle. Ibid., 54. Korkeakoulutetut maahanmuuttajat ovat usein matalammin koulutettuja tervetullempia. Liikkumismahdollisuuksia lisäävät myös varakkuus sekä tiettyihin ryhmiin kuuluminen: esimerkiksi liikemiesten tai turistien liike on vapaampaa kuin siirtolaisten. Enzensberger 2003, 35.

<sup>65</sup> Paikallisista kulttuurisista siteistä irronnut verkosto muuttaa muotoaan tavoittaakseen päämääränsä, ihmisille tai luonnolle aiheutuvista kärsimyksistä välittämättä, saattaen tuhota suurtenkin ihmisryhmien elinedellytykset tai aiheuttaa niihin radikaaleja muutoksia. Muiden kuin verkkoalaisten elämä onkin jatkuvaa epävarmuutta tulevaisuuden suhteen. Beck 1999, 14–15.

käyviä kytköksiä uusilla.<sup>66</sup> *Sleep Dealerin* tehdastyöläiset kytkentäpisteineen, noodeineen, ovat kuin kirjaimellisesti toteen käynyt visio Castellsin verkostoyhteiskunnasta. Memo ajattelee voivansa kytköspisteiden avulla viimeinkin yhdistää oman hermojärjestelmänsä toiseen systeemiin, globaaliin talouteen: ilman noodeja työn löytäminen olisi vaikeampaa, ehkä jopa mahdotonta. Elokuvan tapauksessa fyysinen ”kytkeytyminen” antaa Memolle ja hänen kaltaisilleen mahdollisuuden pysyä mukana globaalien talouden verkostossa ja tarjoaa edes jonkinlaiset mahdollisuudet toimeentuloon. *Sleep Dealer* -elokuvan työläisistä moni työskentelee voimiensa ääri rajoilla ansaitakseen riittävästi. Kun loppuun ajatut työläiset uupuvat, heidät siirretään sivuun – ja korvataan todennäköisesti pian uusilla tulokkailla.

*Sleep Dealer* -elokuvan tehdastyön ja pitkien työvuorojen uuvuttama Memo vertaakin itseään kotikylänsä halki virranneen joen kohtaloon – myös hänen energiansa valutetaan hänestä ja lähetetään muualle. Elokuvassa Santa Ana del Rion asukkaiden kaltaisten meksikolaisten voimattomuutta globaalien talouden puristuksessa kuvaa hyvin Memon isän turhautuneena kohti patoa sinkoama kivi, joka kimpoaa vahvasta muurista jälkiä jättämättä. Kun elokuvan lopussa Memolle tarjoutuu tilaisuus vaikuttaa asioiden kulkuun, tämä tapahtuu ”vesiterroristien” toimintaan vertautuvan sabotaasin muodossa: hän räjäyttää robottilentäjä Rudyn avustuksella jokeen rakennetun padon. Tulevaisuus vaikuttaa nyt toiveikkaammalta, vaikka tavallaan Memon epätoivoisen teon kautta elokuvan tarinan käynnistänyt terrorismiepäily on muuttunut itsensä toteuttaneeksi ennusteeksi. Tekonsa jälkeen Rudy tai Memo eivät voi enää palata koteihinsa. Memo jää asumaan Tijuanaan rajan tuntumaan, viljellen pientä maatilkkua. Hän on päättänyt taistella tulevaisuutensa vuoksi – ehkä hänelle on viimein selvinnyt, kuka hän on ja mihin hän kokee kiinnittyvänsä muuttuvassa maailmassa.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Castells 2009, 19–20.

<sup>67</sup> *Sleep Dealer* ei paljasta, muuttaako Memon teko hänen kotiseutunsa olojen kehityskulkua. Elokuvassa esitetty joen valjastaminen globaalien markkinavoimien käyttöön tuo kuitenkin mieleen vuoden 2000 ”Cochabamban vesisodan” eräänä esimerkkinä luonnonvarojen yksityistämisen epäonnistumisesta ja paikallisen vastarinnan tehoamisesta. Bolivialaisen Cochabamban kaupungin asukkaat nousivat vastarintaan, kun monikansallinen suurkorporaatio Bechtel osti heidän julkiset ja kunnalliset vesijohtoverkkonsa. Bechtelin

## Lopuksi: muukalaisia globaalin liikkeen pyörteissä

Elokuvia *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* yhdistää niissä kuvatun, maahanmuuton ja pakolaisuuden kaltaisen, sekä maailmanlaajuisiksi ulottuvien valtasuhteiden synnyttämän muukalaisuuden liittyminen ylitraajaiseen globaaliin liikkeeseen. Elokuvien dystooppisiin tulevaisuuden yhteiskuntiin etäännytetty tarinat käsittelevät oman aikansa, 2000-luvun alun maailmassa ajankohtaisia globalisaatioprosessin sivuvaikutuksia, kuten maailmanlaajuisen liikkeen epätasa-arvoisuutta, globalisaation hyötyjen epätasaista jakautumista ja kulttuuriryhmien rinnakkaiselon haasteita globaalin liikkuvuuden luomissa monikulttuurisissa<sup>68</sup> yhteiskunnissa. Elokuvissa muukalaisuus yhdistyy eri tavoin marginaaliin rajautumiseen: Paulinen, Olivierin sekä Keen kaltaiset maahanmuuttajat edustavat eri kansallisuutta kuin valtaväestö ja *Sleep Dealer* -elokuvassa Memon tavoin omassa maassaan, mutta suljetun rajan takana elävät meksikolaiset ovat ylitraajaisen vallankäytön eristämiä ja alistamia.

Elokuvat kommentoivat oman aikansa maailmassa näkyvää pyrkimystä rajoittaa ja arvottaa globaalia liikettä: *Africa Paradise* ylitraajaiseen liikkumiseen liittyviä valta-asetelmia on käännetty toisinpäin,

saamat yksinoikeudet veteen ja veden ylihinnoittelu johtivat ensin kapinointiin ja lopulta väkivaltaisiin yhteenottoihin poliisin ja armeijan sekä paikallisten asukkaiden välillä. Lopulta vastarinta tehoi ja vetäytymään joutunut Bechtel yritti saada Bolivian hallitukselta korvauksia tappioistaan, mutta joutui luovuttamaan massiivisten protestien edessä tyytyn nimelliseen korvaukseen. Dangel 2007, 8, 59, 66, 68, 76.

<sup>68</sup> Sisällöltään varsin hajanainen monikulttuurisuuden käsite otettiin käyttöön 1950-luvun lopulla. Stuart Hall jakaa käsitteen kahtia: *monikulttuurinen* kuvaa sosiaalisia piirteitä ja hallinnan pulmia, joita kohdataan yhteiskunnissa, joissa erilaiset kulttuuriset yhteisöt elävät yhdessä säilyttäen samalla aineksia ”alkuperäisestä” identiteetistään, *monikulttuurisuus* taas tarkoittaa strategioita ja toimintatapoja, joilla monikulttuurisissa yhteiskunnissa esiin nousevia monimuotoisuutta koskevia ongelmia pyritään hallitsemaan. Tarkasteleminiin elokuviin liittyvistä yhteiskunnista monikulttuurisiksi lasketaan mm. Ranska, Iso-Britannia, Yhdysvallat ja *Africa Paradis* -elokuvan toinen tuotantomaa Benin. Sinällään monikulttuuriset yhteiskunnat eivät ole uusi ilmiö: historian kuluessa erilaiset muuttovirrat ovat synnyttäneet monenlaisia etnisesti tai kulttuurillisesti sekoittuneita yhteiskuntia. Eriksen 2010, 177; Hall 2003, 233–234, 237 & Ollila 2010, 74.

*Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* -elokuissa rajojen sulkeminen on puolestaan viety äärimmilleen. Eri ryhmien liikkumismahdollisuudet näytättyvät niin elokuvissa kuin niiden syntyänsäkin varsin erilaisina. Rajojen ylittäminen on helpompaa tai ylipäätään mahdollista tietyille tahoille ja ihmisryhmille, kuten ylikansallisille yrityksille tai tiettyjen maiden kansalaisille: 2000-luvun alussa esimerkiksi maahanmuuttajien ja pakolaisten liikkeeseen on suhtauduttu eri lailla kuin vaikkapa turistien tai korkeakoulutetun työväen liikkumiseen maasta toiseen. Maantieteelliset rajat nousevat elokuvissa paitsi fyysisiksi ilmaisuiksi yrityksestä erotella ”meitä ja muita”, myös eriarvoisuuden ja vallan puntariksi: yhteiskunnallisesti paremman asemansa vuoksi tietyillä tahoilla on oikeus määrittää ja harjoittaa yllämainittua liikettä. Rajanveto ilmenee elokuvissa myös globaalien liikkeen seurauksena syntyneessä eri ryhmien välisessä kanssakäymisessä, eroa rakennetaan erilaisista vaikuttamista oman yhteisön jäseniksi katsottujen ja yhteisöön päässeiden muukalaisten välille. Myös tässä kohdissa elokuvat vaikuttavat kommentoivan varsin suoraan oman aikansa monikulttuurisissa yhteiskunnissa näkyvää asennoitumista muukalaisiin ja tähän liittyviä motiiveja. Elokuvissa esitetty tapa hyödyntää muukalaisiin liitettyjä uhkakuvia poliittisiin päämääriin ei ole vieras ilmiö 2000-luvun alun maailmassa. Niin nationalististen puolueiden kasvu Euroopassa kuin vuoden 2001 New Yorkin terrori-isku seurannut Yhdysvaltojen epäluuloinen suhtautuminen muukalaisiin ovat tästä eräitä esimerkkejä.

Elokuville *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* erilaiset toimijat oikeuttavat ”meidän” ja muukalaisten välille rakennetun eron ja ksenofobisten uhkakuvien avulla muukalaisiin kohdistettuja eettisesti arveluttavia käytäntöjä ja toimia, jotka kohdistettuina ”meiksi” luettuihin todennäköisesti katsottaisiin rikoksiksi. *Africa Paradisessa* afrikkalaiset poliisit kovistelevat summittain kadulla kohtaamiaan ”valkoisia” ihmisiä. *Ihmisen pojissa* lainsuojattomiksi julistetut maahanmuuttajat eivät ulkonäöllisesti vaikuta erottuvan valtaväestöstä: tämän suoma mahdollisuus piiloutua heterogeeniseen brittiläiseen yhteiskuntaan tekeekin heistä erityisen vaarallisia, ”muiden” erottaminen ”meistä” on vaikeaa. Elokuvan viranomaisten maahanmuuttajiin kohdistama ihmisarvoa alentava, aggressiivinen kohtelu sekä heidän sulkemisensa syrjäiselle pakolaisleirille voidaankin nähdä yrityksenä erotella (ereh-

dyttävästi samankaltaiset) muukalaiset oman maan kansalaisista esittämällä heidät alempiarvoisina vihollisina, joiden kohteluun eivät päde yleisesti ihmisten inhimilliseen kohteluun liittyvät eettiset toimintaperiaatteet. Myös *Sleep Dealer* -elokuvassa köyhät meksikolaiset rajautuvat ylirajaisten valtasuhteiden, luonnonvarojen riiston sekä epäinhimillisissä olosuhteissa teetetävän tehdastyön kautta omalla kotiseudullaan vähempiarvoiseksi toiseudeksi, jota valta-asemassa olevilla on voitontavoittelussaan lupa rajattomasti hyödyntää, riistää sekä alistaa – tarvittaessa myös väkivalloin.

Myös tässä kohdin elokuvat ammentavat oman aikansa todellisuudesta: niiden muukalaiset joutuvat todellisen maailman vähemmistöjen tavoin kokemaan sen, miten poikkeustilanteessa, arvojen kiristyessä, heikoimmassa asemassa olevat joutuvat usein ensimmäisinä kärsimään.<sup>69</sup> Terrorismin vastaiseen sotaan liittynyt vihollisiksi katsottujen henkilöiden mielivaltainen kohtelu, johon ajatukset väistämättä kulkeutuvat katsellessa esimerkiksi *Ihmisen pojissa* kuvattua Bexhillin vankien nöyryyttämistä, on vain yksi esimerkki muukalaisiin 2000-luvun alussa kohdistuneesta, pelolla perustellusta väkivallasta. Inhimillisyys ja vastuun kantaminen työntekijöiden hyvinvoinnista tai toimeentulosta eivät ole prioriteetteja *Sleep Dealerin* tehtaissa eivätkä myöskään 2000-luvun alun Meksikon *maquiladorien* tapaisessa halpatuotannossa. Elokuvien ensi näkemältä varsin kärjistetyiltä vaikuttavat, dystooppiset muukalaisuuskuvaukset ovat lähemmin tarkasteltuina masentavalla tavalla yhteneväisiä 2000-luvun yhteiskuntien kulttuurisissa kohtaamisissa näkyvien epäkohtien kanssa.

Muukalaisten mahdollisuudet vaikuttaa heihin kohdistettuun marginalisointiin tai ansaita paikkansa tasavertaisina yhteisön jäsenenä näytettyvät elokuvissa varsin kapeina ja sitoutuvat paljolti heitä ympäröivän yhteiskunnan asennoitumiseen. Siinä missä Pauline saa Koudossoun perheessä mahdollisuuden tulla osaksi afrikkalaista yhteisöä, Bexhilliin piilotetuilla maahanmuuttajilla tai suljetun rajan taakse maansa luonnonvarojen tavoin voimansa antavilla meksikolaisilla tehdastyöläisillä

<sup>69</sup> Pelot ja yhteiskunnalliset paineet vaikuttavat esim. asenteisiin maahanmuuttoa kohtaan ja ovatkin usein olleet taustavaikuttajia kansakunnan haavoittuvimpia ulkopuolisia kohtaan kohdistuneissa hyökkäyksissä. Johnson 2007, 56.

ei tunnu olevan paljonkaan toivoa paremmasta tulevaisuudesta oman vaikutuspiirinsä ulottumattomissa olevien voimien puristuksessa. Vastarinta näyttäytyykin elokuvissa *Africa Paradisen* rauhanomaiseksi tarkoitettua maahanmuuttajien mielenosoitusta lukuun ottamatta lähinnä Kalojen ja ”vesiterroristien” tapaisena aktivismina.<sup>70</sup> Elokuvat muistuttavat siitä, kuinka vaarallista on antaa ihmisten välisen eriarvoisuuden luisua niin pitkälle, että tuhoavia muotoja saava vastarinta alkaa tuntua ainoalta vaikutuskeinolta. Muukalaisiin kohdistuvat ennakkoluulot ja syrjivät käytännöt sekä heidän heikot mahdollisuutensa vaikuttaa omaan kohtaloonsa liittävät elokuvien muukalaiskuvaukset 2000-luvun alun monikulttuurisia yhteiskuntia vaivaavaan ongelmalliseen oravanpyörään: muukalaisiin kohdistuvat ennakkoasenteet ja pelot muuttuvat helposti itseään toteuttaviksi ennusteiksi. Tilanteessa, jossa mahdollisuudet vaikuttaa omaan elämään koetaan olemattomiksi, saattavat marginalisoinnin aiheuttamat voimattomuuden ja turhautumisen tunteet pahimmillaan etsiä väkivaltaisia purkautumisteitä.<sup>71</sup>

Tarkastelemieni elokuvien dystooppiset tulevaisuuskuvaukset vaikuttavat kantavan mukanaan kuitenkin myös toivoa muutoksesta

<sup>70</sup> Elokuvissa ei kerrota suoraan, turvautuvatko kyseiset ryhmittymät ihmisiin kohdistuvaan väkivaltaan asiansa ajamisessa, vaikka esim. Kalat selvittelevät omia välejänsä väkivaltaa käyttäen ja ovat aiemmin harjoittaneet terrorismia – lisäksi heitä syytetään elokuvan alkupuolella tapahtuvasta terrori-iskusta.

<sup>71</sup> Muutto toiseen maahan voi olla pelottava kokemus, varsinkin jos sen taustalla ovat enemmän kotimaasta pois pakottavat kuin kohdemaahan houkuttelevat tekijät. Uuden yhteisön torjuva ja ennakkoluuloinen asennoituminen voi estää muuttajien sopeutumista yhteiskuntaan. Eriksen 2007, 93. Väkivalta on läpi ihmiskunnan historian ollut usein epätoivon ääni. Eräs esimerkki vieraantumisen seurauksista pahimmillaan on vuodelta 2005 Lontoosta, jossa neljä leedsiläistä maahanmuuttajataustaista nuorta miestä räjäytti itsensä itsemurhaiskuissa aiheuttaen suurta tuhoa eri puolilla kaupunkia. Iskujen jälkeen Leedsin ja New Yorkin suurkaupunkialueen muslimien kokemuksista tehty vertailu paljasti korkean työttömyyden, kesken jääneen koulutuksen sekä erilaisen syrjinnän saaneen monen leedsiläisen maahanmuuttajan turhautumaan ja menettämään uskonsa mahdollisuuden sulautua heidät vastaanottaneeseen yhteiskuntaan. Tämä vieraantuminen oli altistanut monet radikaalien islamistien edustamille väkivaltaisille näkemyksille. Barkan [et al.] 2007, 1–2. Toinen esimerkki monikulttuurisuuden epäonnistumisesta saatiin samana vuonna Ranskassa, jossa yhteiskunnallisesti ja poliittisesti turhautuneet maahanmuuttajat ilmensivät tyytymättömyyttään Ranskan maahanmuuttopolitiikkaa kohtaan polttamalla satoja autoja maahanmuuttajien asuttamissa lähiöissä. Ollila 2010, 74–75.

parempaan. Ammentaessaan tieteisfiktioille tyypilliseen tapaan oman aikansa ongelmista ne samalla muistuttavat, ettei asioiden tarvitse mennä elokuvissa esitetyllä tavalla. *Africa Paradis*, *Ihmisen pojat* ja *Sleep Dealer* kertovat myös siitä, kuinka vieraan kohtaamisesta voidaan etsiä positiivisia mahdollisuuksia, vääriin oletuksiin perustuvat asenteet ovat muutettavissa ja muutos kohti parempaa voi alkaa yksilötasolta. Elokuvien tärkeä ja huomionarvoinen viesti oman aikansa globalisoituvassa maailmassa on myös muukalaisuuden havaitsemisenvarainen luonne. *Africa Paradisen* ohjaajan Sylvestre Amoussoun sanoin: ”kaikki me olemme jonkun silmissä muukalaisia”.<sup>72</sup>

<sup>72</sup> Wittman 2010, elektroninen dokumentti.

## Lähdeluettelo

### Elokuvat

- Africa Paradis*. Benin/Ranska 2006, Tchoko Tchoko 7ème Art, Koffi Productions & Métis Productions, O: Sylvestre Amoussou, K: Sylvestre Amoussoun idean pohjalta Pierre Sauvil, Ku: Guy Chanel, Le: Nicolas Chauderge, T: Sala Havoly Dia, La: Jean-Michel Robert, Oumar Sall, M: Wasis Diop, N: Stéphane Roux, Eriq Ebouaney, Charlotte Vermeil, Sylvestre Amoussou, Sandrine Bulteau, Émile Abossolo M'bo, Mylène Wagram, Sonia Kagna, N'Gwamoué Diabaté, Christian Gibert, Assietou Sall, Mafall Thioune, Nathalie Chaban, Jean-Noël Guayte, Benjamin Pascal, Jean-Pierre Beau, Martial Odone, Lamine Nbengue, Éloïse Beaune, Hervé Hiolle. DVD: Tchoko Tchoko 7ème Art 2007, 1h 26 min.
- Children of Men / Ihmisen pojat*. Yhdysvallat/Iso-Britannia 2006, Strike Entertainment, Hit & Run Productions, Universal Pictures, O: Alfonso Cuarón, K: P. D. Jamesin kirjaan perustuen Alfonso Cuarón, Timothy J. Sexton, David Arata, Mark Fergus & Hawk Ostby, Ku: Emmanuel Lubezki, Le: Alex Rodríguez, Alfonso Cuarón, T: Hilary Shor, Iain Smith, Tony Smith, Marc Abraham, Eric Newman, Thomas A. Bliss, Arman Bernstein, M: John Tavener, N: Clive Owen, Julianne Moore, Chiwetel Ejiofor, Charlie Hunnam, Clare-Hope Ashitey, Pam Ferris, Danny Huston, Peter Mullan, Michael Caine. DVD: Universal Studios 2007, 1h 44 min
- Sleep Dealer*. Yhdysvallat / Meksiko 2008, Likely Story Production, This Is That Productions, O: Alex Rivera, K: Alex Rivera & David Riker, Ku: Liza Rinzler, Le: Alex Rivera, Madeleine Gavin, Julie Carr, Jeff Werner, T: Anthony Bregman, M: Tomandandy, N: Luis Fernando Peña, Leonor Varela, Jacob Vargas, José Concepción Macías. DVD: Maya Entertainment 2009, 90 min.

### Tutkimuskirjallisuus

- Adepoju, Aderanti: Introduction: Rethinking the Dynamics of Migration within, from and to Africa. *International Migration Within: To and from Africa in a Globalised World*. Sub-Saharan Publishers, Legon-Accra GHA 2009. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10365020&p00=adepoju>. Haettu 17.12.2012.)
- Ahmed, Sara: Pelon politiikka. *Eirilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Vastapaino, Tampere 2003.
- Alex Rivera*. Alex Riveraa ja hänen elokuviaan esittelevä sivu SubCine: Independent Latino Film & Video -sivustolla. ([http://subcine.com/film\\_maker/30-alex-rivera.html](http://subcine.com/film_maker/30-alex-rivera.html). Haettu 17.12.2012.)
- Anderson, Benedict: *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, Lontoo; New York 2006. (<https://ezproxy.utu.fi/login?url=http://hdl.handle.net/2027/heb.01609>. Haettu 17.12.2012.)
- Armes, Roy: *Dictionary of African Filmmakers*. Indiana University Press, Bloomington, IN, USA 2008. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10264160&p00=armes>. Haettu 17.12.2012.)
- Barkan, Elliot R. [et al.]: Introduction. *From Arrival to Incorporation: Migrants to the U.S. in a Global Era*. Ed. Barkan, Elliott R. [et. al]. NYU Press, New York, NY, USA 2007. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10268965&p00=barkan>. Haettu 17.12.2012.)
- Beck, Ulrich: *Mitä globalisaatio on? Virhekkäisyyksiä ja poliittisia vastauksia*. Suomentanut Tapani Hietaniemi. Vastapaino, Tampere 1999.

- Borjas, George J.: Introduction. *Mexican Immigration to the United States*. Ed. Borjas, George J. Contribution by National Bureau of Economic Research. University of Chicago Press, Chicago, IL, USA 2007. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10209988&p00=borjas>. Haettu 17.12.2012.)
- Busack, von, Richard: *Making the Future: Richard von Busack talks to Alfonso Cuarón about filming 'Children of Men'*. Alfonso Cuarónin haastattelu metroactive -sivustolla. 1.10.2007. (<http://www.metroactive.com/metro/01.10.07/alfonso-cuaron-0702.html>. Haettu 17.12.2012.)
- Castells, Manuel: *Communication Power*. Oxford University Press, Oxford 2009.
- Dangl, Benjamin: *Price of Fire: Resource Wars and Social Movements in Bolivia*. AK Press, Oakland, CA, USA 2007. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10408019&p00=dangl>. Haettu 17.12.2012.)
- Decena, Carlos Ulises & Gray Margaret: *Putting Transnationalism to Work – an Interview with Film-maker Alex Rivera*. Social Text -lehden erikoisnumerossa Migraciones Ed. Carlos Ulises Decena & Margaret Gray. 88, No. 3, Fall 2006. Duke University Press 2006.
- Enzensberger, Hans Magnus: Suuri muutto: 33 merkintää. *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Vastapaino, Tampere 2003.
- Eriksen, Thomas Hylland: *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. 3. painos. Pluto Press, Lontoo; New York 2010.
- Eriksen, Thomas Hylland: *Globalization: The Key Concepts*. GBR: Berg Publishers, Oxford 2007. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10233360&p00=hylland>. Haettu 17.12.2012.)
- Favell, Adrian: *Philosophies of Integration: Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*. Palgrave Macmillan, Gordonsville, VA, USA 2001. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10044888&p00=favell>. Haettu 17.12.2012.)
- Fiske, John: Toimi maailmanlaajuisesti, ajattele paikallisesti. *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Vastapaino, Tampere 2003.
- Foucault, Michel: *The Subject and Power*. Critical Inquiry, Vol. 8, No. 4 (Summer, 1982). The University of Chicago Press. (<http://www.jstor.org/stable/1343197>. Haettu 17.12.2012.)
- Frank, Alison: A Step Forward: New African Film in Paris. Julkaistu 21.11.2011, *The Moving Arts Film Journal*. (<http://www.themovingarts.com/a-step-forward-new-african-film-in-paris/>. Haettu 17.12.2012.)
- Giddens, Anthony: *Sociology*. Viides painos. Polity Press, Cambridge 2008.
- Hall, Stuart: Introduction: Who Needs 'Identity'? *Questions of Cultural Identity*. Ed. Stuart Hall & Paul du Gay. Sage, London 1996.
- Hall, Stuart: Monikulttuurisuus. *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Vastapaino, Tampere 2003.
- Hannertz, Ulf: Kulttuurin määritelmien yhteentörmäys. *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Vastapaino, Tampere 2003.
- Held, David & McGrew, Anthony: *Globalisaatio: puolesta ja vastaan*. Alkuteos: *Globalization/Anti-Globalization*. Suom. Jyrki Vainonen. Vastapaino, Tampere 2005.
- Homeland Security Act of 2002, Title I – Department of Homeland Security*. Official website of the Department of the Homeland Security. (<http://www.dhs.gov/homeland-security-act-2002>. Haettu 17.12.2012.)
- Hunter, I.Q. & Kaye, Heidi: Introduction – Alien Identities: Exploring Difference in Film and Fiction. *Alien identities: Exploring difference in Film and Fiction*. Ed. Cartmell, Deborah [et al.] Pluto Press, Lontoo 1999. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=20011238&p00=alien%20identities>. Haettu 17.12.2012.)
- Johnson, Kevin R.: *Opening the Floodgates: Why America Needs to Rethink Its Borders and Immigration Laws*. NYU Press, New York, NY, USA 2007. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10210080&p00=opening%20floodgates>. Haettu 17.12.2012.)
- Kaartinen Marjo: *Neekeerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta*. k&h, Turun yliopisto kulttuurihistoria, Turku 2004.

- Kivisto, Peter: *Beyond a Border: The Causes and Consequences of Contemporary Immigration*. Peter Kivisto, Thomas Faist. Pine Forge Press, Los Angeles 2010.
- Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli: Miksi Erilaisuus? *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Vastapaino, Tampere 2003.
- Lipschutz, Ronnie D.: Aliens, Alien Nations and Alienation in American Political Economy and Popular Culture. *To Seek Out New Worlds: Exploring Links between Science Fiction and World Politics*. Ed. Weldes, Jutta. Macmillan, Gordonsville 2003. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10135691&p00=lipschutz>. Haettu 17.12.2012.)
- Martin, Philip [et al]: Preface. *Managing Labor Migration in the Twenty-First Century*. Yale University Press, New Haven, CT, USA 2006. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10170848&p00=martin%2C%20philip>. Haettu 17.12.2012.)
- Massey, Doreen: Paikan käsitteellistäminen. *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Vastapaino, Tampere 2003.
- Moylan, Tom: *Scraps of the untainted sky: science fiction, utopia, dystopia*. Cultural studies. ACLS Humanities E-Book. Cultural studies. Paul Smith [Ed.]. Westview Press, Boulder, Colo. 2000. (<http://quod.lib.umich.edu.ezproxy.utu.fi:2048/cgi/t/text/text-idx?c=acsls;idno=heb07710>. Haettu 17.12.2012.)
- Mulari, Heta & Piispa Lauri: Saatteeksi. *Elokuva historiassa, historia elokuvassa* Toim. Heta Mulari ja Lauri Piispa. Julkaistu sarjassa Cultural History – kulttuurihistoria. Turun yliopisto, kulttuurihistoria k&h, Turku 2009.
- Ollila, Anne: *Kirjoituksia kulttuurista, sukupuolesta ja historiasta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2010.
- Rivera, Alex [1]: *Bios (small, medium, and large)*. Alex Riveran nettisivuilla, alexrivera.com –sivustolla oleva elämäkerta. (<http://alexrivera.com/bio/>. Haettu 17.12.2012.)
- Rivera, Alex [2]: *Director's Statement*. Lehdistömateriaali *Sleep Dealer* -elokuvan nettisivuilla. (<http://www.sleepdealer.com/downloads.html>. Haettu 17.12.2012.)
- Rubin, Derek & Verheul, Jaap: Introduction. *American Multiculturalism after 9/11: Transatlantic Perspectives*. Ed. Derek Rubin & Jaap Verheul. NLD: Amsterdam University Press, Amsterdam 2009. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10346714&p00=american%20multiculturalism>. Haettu 17.12.2012.)
- Salmi, Hannu: *Elokuva ja historia*. Painatuskeskus, Helsinki 1993.
- Salmi, Hannu: Kohti elokuvan kulttuurihistoriaa. *Elokuvahistorian lukukirja*. Toim. Hannu Salmi. Turun yliopisto, Turku 1995.
- Schuerkens, Ulrike: France. *European Immigration: A Sourcebook*. Ed. Triandafyllidou, Anna & Gropas, Ruby. Ashgate Publishing Group Abingdon, Oxon, Iso-Britannia 2008. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10209183&p00=european%20immigration>. Haettu 17.12.2012.)
- Šesnić, Jelena: Dreams Deferred: The Concept of the US-Mexican Borderlands between the Global North and the South. *AMERICANA – E-Journal of American Studies in Hungary*. Volume VII, Number 1, Spring 2011. (<http://americanajournal.hu/vol7no1/sesnic>. Haettu 17.12.2012.)
- Spencer, Ian R.: *British Immigration Policy since 1939: The Making of Multi-Racial Britain*. London, GBR: Routledge, 1997. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10057200&p00=british%20immigration%20policy>. Haettu 17.12.2012.)
- Thornhill, J.: France to bring in immigrant quota system. *Financial Times*. 11.6.2005. (<http://search.proquest.com/docview/249626765?accountid=14774>. Haettu 17.12.2012.)
- UNHCR – The UN Refugee Agency: *Keitä autamme: pakolaiset*. (<http://www.unhcr.se/fi/keitae-autamme/pakolaiset.html>. Haettu 17.12.2012.)
- Vo, Alex: "Children of Men" Director Alfonso Cuarón – Cuarón gets political and science-fictional with RT. Elokuvaesittely ja haastattelu Rotten Tomatoes -sivustolla. Julkaistu 22.12. 2006. ([http://www.rottentomatoes.com/m/children\\_of\\_men/news/1563932/children\\_of\\_men\\_director\\_alfonso\\_cuaron/](http://www.rottentomatoes.com/m/children_of_men/news/1563932/children_of_men_director_alfonso_cuaron/). Haettu 17.12.2012.)

- Voynar, Kim: *Interview: Children of Men Director Alfonso Cuarón*. Postaus Moviefone Cinematical-blogissa 25.12. 2006. (<http://blog.moviefone.com/2006/12/25/interview-children-ofmen-director-alfonso-cuaron/>. Haettu 17.12.2012.)
- Weldes, Jutta: *Popular Culture, Science Fiction, and World Politics: Exploring Intertextual Relations. To Seek Out New Worlds; Exploring Links between Science Fiction and World Politics*. Ed. Jutta Weldes. Palgrave Macmillan, Gordonsville 2003. (<http://site.ebrary.com.ezproxy.utu.fi:2048/lib/uniturku/docDetail.action?docID=10135691&p00=seek%20worlds>. Haettu 17.12.2012.)
- Wittmann, Mélanie: *Interview mit Sylvestre Amoussou*. Afrikkalaista elokuvaa Wienissä 2010 esitelleeseen "Cinéma Afrique"-kokonaisuuteen liittyvä, fran:cultures – Plattform frankophoner Kulturen -sivustolla julkaistu artikkeli. (<http://www.francultures.at/site/content/cinemaAfrique/>. Haettu 17.12.2012.)



## KIRJOITTAJAT

**Heidi Hakkarainen** (FM) on tutkija Turun yliopiston kulttuurihistorian oppiaineessa ja valmisteelee väitöskirjaansa 1800-luvun lopun wieniläisestä huumorista Populaarikulttuurin tutkimuksen tohtoriohjelmassa (PPCS).

**Marjo Kaartinen** (FT, kulttuurihistorian dosentti) toimii kulttuurihistorian professorina Turun yliopistossa. Hän on erikoistunut uuden ajan alun Englannin kulttuurihistoriaan, josta hän on julkaissut useita teoksia. Niistä tuorein on *Breast Cancer in the Eighteenth Century* (Lontoo 2013).

**Kari Kallioniemi** (FT, populaarikulttuurin historian dosentti) työskentelee kulttuurihistorian yliopistonlehtorina. Hän valmisteelee parhaillaan kirjoja popmusiikin ja englantilaisuuden välisestä suhteesta toisen maailmansodan jälkeisessä Britanniassa sekä eksentrisyydestä tähteyden historiassa.

**Hanne Koivisto** (FL) toimii kulttuurihistorian lehtorina (avoin yo) ja valmisteelee väitöskirjaa suomalaisen vasemmistoälymystön intellektuelli-identiteetin prosesseista 1930–1950. Hänen laajaa tuotantoaan on koottu teokseen *Politiikkaa, erotiikkaa ja kulttuuritaistelua – Kirjoituksia suomalaisesta vasemmistoälymystöstä 1930-luvulla* (2011).

**Maija van der Kooij** (FM) valmisteelee Turun yliopistossa väitöskirjaa *Moraali ja tunteet Mozartin oopperoissa*.

**Riitta Laitinen** (FT, kulttuurihistorian dosentti) työskentelee kulttuurihistorian oppiaineessa akatemitutkijana.

**Asko Nivala** (FM) toimii tutkijana kulttuurihistorian oppiaineessa ja kirjoittaa väitöskirjaa Friedrich Schlegelin historianfilosofiasta. Hän on julkaissut aiemmin kemiasta, groteskista ja huumorista romantiikan aikana sekä romantiikan suhteesta valistukseen.

**Anne Ollila** (FT, kulttuurihistorian dosentti) on erikoistunut 1800- sekä 1900-lukujen kulttuurihistoriaan ja on julkaissut useita tutkimuksia sukupuolihistoriasta, arkipäivän historiasta, mikrohistoriasta sekä aikakäsityksistä. Ollilan uusimmat julkaisut ovat *Kirjoituksia kulttuurista, sukupuolesta ja historiasta* (2010) sekä *Turku vanhoissa valokuvissa 1865–1915* (2012).

**Jyrki Outinen** (FM) kirjoittaa väitöskirjaa suomalaisten sotilaiden esittämistä viholliskuvista Turkin sodassa.

**Juhana Saarelainen** (FM) on tohtorikoulutettava kulttuurihistorian oppiaineessa ja kirjoittaa väitöskirjaa, jossa hän tutkii Elias Lönnrotin tiedollista runouskäsitystä osana nationalismin kulttuurihistoriaa. Hän on julkaissut sekä empiiristä tutkimusta että historian teoriaa.

**Laura Saloluoma** (FM) on jatko-opiskelija kulttuurihistorian oppiaineessa. Hän kirjoittaa väitöskirjaa muukalaisuudesta ja vieraan kohtaamisesta 2000-luvun alun dystooppisissa tieteiselokuvissa.