

Pääkirjoitus

AGON – MONITIEEELLINEN JA YLEISSIVISTÄVÄ KULTTUURILEHTI

AGON ry:n kuluva vuoden toiminta on alkanut vilkkaana. Yhdistysaktiivit tekivät ansiokasta työtä Koneen Säätiön rahoittamaan kehityshankkeeseen sisältyneen *Pohjoisen julkaisutoiminta* -seminaarin onnistumiseksi. Seminaari kokosi laajasti julkaisutoiminnan ja eri tieteenalojen asiantuntijoita keskustelemaan pohjoisen tiede- ja kulttuurijulkaisemisen mahdollisuuksista. Seminaarin anti verkkojulkaisemiseen, lehden profiloitumiseen ja haasteisiin liittyen oli erittäin tärkeä kehittyvälle Agon-lehdelle ja varmasti myös muille julkaisutoimintaansa kehittäville tiede- ja kulttuuriyhteisöille. Agon-lehden kehitystoiminnan päätavoitteiden toteuttaminen – lehden toimituskäytännön parantaminen ja verkkolehden rakentaminen – on siis hyvässä vauhdissa.

Agon-lehden uusina päätoimittajina toimivat jatkossa Kalle Lampela, Sanna Valkonen ja Kosti Joensuu, jotka yhdessä eri tieteenaloja edustavien toimitusneuvoston asiantuntijoiden kanssa edistävät lehden kehittymisen mahdollisuuksia. Toimitusneuvosto toimii lehden tukena jo nyt, mutta uusia aktiiveja vielä haetaan ja toimitusneuvosto nimetään virallisesti myöhemmin tämän vuoden aikana. Agon-lehden taitosta ja verkkolehden rakentamisesta vastaavat Suvi Lyytinen ja Aki Nyssönen luovat edellytyksiä julkaisun näkyvyyden ja lukijaystävällisyyden kehittymiselle.

Yleisluonteeltaan Agon-lehti säilyy vapaamuotoisena ja yleissivistävänä pohjoisen kulttuurilehtenä. Agon-lehti haluaa kuitenkin pitää tavoitteenaan myös kehittymistä tutkimuksellisessa suunnassa ja näin ollen Julkaisufoorumin (Tieteellisten Seurain valtuuskunta) 1-tason noteerausta tieteellisten artikkeleiden osalta. Tässä suunnassa Agon-lehdellä näyttäisi olevan hyvät mahdollisuudet, sillä Agon-lehti on jo heti kehityshankkeen alussa tullut Julkaisufoorumin noteeraamaksi perustason julkaisukanavana. Julkaisufoorumin noteeraus ymmärrettävästi motivoi tutkivia kirjoittajia ja tukee myös pohjoisten tutkimusinstituutioiden intressejä. Artikkeleiden vertaisarviointikäytäntöä toteutetaan jo tästä vuoden ensimmäisestä numerosta alkaen. Käsillä oleva lehti Pohjoisen ajattelijoita: Nils-Aslak Valkeapää ja Carl Linnaeus on siis ensimmäinen Agonin numero, jonka artikkelit ja Keskustelua -palstan kirjoitukset ovat käyneet läpi tieteellisen vertaisarviointi- ja toimitusprosessin. Tätä käytäntöä tullaan jatkamaan tulevissa lehdissä tieteellisiksi tarkoitettujen artikkeleiden osalta.

Vertaisarviointikäytännön tarkoitus ei Agon-lehden kohdalla välttämättä merkitse julkaisukynnyksen korottamista ja julkaisujen muodon yhdenmukaistumista. Koko vertaisarviointikäytäntö perustuu ensisijaisesti sen takaamiseen, että julkaistavat artikkelit ovat aidosti suhteessa tieteelliseen yhteisöön ja tieteelliseen keskusteluun. Humanistisilla aloilla tärkeämpää kuin joidenkin alojen auktoriteettien varjelema ”totuus”, on elävän ja arvioitavissa olevan keskustelun ylläpitäminen ja jatkuvuus. Tämä lehden dialoginen luonne takaa myös lehden filosofisen painotuksen säilymisen ja Agon-lehti voi luonnollisesti muodostua monitieteelliseksi ja moniääniseksi keskustelufoorumiksi. Agon-lehden toimituskunnassa onkin hyvä pitää esillä kysymystä siitä, millaisia muodoiltaan ja tyyliltään erilaisia artikkeleita voidaan tulevaisuudessa julkaista tieteellisinä artikkeleina. Kuinka vertaisarviointikäytäntö saataisiin tukemaan myös tieteelliselle kirjoittamiselle tärkeää luovan kirjoittamisen mahdollisuutta? Olisiko hyvä, jos tieteellisille artikkeleille ei asetettaisi tiukkoja muodollisia kriteerejä, vaan varmistettaisiin ensisijaisesti artikkeleiden asiasisältöjen kohdallisuus vertaisarviointikäytännöllä?

Käsillä olevan lehden sisältö muodostuu Jyrki Siukosen ja Kari Sallamaan tieteellisistä artikkeleista, Sanna Valkosen ja Kirsi-Marja Saurénin vertaisarvioituista Keskustelua -palstan artikkeleista, Agon-julkaisulle pohjoista sävyä antavasta Bengt Pohjasen meänkielisestä esseestä sekä Toivo Salosen Pekka Eloa käsittelevästä muistikirjoituksesta ja Olli Neulaniemen kalastusaiheisesta esseestä. Lehden kaikki artikkelit ovat tuoreita ja arvokkaita avauksia pohjoiseen ajatteluun ja kulttuuriin. Sisältö kuvaa erinomaisesti uudistuneen Agon-lehden suuntaa: Pohjoisten aiheiden ja ajattelijoiden tutkimuksellista selvittämistä sekä elävää ja ajankohtaista kulttuurikirjoittamista. Agon-lehti kannustaa lukijoitaan tähän rohkeaan ja uutta luovaan kirjoitustyöhön. Inspiroivia lukuhetkiä Agon-lehden lukijoille ja kiihtokset lehden kirjoittajille!

Rovaniemellä 25.3.2014,
Kosti Joensuu

Linnaeuksen kaksi Lappia: Alkuperäiskansan onni ja kurjuus

JYRKI SIUKONEN

Carl Linnaeus (1707–1778), myöhemmin aatelinimen von Linné saanut luonnontieteilijä, kuuluu Lapin tutkimuksen klassikoihin. Vaikka Linnaeus kävi Lapissa ainoastaan yhden kerran vuonna 1732, eikä matka ulottunut erityisen laajalle, on hänen Lappia käsittelevillä teksteillään silti huomattava kulttuurihistoriallinen merkitys. Luen tässä artikkelissa Linnaeuksen kolmea toisiinsa kytkeytyvää tekstiä: Lapinmatkan päiväkirjaa *Iter Lapponicum* (1732), käsikirjoitusta *Dietæ naturalis* (1733) sekä teosta *Flora Lapponicum* (1737). Tarkasteluni rajautuu erityisesti Linnaeuksen kuvauksiin saamelaisista ja heidän elintavoistaan, mutta pohdin niitä myös luonnontieteilijän omien tuntojen ilmauksena.

TAUSTA

Lapinmatkan päiväkirja on merkittävä paitsi pohjoisen historian kannalta myös siksi, että se on ainoa Linnaeuksen omin käsin kirjoittama matkakuvaukseen. Myöhemmillä matkoillaan (Taalainmaa 1734, Öölanti ja Gotlanti 1741, Länsi-Göötanmaa 1746 ja Skåne 1749) hän usein saneli havaintonsa jollekin matkaseurueen jäsenelle. Ensimmäisellä matkallaan Linnaeus oli yksin ja omillaan, vailla ketään kenelle luennoida. Siksi juuri tätä kesän 1732 päiväkirjaa on totuttu pitämään hänen tuotantonsa henkilökohtaisimpana dokumenttina; näillä sivuilla tiedemies on vielä ”luonnontilassa”. Kenties epämuodollisuus ja tuoreus vaikuttivat siihen, ettei Linnaeus koskaan julkaissut päiväkirjaa. Se nousi yleiseen tietoon lopulta vuonna 1811, jolloin Lontoossa ilmestyi englanninkielinen käännös. Ruotsissa päiväkirja julkaistiin ensimmäisen kerran 1889, mutta kauan kaivattu tieteellinen laitos valmistui vasta vuonna 2003.

Linnaeuksen myöhemmän kehityksen valossa matkaa Lappiin on pidetty lähinnä luonnontieteellisenä projektina. Linnaeukselle kuitenkin myös ihminen oli osa luonnon järjestystä; siksi havaintojen piiriin kuuluivat kasvien ja eläinten lisäksi myös pohjoisen asukkaat ja heidän tapansa.¹ Modernin lukijan silmissä lienevät juuri matkakertomuksen lukuisat etnografiset yksityiskohdat sen parasta antia. Matkan alkuperäiset taustat ulottuivat kuitenkin vielä laajemmalle ja liittyivät Upsalan kuuluisan barokkitiedemiehen Olof Rudbeckin (1630–1702) muinaishistoriallisiin ja kielitieteellisiin haaveisiin. Vertaileva kielitiede oli 1600-luvulla vasta sikiämässä ja monet oppineet olivat kiinnostuneita löytämään paratiisissa puhutun alkukielen, siis sen, jolla Aadam antoi nimet kaikille eläimille ja kasveille. Rudbeckin mukaan se oli ruotsi.² Hänen poikansa,

lääketieteen professori ja kasvitieteilijä Olof Rudbeck nuorempi (1660–1740), oli maltillisempi, mutta yhtä kaikki innokas lingvisti. Hän matkusti vuonna 1695 Tornion korkeudelle asti ja uhrasi suuren osan Lappia käsittelevästä tekstistään *Laponia illustrata* (1701) juuri kielitieteellisiin pohdintoihin.³ Vastaavanlainen tutkimus oli myös yksi nuoren luonnontieteilijän Linnaeuksen tehtävistä, mutta hän ei kyennyt tuomaan Rudbeckille vastausta siihen, olisiko saamelaisten kieli kenties läheisempää sukua Amerikan mantereiden asukkaiden kielille kuin heprealle. Linnaeuksella ei ylipäätään ollut mainittavaa kielipäätä. Edes myöhemmällä monivuotisella ulkomaanmatkallaan hän ei oppinut vieraita kieliä, etenkin oppineiston ja yläluokan käyttämää ranskaa. Tyytyminen oli koululutinaan ja ruotisiin. Sivumennen sanoen häneltä puuttui muitakin sivistyneelle herrasmiehelle kuuluvia ominaisuuksia, esimerkiksi kunnollinen piirustustaito. Seikka on mielenkiintoinen siksi, että Lapinmatkan päiväkirjassa on lähes kaksi ja puolisataa piirrosta. Niitä puolestaan ei ole analysoitu edes vuoden 2003 tieteellisen laitoksen selityksissä, mikä on vakava mutta kertova puute. Visuaalinen tiedonmuodostus ei suinkaan aina tule huomioiduksi kulttuurihistorian tutkimuksessa. Niinpä saamme tietää kaiken mahdollisen sanallisen selvityksen (kasvien nimistö, latinan, saamen ja suomenkieliset maininnat jne.), mutta emme riviäkään Linnaeuksen tavasta hahmottaa näkyvää maailmaa piirtämiensä kuvien avulla ja niiden kautta. Ainoaksi asiaa pohdineeksi tuntuu jäävän matkalla kohdattu saamelaismies, jossa tutkimusmatkailijan piirrookset herättivät pelkoa ja kunnioitusta.⁴

KRITIIKKI

Linnaeuksen Lapinmatkan kertomuksesta, kuten hänen neljästä muustakin matkakuvauksesta on Ruotsissa tullut klassikkoja. Niiden kautta luonnontieteilijä tuntuu konkreettisesti kiinnittyvän kotimaansa maisemaan. Samalla hänestä on rakennettu koko Ruotsin suurmiestä, joka uupumatta kulki ja tutki maansa joka kolkan. 1800-luvun romantiikka synnytti Linné-kultin, jonka purkaminen on tapahtunut vasta viimeisten kolmenkymmenen vuoden aikana. Sten Lindrothin artikkeli ”Two Faces of Linnaeus” vuodelta 1983 on tärkeä etappi tiellä kriittiseen Linné-tutkimukseen.⁵ Linnaeuksen uudelleenarvioinnin myötä ihailua on haluttu purkaa myös Lapinmatkan tapauksessa. Kaikkein radikaaleimmin tätä on tehnyt Lisbet Koerner vuonna 1999 kiitosta saaneessa teoksessaan *Linnaeus: Na-*



Carolus Linnaeus (Hendrik Hollander, 1853)

ture and Nation. Hänen tulkintansa Linnaeuksen matkan tuloksista on kriittisyydessään lähes tyrmäävä. Koerner esittää, että Linnaeus ei edes käynyt kunnolla Lapissa ja lisäili matkakertomukseensa peninkulmia saadakseen matkaa rahoittaneelta Upsalan tiedeseuralta kotiin palattuun paremman maksun. Kysymys matkareitistä on nostettu esiin jo aiemmassa Linné-tutkimuksessa⁶, mutta Koernerin tulkinnalle on silti vaikea löytää tukea. Päinvastoin herää epäily, että hän on paneutunut Linnaeuksen matkaan liittyviin papereihin vain julkaistun päiväkirjan osalta; muuten on mahdotonta ymmärtää väitettä siitä, että Linnaeus ei ylittänyt napapiiriä.⁷ Tiedeseuralle laatimassaan selvityksessä Linnaeus nimenomaisesti kertoo matkasta Ylitorioon ja edelleen Torniojokea pitkin Könkään ruukille Pajalaan.⁸ Näiltä kymmeneltä päivältä (20.–30.8.1732) hän ei tehnyt mitään päiväkirjamerkintöjä, luultavasti siksi ettei riskeerannut foliokokaisen muistikirjansa ottamista mukaan venematulle. Ajatus, että hän olisi keksinyt matkan tai valehdellut sen pituudesta ei tunnu uskottavalta. Asia olisi tullut helposti ilmi koska matkaseurana oli Kalixin kihlakunnantuomari Michael Höijer.⁹

Lapinmatkan kritiikin pohjana on ajatus, että nuori Linnaeus oli paljon suuremmassa määrin opportunisti kuin tiedemies. *Iter Lapponicum* tukee kuitenkin päinvastasta näkemystä. Linnaeus oli poikkeuksellisen tarkka havainnoitsija eikä muistiinpanojen rehellisyyttä ole syytä epäillä. Mahdollisuus kyseenalaistaa kirjoittajan sanomisia syntyy vasta siinä vaiheessa kun Linnaeus julkaisee Lapinmatkansa tietoja. Vain lukemalla alkuperäistä päiväkirjaa ja toimitettua teosta rinnakkain on mahdollista hahmottaa sitä, miten nuori Linnaeus valikoi ja muokkasi aineistoaan, toisin sanoen millainen tiedemies hän oikeastaan oli. Tar-

kastelen seuraavassa Linnaeuksen näkemystä Lapista ja sen asukkaista takaperoisessa järjestyksessä, siis myöhemmistä teksteistä kohti alkuperäistä matkapäiväkirjaa.

FELIX LAPPO – ONNELLINEN SAAMELAINEN

Linnaeuksen matkan tieteelliset tulokset tulivat julki kolme vuotta matkan jälkeen 1737. Silloin ilmestyi Amsterdamissa painettu latinankielinen teos *Flora Lapponica*, Lapin kasvisto. Se oli yksi Linnaeuksen ulkomaanmatkallaan 1735–1738 julkaisemasta kahdeksasta tieteellisestä teoksesta.¹⁰ Kasvitieteellisten kuvausten ohella siihen sisältyy mielenkiintoisia tietoja pohjoisen asukkaista. Monet niissä esitetyt asiat löytyvät myös *Iter Lapponicum* -muistiinpanoista, mutta huomattavasti arkisemmassa muodossa. Näyttää siltä, että kansainväliselle yleisölle suunnatussa *Flora Lapponicassa* Linnaeus haluaa aivan erityisesti kehuskella saamelaiden ominaisuuksilla.

Hänen mukaansa lappalaiset eivät halua veltostaa ruumiinsa jänteveyttä ulkoisin kylvyin eivätkä syyttä suotta heikentää vatsaansa ja sisäelimiään lämpimillä juomilla. Heidän aterioillaan saa syödäkseen vain sellaista mitä luonto itse on heille suonut.¹¹ Lähtökohta on erikoinen, sillä olosuhteista – siis kylpylöiden ja kahviloiden puuttumisesta – tehdään hyve. Se, mikä Linnaeuksessa varsinaisesti herättää ihmetystä on lappalaisten tavaton ketteryys.

En ole nähnyt kansanheimoa joka liikkuisi ketterämmin kuin lappalaiset. Heillä ei näet ole kengissään korkoja vaan he pitävät aivan ohuita ja yksinkertaisia poronhajakalkineita, eivätkä he käytä kiristäviä hihnoja, solkia tai vöitä. He liioin koskaan syö suolaisia ruokia eivätkä kasviksia, ja he astuvat jalat sisäänpäin; tämä luonnon neuvoma tapa on Lapissa säilynyt. Matkalla Ruijaan tarkkailin ihaillen kahta lappalaista matkakumppaniani, joista toinen toimi oppaana ja toinen tulkkina. Tunturien yli päästyämme minä, nuori mies, makasin voipuneena ja väsymyksestä puolikuolleena tuolla ihmisten äärimmäisellä asuinsijalla, kun taas nuo kaksi ukkoa leikkivät ja juoksivat kuin poikaset, piittaamatta vähääkään matkan rasituksesta, vaikka kummallakin oli melkoinen kantamus minun varusteitani. Olen omin silmin nähnyt yli 70-vuotiaiden ukkojen nostavan kantapäänsä kaulalleen kuin lapset, aivan vaivattomasti. Oi sinä elintapojen pyhä yksinkertaisuus, jota ei voi kylliksi ylistää!¹²

Linnaeus näyttäisi ylistävän saamelaisia, joiden ominaisuudet löysien vaatteiden ja erityisen ruokavalion ansiosta ylittävät rappeutuneen ”kulttuuri-ihmisen” kyvyt. Tässä meillä on idullaan valistuksen ”takaisin luontoon” asenne. Mutta samalla Linnaeus jättää kertomatta, että hän itse teki suuren osan tutkimusmatkastaan hevosen selässä ja oli kaikkea muuta kuin tottunut erämaissa liikkua. Jalkapatakassa saamelaiset kantoivat hänen tavaransa; mittatikuksi hän on hieman heppoinen. Myöskään lappalaisten ketteryyden suhteen Linnaeuksella ei ole vertailukohteita sillä hän ei ollut vielä käynyt kertaakaan Ruotsin ulkopuolella eikä kovin montaa kansanheimoa nähnyt.

Samalla kapealla kokemuksella Linnaeus toteaa, että lappalaiset ovat hedelmättömämpiä kuin ketkään muut eurooppalaiset ja arvelee, että tämä saattaa johtua siitä, etteivät he välitä suolaisesta ravinnosta.¹³ ”Hedelmättömyys” johtuisi siis jonkin asian pitämisestä tai ei-pitämisestä, ei esimerkiksi ympäristön, elintavan ja ravinnon asettamista rajoituksista. Tekstissä nousee esiin myös Linnaeuksen päättelyä ohjaava uskonnollinen vakaumus, jonka mukaan Jumala on järjestänyt kaikki palat luonnossa oikeille paikoilleen. Linnaeus toteaa esimerkiksi poroista seuraavaa:

Porot kärsivät suuresti kuumuudesta ja rakastavat kylmyyttä; niiden karvat ovat niin tiheässä että ne kesällä töröttävät miltei pystyssä, ja jos niitä erottelee toisistaan sormella, voi tuskin löytää nahasta paljasta kohtaa. Sen vuoksi on korkein Luoja antanut näiden eläinten asuinsijoiksi pohjoisimmat seudut, Lapin, Islannin, Grönlannin jne., ja huolehtinut siitä että niillä on täällä sopivaa ravintoa.¹⁴

Toisin sanoen Jumala ensin loi tiheäkarvaisen peuraeläimen ja sitten – kenties hieman asiaa pohdittuaan – asetti sen asumaan sinne missä on kylmää. Linnaeuksen naiiville teleologiselle selitykselle on helppo hymyillä, mutta toisaalta kyse on siitä, että hän näkee luonnon suurena harmonisena kokonaisuutena, jossa kaikella, myös ihmisellä, on oma roolinsa. Tore Frängsmyr on lukenut tämän näkemyksen aatehistoriallisesti utopioiden joukkoon.¹⁵ Lappalaisesta tuleekin Linnaeuksen varhaisteoksissa eräänlainen luonnontilassa elävän ihmisen perikuva, ja hän itse vertaa heidän oloaan Ovidiuksen kuvailemaan kulta-aikaan.¹⁶ Lappalaisten onnellisuuden ylistyksessä on yli äyräittänsä pursuavan tunturipuron raikkautta.

Ilmeellinen taloudenpito, miltei niukempi kuin itsensä Diogeneen! Oi onnellinen lappalainen, joka näin hyvin elät piilossa maailman etäisimmässä kolkassa, tyytyväisenä ja viattomana! Sinun ei tarvitse pelätä katovuosia eikä sotia, jotka eivät voi saavuttaa sinun seutujasi, mutta usein hetkessä tuhoavat Euroopan kukoistavimmat maakunnat ja kaupungit. Sinä nuket täällä taljasi alla vapaana kaikista huolista, kiistoista ja riidoista, tietämättä mitä kateus on. Vain ukkosenjumalan salamaniskut sinä tunnet, et muita. Kartutat viattomia elonvuosiäsi sadan tuolle puolen, vanhuutesi on kevyt ja terveytesi erinomainen; sinulle ovat tuntemattomia lukemattomat sairaudet jotka ovat yleisiä meidän eurooppalaisten keskuudessa. Sinä elelet metsissä linnun tavoin, et kylvä etkä leikkaa, ja kuitenkin hyvä Jumala ravitsee sinua mitä parhaiten. Koristeitasi ovat värisevät puiden lehdet ja ruohikkoiset lehdot. Juomanasi on kristallinkirkas vesi, joka ei sekoita aivoja eikä tuntuirellasi aiheuta struumaa; ruokanasi on keväällä tuore kala, kesällä juustonhera, syksyllä metsäkanalinnut, talvella tuore poronliha, joka syödään ilman suolaa ja leipää, ainoana ruokalajina. Aterioit noustuasi turvallisesti vuoteeltasi ja laskeutuessasi taas sille, etkä sinä tunne meidän myrkkijämme, jotka kätkettyvät makeaan hunajaan. Sinua ei vaivaa keripukki, ei horkka, ei turvotus eikä kihti, ruumiisi on jännevä ja notkea, mielesi vapaa. Oi sinä pyhä viattomuus, eikö valtaistui-mesi olekin täällä faunien keskuudessa, äärimmäisessä pohjolassa, kaikkein halvimmaksi katsotulla seudulla? Ei-

vätkö nämä koivunoksavuoteet olekin sinusta silkkipäällysteisiä pehmeitä höyhenpatjoja parempia? Näin uskoivat myös entisajan ihmiset, eivätkä syyttä.¹⁷

Teksti on kirjoitettu tavalla, joka tuntuu meistä liioittelevalta mutta vetosi moniin Linnaeuksen aikalaisiin. Mielikuvat ”jalosta villistä” ja ajatukset ilmaston ja ihmisluonteen välisestä suhteesta olivat suosittuja 1700-luvun Euroopassa. Ilmaisua *noble savage* oli jo 1670-luvulla käyttänyt runoilija John Dryden, ilmaston vaikutus puolestaan nousi esiin Montesquien teoksen *De l'esprit des lois* (1748) myötä. Linnaeuksen näkemykset asettuvat ajallisesti ja käsitteellisesti näiden väliin. Hän ei suoraan osallistu kumpaankaan keskusteluun, mutta ruokkii kyllä osaltaan lappalaiskuvauksillaan eurooppalaisen sivistyneistön ajatuksia pohjoisen erityisyydestä ja luonnon ehdoilla elämisestä.¹⁸ Julistukseen kaukaisessa aikalaisonnelassa asuvista ihmisistä sisältyy kuitenkin aina paradokseja. Yhtäältä lappalainen on turvassa sivistyksen turmelevalta vaikutukselta, toisaalta Linnaeus yrittää omalla kuvailullaan luoda mahdollisimman houkuttelevaa kuvaa Lapista matkan arvoisena paikkana. Hän tuottaa eksotiikkaa, jonka kaikuja voi löytää vielä nykyisistäkin matkailuesitteistä.

NIUKKA DIEETTI JA PITKÄ IKÄ

Linnaeus liioittelee surutta lappalaisten ikää ja notkeaa elämää, antaen yhdeksi selitykseksi yksinkertaisen ruokavalion. Tarkemmin hän pohtii sitä vuonna 1733 aloittamassaan käsikirjoituksessa *Dieta naturalis*. Anoessaan kansliapresidentti Cronhielmiltä rahaa ulkomaanmatkaan Linnaeus kuvailee kyseistä työtään seuraavasti: ”Nähdessäni Lapissa terveen lappalaisen keksin joitakin periaatteita, joita noudattamalla ihmiset voisivat elää kaksin verroin pidempään, vailla sairauksia, ex principibus naturalibus.”¹⁹ Linnaeus kiinnittää ensinnä huomiota kiristämättömiin vaatteisiin ja liikunnan vaikutukseen: ”Kun kuljin Lapinmaassa niissä oli kuin olisin ollut alasti, kun tulin takaisin ja minun piti pukeutua meidän vaatteisiimme oli kuin joutuisi kidutusvälineisiin.”²⁰ Kotiin palattuaan hän huomaa omakohtaisesti suotuisan vaikutuksen ja sanoo jaloissaan olleen kaksinverroin lihaa, kaikki Lapissa liikkumisen ansiota.²¹ Sivistys siis näyttäytyy kiristävänä kahleena ja luonnollinen olo tila – paratiisillisuuteen viittaava ”kuin olisin ollut alasti” on sen lihallinen vastakohta. Pohjoisessa vaatetus kaiken lisäksi tuottaa eräänlaisen androgynian, sillä Linnaeuksen mukaan lappalaiset miehet ja naiset puukeutuvat samoin ja heitä on vaikea erottaa toisistaan.²² Ehkä hänelle tämän vuoksi myydään matkamuistoksi naisten hattua.

Ruokavalion suhteen Linnaeus painottaa luonnollisuutta tarkoittaen tällä sekä ruokailurytmiä että nautittua ravintoa: ”Lappalainen syö aamulla ja illalla, ei päivällä, ja kuka ihmisistä on terveempi kuin hän? Samoin eläimet ja ne ovat terveitä.”²³ Pitkän iän selittää Linnaeuksen mukaan se, ettei ruokaa nautita kuumana ja että leipää ja vihanneksia ei käytetä: ”Näin 60-vuotiaita ukkoja jotka juoksivat tunturissa kuin lapset ja laittavan jalan niskaansa, minkä päättelin johtuvan leivän puuttumisesta. /.../ Lap-

palainen ei syö vihanneksia, on kevyt, elää pitkään, ei saa kiviä."24 Vastaavia seikkoja oli esitetty jo aiemmin Schefferuksen *Lapponiassa*, joten osittain Linnaeus havainnoi sitä, mitä häneltä odotetaankin. Myös suolaton ravinto ja siitä johtuva keveys on yksi Schefferukselta perityvä ajatus, johon Linnaeus kiinnittää huomiota. Suolaa lappalainen syö hänen mukaansa vähän tai ei ollenkaan, ja tämän vuoksi 60-vuotias mies jaksaa tanssia sen jälkeen kun on kulkenut neljä peninkulmaa kovassa maastossa.²⁵

Flora Lapponicassa yli 70-vuotiaiksi esitetyt ukot ovatkin tässä tekstissä kymmenen vuotta nuorempia. Muitakin eroja on helppo huomata. *Dietā naturalis* -käsikirjoituksen mukaan lappalainen juo vain puhtaasti vettä, ei tunne muuta juomaa, ja on ketterä kuin nuorallatanssija. Linnaeus havaitsee terveellisen vaikutuksen myös itsessään: "En ole koskaan voinut paremmin kuin tunturissa, missä minun täytyi juoda pelkkää vettä."²⁶ Matkapäiväkirjassa hän toisaalta kirjoittaa, miten lappalaiset tulivat Norjaan ostamaan viinaa, joivat sitä ensin niin kauan kuin pysyivät seisaallaan ja täyttivät sitten poronrakkoleilit mukaan viettäväksi.²⁷ Perusajatukseltaan *Dietā naturalis* kuitenkin edellyttää, että lappalaiset todistellaan terveiksi. Lopullisena terveyden salaisuutena Linnaeus pitää lihan ja kalan jäähtyneen keittoliemen juomista: "En nähnyt monien joukossa sairasta lappalaista, muuta kuin paloviinasta pää kiipeänä."²⁸

ONNETTOMAT LAPPALAISET

Jos Linnaeus *Flora Lapponicassa* yltyy esittämään lappalaiset lähes paratiisillisina olentoina ja *Dietā naturalis* -sessa kehuskelee heidän ruokavalionsa viisautta, niin alkuperäinen matkapäiväkirja *Iter Lapponicum* paljastaa asiasta toisenlaisen, huomattavasti realistisemmän ja raadollisemmän puolen. Ensinnäkin sairauksia löytyy varsin paljon. Metsälappalaisten kohdalla Linnaeus huomioi yleiset vatsakivut, astman ja epilepsian.²⁹ Tunturilappalaisten kohdalla hän toteaa, että he sairastuvat isorokkoon vielä vanhalla iällä ja kuolevat siihen kuin ruttoon. Silmänsairautta on paljon, etenkin keuhkokuume, myös kaatumatautia, päänsärkyä ja hysteriaa muutamilla. Vanhoilla on huono kuulo. Yskää esiintyy harvoin, keuhkotautia silloin tällöin, pistoksia, selkäsärkyä eniten kesällä, muhkurajalkaisilla verenvuotoa nenästä. Hengenahdistusta muutamilla vanhuksilla, käheyttä silloin tällöin.³⁰

Terveet elämäntavat – ainakin nykykäsitteiden mukaiset – jäävät hieman kyseenalaisiksi kun Linnaeus lappalaisen luo tullessaan pakotetaan ensin juomaan paloviinaa ja sitten polttamaan tupakkaa. Jälkimmäistä harrastavat hänen mukaansa kaikki, sekä miehet että naiset 12–15 vuoden iästä lähtien.³¹ Ravinnon kanssa on myös ongelmia, sillä Linnaeuksen suussa lappalaisten yksinkertainen ruoka on kaikkea muuta kuin herkullista. Vastapyydyttyä rautua hän ei saa syödyksi sen paremmin keitettyä kuin paistettuna, sillä niihin ei lisätty suolaa. Sama koskee kalalientä.³² Juustosta hän saa vatsavaivoja ja turvotusta, kuivalihaa hän valittaa huonosti sulavaksi.³³ Ajoittain myös maisemat ovat vähemmän houkuttelevia.

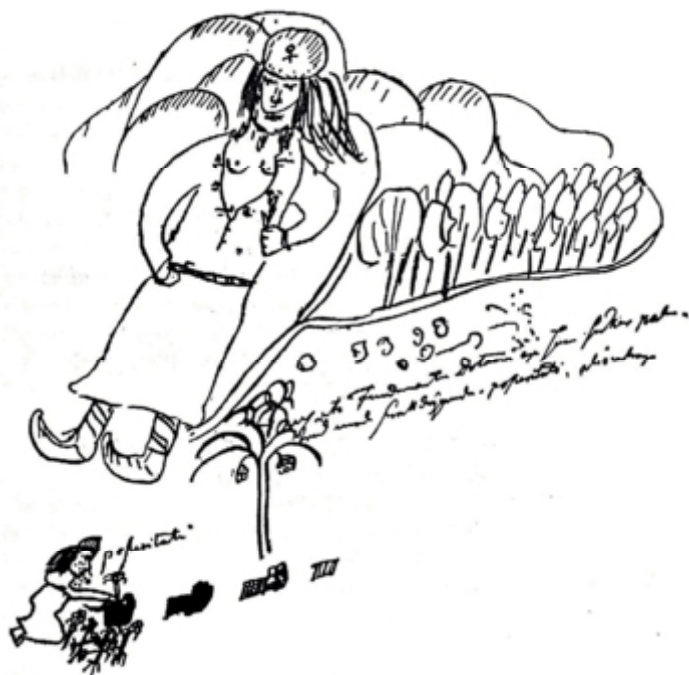
Koko tämä lappalaisten maa oli enimmäkseen suota, siksi annoin sille nimen Styx. Ikinä ei pappi osaa kuvailla helvettiä tätä pahemmaksi. Milloinkaan eivät runoilijat ole osanneet maalailla Styxiä niin rumaksi, ettei tämä olisi rumempi.³⁴

Linnaeus siis tarkastelee saamelaisia ja heidän elinolojaan kahdella eri tavalla. *Flora Lapponica*an, jonka kohdeyleisö oli oppinutta, hän kirjoittaa vahvasti liioiteltuja ihailunosoituksia. Ylistämällä eksoottista "onnellista saamelaista" Linnaeus ylistää välillisesti myös itseään, Lapin asussa poseeraavaa Pohjolan tietäjää ja sen kulttuurin tuntijaa. Hänhän oli matkallaan hankkinut paikallisia vaatteita ja teetätti itsestään muutokuvan niihin pukeutuneena, toisin sanoen esiintyi ikään kuin "onnellisena lappalaisena" naisen hatussa. Hänen oman kansainvälisen uransa kannalta oli tarkoituksenmukaista puhua ihaillen Lapin alkuauskuksista, joita niin harva eurooppalainen tiedemies oli nähnyt ja tavannut.

ONNELLINEN LINNAEUS

Matkalla kohdattujen metsälappalaisten ja tunturilappalaisten elintavoissa ja -oloissa oli suuria eroja, mutta sitä Linnaeus ei lukijakunnalleen erittele; *Flora Lapponica* maalaa kuvaa lappalaisista yhtenä harmonisena ja onnellisena ryhmänä. Matkapäiväkirjassa kokemukset vielä ovat avoimen ristiriitaisia. Yhtäältä Linnaeus kirjoittaa, että lappalaiset olivat syntyneet kärsimään pahaa kuten linnut lentämään, toisaalta hän toteaa ettei ollut koskaan nähnyt millään kansalla niin mukavia päiviä kuin lappalaisilla.³⁵ *Flora Lapponican* kansainväliselle lukijakunnalle hän palvelumuotoilee jälkimmäisen, kaikin puolin suruttoman vaihtoehdon. Kuten Lisbeth Koerner osuvasti toteaa, Linnaeuksen lähes kosmiset mittasuhteet saavuttava fiktio sivuuttaa sen tosiasian, että 1700-luvun saamelaiset olivat tyystin kolonialisoituja, monikertaisesti verotettuja, sivistyksen tuoman isorokon, tuhkarokon ja alkoholismin piinaamia ihmisiä.³⁶ Selitys idyllin luomiseen löytyykin pikemmin Linnaeuksen kuin lappalaisten todellisuudesta. Hän oli matkansa aikaan kaksikymmentäviisivuotias opiskelija, poikamies ja täynnä luonnontutkijan kunnianhimoa. Edellisenä kesänä 1731 hän oli kehitellyt valmiiksi ajatuksensa kasvien seksuaalijärjestelmään pohjautuvasta luokituksesta.³⁷ Kesä ylipäätään inspiroi nuorta Linnaeusta, joka Sten Lindrothin sanoin oli kuuman sensuaalinen ja ikään kuin elämää uusintavan ja ylläpitävän rakkauden obsessoima: "Seksuaalisessa aktissa, Venuksessa sen fysiologisessa merkityksessä, Linnaeukselle näyttäytyi lyhyen pohjoisen kesän mysteerin olemus."³⁸ Lapinmatkan kesä keskiyön aurinkoineen oli hänelle ainutlaatuinen kokemus. Aktiivisia eivät olleet vain kasvit, hyönteiset ja muut eläimet vaan myös luonnon osana toimivat ihmiset. Kaupungin ahdistavien vaatteiden ja tapojen vastakohtana Lappi lupasi paluuta alkuperäiseen olotilaan. Päiväkirjassaan Linnaeus kahdesti mainitsee miesten ja naisten nukuvan kodassa alasti ja toisiaan kainostelematta.³⁹ Juhanuksen jälkeen, ennen Luulajan Lappiin saapumista, hän on jo päässyt tekemään havaintoja naisten emättimien

piukkuudesta.⁴⁰ Matka ei ole pelkkää kasvien ja kivien tutkimista, vaan luonto paljastaa itsestään muutakin piirroksessa, jonka Linnaeus tekee pienempään muistikirjaansa. Siinä tunturimaisemassa makaa Lapin nainen pusero avoinna ja rinnat paljaana. Kuvaa on mahdollista lukea symbolisesti, enkä esitä sille mitään täsmällistä tulkintaa, mutta Linnaeuksen onnellisesta kesästä ja hänen mielikuviansa lappalaisista se kertoo jotakin.



Kuva: Lapinmatkansa pieneen muistikirjaan Linnaeus tallensi mielikuvansa onnellisen pohjolan naisesta.

LÄHTEET

DN = *Caroli Linnæi Dieta naturalis 1733. Linnés tankar om ett naturenligt levnadssätt*. Utgiven av Arvid Hj. Uggla. Uppsala: Almqvist & Wiksells 1958.

FL = Linnaeus, Carolus. *Flora Lapponica*. Amstelædam: Salomon Schouten 1737.

IL = Linnaeus, Carl. *Iter Lapponicum. I Dagboken; II Kommentardel*. Umeå: Kungliga Skytteanska Samfundet 2003.

LK = Linné, Carl von. *Lapin kasveja*. Valikoinut ja suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: SKS 1991.

VIITTEET

- 1 Linnaeuksen näkemykset vaikuttivat osaltaan antropologian syntyyn. En tässä yhteydessä kuitenkaan lähde käsittelemään hänen biologista ihmiskäsitystään sen laajemmin. Aiheesta ks. esim. Gunnar Broberg, *Homo Sapiens – Linnaeus's Classification of Man*. Teoksessa *Linnaeus. The Man and His Work*. Edited by Tore Frängsmyr. Canton, MA: Science History Publications 1994 (1983).
- 2 Rudbeck vanhemman maailmankuvasta ks. Gunnar Eriksson, *The Atlantic Vision. Olaus Rudbeck and Baroque Science*. Canton: Science History Publications 1994.
- 3 Olof Rudbeck d.y. *Nora Samolad sive Lapponia Illustrata*. Uppsala 1701. <http://digibook.ub.umu.se/rara/10476694.pdf> (luettu 10.1.2014)
- 4 IL I 120. Käytän Lapinmatkan päiväkirjan tieteellistä laitosta. Kirjasta on aiemmin ilmestynyt Tuomo Itkosen suomenos: Carl von Linné, *Lapinmatka* 1732. Hämeenlinna: Karisto 1969, ja sen toinen, Ilkka Kukkonen täydentämä painos 1993.
- 5 Sten Lindroth, *The Two Faces of Linnaeus*. Teoksessa *Linnaeus. The Man and His Work* 1994 (1983).
- 6 Esimerkiksi K. B. Wiklund, "Linné och lapparna". *Svenska Linnésällskapets Årsskrift* VIII, 1925.
- 7 Lisbet Koerner, *Linnaeus: Nature and Nation*. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press 1999, 61–62.
- 8 IL II 353. Linnaeus mainitsee myös Junosuandon ja Jukkasjärven, mutta en ota kantaa siihen ehtikö hän sinne saakka. Paluumatkan jokea alas hän joka tapauksessa aloitti lähes saman tien perille päästyään.
- 9 IL II 24.
- 10 Merkittävin julkaisuista oli *Systema Naturae*, josta kasvoi myöhemmin Linnaeuksen taksonominen pääteos. Vuoden 1735 ensimmäinen painos sisälsi kuitenkin vain 11 painosivua. *Flora Lapponica* laajuus puolestaan on noin 400 sivua.
- 11 FL § 8, 18; LK 19, 22. Kaikki lainaukset *Flora Lapponica*stä ovat Marja Itkonen-Kailan suomennoksesta.
- 12 FL § 200; LK 56–57.

- 13 FL § 312; LK 74.
- 14 FL § 437; LK 114.
- 15 Tore Frängsmyr, *Framsteg eller förfall. Framtidsbilder och utopier i västerländsk tanketradition*. Stockholm: LiberFörlag 1981, 78–85.
- 16 IL I 49. Itse asiassa Linnaeus puhuu hopea-ajasta (*ætatis argenteæ*), mutta siteeraa kulta-aikaa koskevaa kohtaa. Ks. Ovidius, *Muodonmuutoksia*. Suomentanut Alpo Rönty. Helsinki: WSOY 1997, 47 (rivit 101–102).
- 17 FL § 342; LK 89–91.
- 18 Laajemmin kiinnostuksen Lappiin herätti luonnollisesti Johannes Schefferuksen monelle kielelle käännetty teos *Lapponia* (1673), josta myös Linnaeus sai pohjatiedot ennen matkaa. 1700-luvun ensimmäisellä puoliskolla Englannissa ja Ranskassa ilmestyivät Lapissa käyneiden Aubry de La Montrayen (1723), Jean-François Regnardin (1731) ja Réginald Outhierin (1744) matkakertomukset. Kaikki kolme teosta esittävät Lapin ja sen asukkaat kiinnostusta herättävässä ja myönteisessä valossa. Linnaeuksen kuvauksen erillistä jälkivaikutusta onkin vaikea arvioida, sillä se muodostaa vain osan aikakauden Lappi-materiaalista ja jäi latinaksi painettuina jo kirjamarkkinoiden marginaaliin.
- 19 DN 7.
- 20 DN 61.
- 21 DN 56.
- 22 DN 60.
- 23 DN 69.
- 24 DN 80–81.
- 25 DN 85. Vrt. Johannes Schefferus, *Lapponia*. Suomentanut Tuomo Itkonen. Hämeenlinna: Karisto 1963; pienuudesta ja ketteryydestä 72, leivättömyydestä ja suolattomuudesta 302, taudittomuudesta ja pitkästä iästä 410.
- 26 DN 89.
- 27 IL I 113.
- 28 DN 82.
- 29 IL I 51.
- 30 IL I 134.
- 31 IL I 107; 101.
- 32 IL I 103–104.
- 33 IL I 106; 53.
- 34 IL I 52.
- 35 IL I 52; 133.
- 36 Koerner, *Linnaeus: Nature and Nation* 1999, 73–74.
- 37 Elis Malmeström, *Linnæi väg till vetenskaplig klarhet*. Malmö: Allhems Förlag 1960, 37.
- 38 Lindroth, *The Two Faces of Linnaeus* 1994, 10.
- 39 IL I 48; 100.
- 40 IL I 87. Linnaeus toteaa, ettei lihavilla naisilla emätin suinkaan tule suuremmaksi, vaan pikemminkin ahtaammaksi, ja väittää että mitä laihempi nainen sen suurempi emätin. Kyseinen kohta on jätetty pois 1800-luvun editioista ja myös Itkosen suomennoksesta 1969 (Ilkka Kukkosen täydentämästä 2. painoksesta se löytyy 1993, 101). Sensurointi muistuttaa paitsi tieteen häveliäisyydestä myös siitä, ettei kansallisen suurmiehen kuvaan ole sopinut viettielämä kansan parissa. Suomessa vrt. runonkeruumatkoilla kulkenut Lönnrot.

Elementit ja elämä: Nils-Aslak Valkeapään filosofiaa

KARI SALLAMAA

Nils-Aslak Valkeapää (1943–2001) on käsitelty joikaajana, säveltäjänä, runoilijana, kuvataiteilijana ja alkuperäiskansapoliitikkona, mutta vähemmän filosofina. Syynä on se, että muutamaa artikkelia ja esitelmää lukuun ottamatta hänen filosofiansa on vaskattava esiin tuotannosta: lauluista, tauluista ja veistoksista, runokokoelmista ja esikoisteoksesta, pamfletista *Terveisiä Lapista* (1971).

Tämä Valkeapään ilmi-filosofian puute ei ole ongelma: "Grensene mellom filosofi, vitenskap og litteratur er for lengst oppheva – om de noen gang har vaert der – i diktinga [- - -]" (Linneberg – Saetre 1990, 142). Valkeapään mukaan saamelaiskulttuurissa ei koskaan ole ollut taidetta, siis erillisenä alana, kuten poronhoitokaan ei ole työtä, vaan elämää (1984, 51). Analogisesti tämän kanssa lieene todettava, että filosofiaakaan ei ole – ellei se ole elämänfilosofiaa. Tätä käsitettä Valkeapää käyttääkin (ibid.), mutta varmaan eri merkityksessä kuin Schellingistä ja Schopenhauerista lähtevä elämänfilosofian traditio.

Esitelmässään "Aurinko, ukkonen, taivaantulet", joka on pidetty joskus 1980-luvulla Scandinavian Collegessa Michiganissa (englanninnos aikakauskirjassa *ReVision*, Summer 1998) Valkeapää korostaa, että saamelaisilla kuten muillakaan alkuperäiskansoilla kulttuuri ei ole differentioitunutta ja spesialisoitunutta; länsimaisen analyttisen järjen sijasta alkuperäisajattelu on synteettistä. Toiminta on yhtenäistä, kaikki tehdään samassa prosessissa. Siksi Valkeapää itse oli anglosaksilaisittain "polymath", suvereeni usean taiteen ja muun toimintamuodon piirissä.

Johtopäätös tästä eri tiedonalueiden synkretiasta on: saamelaisen ajattelun holistinen lähtökohta pakottaa siihen kokonaisvaltaiseen lähestymistapaan, jota länsimaisessa ajattelussa selvimmin on edustanut Martin Heidegger pääteoksessaan *Oleminen ja aika* (orig. 1927, suom. 2000).

Valkeapää näyttää olevan ontisen monismin kannalla; materian ja hengen dikotomiaa hänellä ei ole. Saamelaiselle maailmankäsitykselle on ominaista kaiken ykseys: alkuelementit, luonto kivistä poroon ja ihmiseen (saamelaiseen) on elollista. Tämä on yhtä selkeää ja yksinkertaista kuin esisokraattisten kreikkalaisten luonnonfilosofien elementtioppi. Näiden tapaan kosmos on liikettä, eikä se muuta olekaan. Paljon ei tarvita, yksi vain, ja se on kaikki: energia (*en-ergon* = toimija, liikuttaja). "Ei ole mahdollista astua kahta kertaa samaan virtaan, sillä kaikki koko ajan hajoo ja yhdistyy ja lähenee ja loittonee"; "Alku ja loppu yksi ja sama ympyrän kehällä" (Herakleitos 1971, 37, 41).

Nils-Aslak Valkeapään ajattelussa fyysikaalisen maailmankuvamme perusta, syyn ja seurauksen laki joutuu kritiikin kohteeksi. Se on niin kuin Arkhimedeen amme ja Newtonin omena: se näyttää olevan vääjäämättömän tosi. Mutta alkuperäiskansafilosofian mukaan tapaukset sattuvat, koska niiden pitää tapahtua, sisäsyntyisesti: seuraus on siis ennen syytä, aiheuttaa ja kutsuu esiin syyn (Valkeapää 1983, 44).

Oppi olevaisesta, oikeista muodoista fyysiksessä ja mielessä on kaiken perusta. Tässä astun syrjään Heideggerin peltotieltä, joka näkee ontologiana vain inhimillistetyntä olemisen, "täälläolemisen" (*Dasein*). Valkeapäälle tärkeämpää on kosmoksen oleminen, laajimmin ottaen Luonto, koska ihminen on luontoa. Tässä Husserlin konstituutioanalyysi on lähempänä. Se on toteutettava kolmessa osassa: 1. Materiaalisen luonnon konstituutio. 2. Elävän luonnon konstituutio. 3. Henkeä koskevan maailman konstituutio (ks. Heidegger 2000, 72).

Miten ontologiassa olemisesta tulee olemassaoloa? Tarvitaanko tätä saksalaisessa filosofiassa Kantista Heideggeriin niin kohtalokkaan tärkeätä jakoa: *Sein* ja *Dasein*, jos jälkimmäinen edellyttää tietoista olemista? Siinä ihminen on kosmoksen ja olemisen keskus. Talo, kivi, kasvi, eläin *on*. Ihminen *on olemassa*, koska hänellä on tajunta; hän on subjekti. Mitä tällä jaolla voitetaan? Pahimmillaan sen, että me sallimme miljoonien eläinten tuhoutuvan tuskallisissa eläinkokeissa ja toisten miljoonien tulevan tapetuiksi ruoaksemme. Länsimaisen empirismin isälle, Descartesille eläin oli kone, siis sitä saa kohdella esineenä mielensä mukaan.

Valkeapää ajattelee toisin: olemassaolo on yhtä, ketjuun kuuluu koko luonto, ihminen sen mukana. Kivillä, vuorilla, puilla ja tietysti eläimillä on henki; ne puhuvat ihmiselle. Monessa runossaan puhuja haluaisi tulla muun luonnon kaltaiseksi, luopua *Daseinista Seinin* hyväksi, jos tätä jakoa haluaa käyttää.

YMPYRÄN ONTOLOGIA

Nils-Aslak Valkeapään mukaan luonnossa ei ole suoria kulkimia. Luonnonmuodot ovat ympyrä, muna ja aalto. Luonnossa vallitsee kaiken ykseys, yhteys ja fuusio. (1983, 44.)

Ranskalainen filosofi Gaston Bachelard puhuu *Tilan poetiikassaan* (orig. 1957, suom. 2003) pyöreän fenomenologiasta ("la phénoménologie du rond"). Kosmoksen muoto oli antiikin käsityksen mukaan ympyrä; myös *pó-*

liksen, kaupunkivaltion tuli ihannemuodossaan olla pyöreä. Sellainen oli Platonin ideaalivaltio (*politeia*). (Sallamaa 1993, 168.) Einstein sanoo maailmankaikkeuden olevan jatkuvasti laajeneva soikio. Kohtu on pyöreä koti, josta kaikki tulemme. Samaanirumpu, kosmoksen kuva on pyöreä tai soikea.

Bachelardin mukaan myös rakennuksen ihanteellinen muoto on pyöreä. Talon tai huoneen neljä kulmaa rikkovat universaalin harmonian. (1981, 208ff.) Olennaisin syy tähän on, että nelikulmaiset tilat estävät energian vapaan virtauksen ja sosiaalisen yhteisyyden aiheuttaen pahoinvointia.

Ympyrän arkkitehtoninen ideaalimuoto esiintyy alkuperäis- ja juurikansoilla kaikkialla maailmassa: saamelaisen ja nenetsien laavu tai kota, merisaamelaisten turvekammi, preeriantiaanien tiipii, mongolien jurtta, inuitien iglu, afrikkalaisten savimajat. Tästä pyöreän muodon filosofiasta on pohjoisessa nykyarkkitehtuurissakin opittu: saamelaiskeskukset Tysfjordissa, Koutokeinossa, Kaarasojoella ja Inarissa ovat ainakin osittain luopuneet neliskantaisuudesta.

Miten Nils-Aslak Valkeapää suunnitteli talonsa, Lásságámmín Norjan Yykeänperälle, Ivguvuotnaan, Skibotniin? Pyöreäksi, kammin muotoiseksi. Eino Jokinen piirsi siltä pohjalta talon, joka pystytettiin kiilleliuskekallion päälle, lähes vuonon ylle. Valitettavasti taiteilija itse ei ehtinyt asua siellä kuin puolisen vuotta. Vuodesta 2007 lähtien se on ollut saamelainen taiteilija- ja tutkijaresidenssi.

Kolmen vierailuperiodini pohjalta voin sanoa, että harvassa paikassa olen viihtynyt yhtä tasapainoisesti ja innoittuneesti. Se johtuu ennen kaikkea energiasta, joka pyöreässä tilassa virtaa vapaasti. Muu pinta-ala on yhtenäistä; vain makuuhuone on eristetty seinillä. Kokonaisuus on sosiaalinen tila samalla tavalla kuin saamelainen kota. Kukaan ja mikään ei mene hukkaan, kun puheäänellä tavoittaa toisen, ja tavarat löytyy paikoiltaan ympyrän sivuilta. Keskellä oleva tulisijaa, *árránia* merkitsevä takkatila on sydän, kaiken keskus.

Tällä arkkitehtonisella järjestelyllä oli Valkeapäälle myös käytännöllinen tehtävä, poetiikka: erottamalla maa-laustilan, veistosalan, musiikkimurkan ja kirjoitushuoneen toisistaan hän saattoi keskittyä kulloinkin käsillä olevan toimintaan, mutta samalla pitää ne luovasti yhdessä (ks. Strömberg 1999, 30).

Kalliokammi ei ole vain arkkitehtuuria, vaan myös filosofiaa. Valkeapää on käsitellyt pyöreän muodon ihanteellista asumista em. esitelmässään. Siinä hän esittää piirroksin jyrkkien kulmien suorakaidetalon ja pyöreiden asustusten eron. Ja muutakin; lantalaisen ja norjalaisen talo karkoittaa auringon, kuun ja tuulet. Siksi se on rakennetukin. Kota tai laavu kutsuu ne luokseen, koska siinä on kotapaikka, kotipaikka, *báiki*, kosmoksen kulloinenkin keskus jutaavalla saamelaisella. Louteiden välistä paistaa sisään Isä Päivä, yöllä Sisar Kuu. Savu kiertoelee ylös ja ulos kuin henkien joukko.

KOTI SYDÄMESSÄ, MAAILMA KOTINA

Valkeapään runoudessa on suorastaan käsitteeksi tullut *Ruoktu Váimmus*, koti sydämessä, mikä tuli kolmen ensimmäisen runokokoelman trilogiasta muodostetun yhteinäisteoksen nimeksi (1985). Jutavaan saamelaisperheeseen syntyneelle on luonnollista, että koti siirtyy mukana asennoipaikkaa vaihdettaessa. Mutta metonymisesti sydämessä oleva koti(paikka) saa filosofisia ja kulttuurisia ulottuvuuksia. Tämä on myös eksistentiaalia elämänfilosofiaa, heideggerilaisen "silleen jättämisen" tai Kreikan epikuroilaisten "látthe bíosas" (kätke elämäsi) -ajattelun sukuista.

Sen minkä Heidegger löysi vasta myöhäisiällään, teknologian kauneimman kukan, Hitlerin sodan ja ydinaseiden synnyn jälkeen (1944/45 ja 1955; ks. Varto 1991), silleen jättämisen, saamelaiset ovat tunteneet aina ja sen toteuttaneet.

Saamelaisilla on ollut tärkeänä eettisenä periaattina olla jättämättä asumisestaan jälkiä maastoon. Maasta on pidettävä huolta kuin äidistä. Kodan tai laavun nomadi ottaa mukaansa vaihtaessaan paikkaa; turvekammit hävisivät aikaa myöten.

Tämä eksistenssin näkymättömyys on vaikuttanut, että myöhäisiin aikoihin asti on ollut vaikea puhua saamelaisesta arkeologiasta; muinaisjälkiä ei yksinkertaisesti ole löydetty. Tämä on johtanut siihen poliittiseen johtopäätökseen, että saamelaisia ei ole ollut; on kiistetty heidän esikoisoikeutensa maihin ja vesiin. *Aurinko, isäni* -teoksen (1992) runo 509. kommentoi tätä käsitystä: "emmehän me ole edes olemassa/ me olemme maanalaisia/ me olemme näkymättömiä/ meidän lävitsemme voi kävellä [- -] ja sellaiset/ jotka eivät ole olemassa/ eivät voi vaatia/ mitään".

Valkeapään ajattelussa näyttää olevan zeniläisiä piirteitä: itsensä tyhjentämisen, ajattelemasta lakkaamisen motiivi toistuu hänen runoissaan (Sallamaa 2012, 131). Se on välttämätöntä, jotta luonnonaistimukset saavat vallata mielen. Tämä johtaa käsitteettömään ajatteluun, välittämättömään aistimiseen ja minän kadottamiseen: "olla// ja unohtaa/ että on" (1992, runo 144.); "[- -] työntelen sanat pois/ ajatukset/ muistot/ tunnot// että luonto/ äänet/ hajut// suoraan läpi" (146.); "sanoitta/ ajattelen/kuvin/ tunnoin/ hajuina" (147.).

Scandinavian Collegen esitelmässään Valkeapää hahmottaa piirroksin saamelaisen tai alkuperäiskansaepistemologian perusteita. Yksi koskee tuulia. Ilmavirtaukset ovatkin porosaamelaisen elämäntavan yksi peruselementeistä tulen, poron, ajan ja ihmisen ohella (L. Valkeapää 2011, 159–241).

Nils-Aslak Valkeapään mukaan saamelainen ei lähde jostakin pisteestä ulos päin valloittamaan maailmaa, vaan ilmansuunnat, itse asiassa tuulet suuntautuvat ulkoa havaitsemispisteeseen. Tuuli tulee ihmisen luo, mutta sitä ei voi käskä, on vain odotettava suotuisaa ilmaa.

Kun elementit nimetään ensi kerran etnisesti, omalla kielellä, ne alkavat tietoteoreettisesti eksistoida, vaikka ne ontisesti olisivat olleet jo aikaisemmin. Tämä on Valkeapään runouden ja musiikin keskeisiä vahvuuksia: ikivanhat

näkymät ja maisemat ovat sinällään olleet laskemattoman kauan. Nyt ne nimetään, neitseellisinä. Maailma syntyy ru-noilijan resitatiivisen toisteisista sanoista: "elonmaailma, täysi, lavea/ tienoot, tunturit/ tuuli, maiden poikki// ja tai-vas, sininen, siintävä" (1992, runo 16.; suom. K.S.).

Tämä luo mentaalisen kartan, jolloin saamelainen ei tarvitse karttaa, kompassia, navigaattoria tai Google Mapia. Kaiken on oltava muistissa. Joka tunturilla on muotonsa, joka paikalla nimensä, mikä palauttaa mieleen syntyta-rian tai henkilöjoiun ja piirtää siten kognitiivista karttaa. Tämän mukaan saamelainen ei koskaan eksy maastossa, häviää tunturiin. (Sallamaa 1999, 182.) Nimeämisen voi-masta (*the power of naming*) puhuu myös saamelaisfilo-sofi Rauna Kuokkanen (2006, 268).

Tämän takia voi ymmärtää, miksi saamelaisille on ollut tärkeätä saada omakieliset nimet pohjoisen karttoihin ja paikannimikilpiin. Se todistaa heidän ylimuistoista asumis-taan näillä seuduilla; he tulivat ensin. Olennaista on tuntea maiseman tarinat: ne edistävät tradition säilymistä ja elin-tärkeätä tietoa niistä elämänmuodoista, joista on hyvin vä-hän kirjoitettua tietoa. "I forvaltning og omtensom bruk av terrenget, har terrengets fortellinger derfor helt fram til moderne tid spilt en avgjørende rolle" (Nergaard 1997, 74).

Tämä näkyy mm. tapana pyytää maahisilta lupaa aset-tua johonkin paikkaan ja pystyttää siihen laavu tai kota. Se siirrettiin jos tuli tieto, että se oli haltijoiden kulkureitillä. Talvilaitumelta lähtiessä maanalaisilta pyydettiin anteeksi, jos oli toimittu väärin, ja báikia, kotasijaa kiitettiin. Kesä-paikassa pukeuduttiin punaisiin lapinpukuihin ja muuten-kin koristauduttiin; leiripaikalle annettiin lahja. (Valkea-pää 1981, 66.)

Rauna Kuokkanen sanoo, ettei alkuperäiskansae-pistemologioita pidä yrittää kääntää länsimaisten teorioiden kielelle, 'teorian' ja 'filosofian' muotoihin.

Nämä epistemologiat tunnustavat ei-rationaaliset tie-donmuodot, kokemuksen ja käsiillä tuntemisen (tämä on käsitteen 'käsite' alkuperäinen, konkreettinen lähtökohta). Alkuperäisfilosofiat koostuvat eletyistä käytännöistä ja ar-vojärjestelmistä sekä maailman tietoisuudesta. (2006, 253–256.)

Alkuperäiskansae-pistemologian mukaisesti havainto ja havaittaja ovat yhtä (ks. laajasti Kuokkanen 2007, 59ff.; vrt. myös Dana 2003, 29). Saamelainen ei asetu subjektina ob-jektia vastaan, vaan on sen sisällä, synkretisoi sen. Toisin on länsimaisessa epistemologiassa, jossa havaitseva ja ajat-televa subjekti, 'minä' on visusti erotettu objektista, usein hyötytarkoituksessa, teknologisesti, mutta myös kantilai-nessa estetiikassa tarkasteltaessa esteettistä objektia etään-netysti "ohne Interesse und ohne Begriff".

NOR(D)IENTALISTISTA KRITIIKKIÄ

Entä filosofian kolmas alue, käytännöllinen filosofia, etiikka? Varsinaisen moraalis-eettisen kritiikkinsä Nils-Aslak Val-keapää tekee edellä useaan otteeseen viitatussa artikkelis-saan "A way of calming reindeer" (1983), joka suuntautuu alkuperäiskansanäkökulmasta länsimaista sivilisaatiota vas-taan lähtien sen vanhatestamentillisista maksimeista: "Go

ye and subjugate all peoples – and subdue the animals in the forest, the fish in the waters, etc.". Tälle hengelle on ominaista kasvun pakko, nopeus ja helppouden tavoittelu. "Meille", alkuperäiskansoille tämä näyttäytyy kovana, hie-rarkkisena ja nelikulmaisena, matematiikan henkenä, marssimusiikkina, huoneina, ovina, puistojen muotoon leikattuina puina. (1983, 43.)

Bergenin yliopiston kirjallisuuden professori Arild Lin-neberg julkaisi Klassekampen-lehdessä 19.8.2005 harvi-naisen oivaltavan artikkelin Nils-Aslak Valkeapäästä. Otsik-ko viittaa esikoisteokseen: "Helsing fra Sameland". Kirjoit-taja näyttää lukeneen norjannoksen tarkkaan kehittäen sii-tä esiin kohteensa filosofiaa ja politiikkaa. Se onkin "Áillo-haššin" ilmiselvästi poliittisin teos.

Linnebergin mukaan Valkeapää edelsi palestiinalais-syntyisen amerikkalaisen kirjallisuudentutkijan, Colum-bian yliopiston professorin Edward Saïdin kuuluisaa orientalismin kritiikkiä. Se on ideologinen kokonaisuus, jolla länsimaat ovat kautta historian luoneet stereotypioita Idästä, Turkista ja arabimaista. Ja sehän jatkuu nykypäivän muslimifobiana ja "maahanmuuttokritiikkinä".

Linneberg ottaa esiin ystävänsä Hans Haugen näppä-rän, hiukan derridalaisen käsitteen *nor(d)ientalismi*. Sitä ovat eurooppalaiset keskukset harjoittaneet, jos eivät Tacituksesta, ainakin Johannes Schefferuksen *Lapponiasta* (1673) lähtien: yötön yö ja kaamoksen päivätön päivä, au-tius ja kylmyys, porot ja sudet, "Villin Pohjolan sexus" jne.

Ennen kaikkea *nor(d)ientalismin* kohteina ovat olleet saamelaiset tai pikemminkin lappalaiset, norjalaisten *fin-net*. Tähän kuuluu Linnebergin mukaan eksotismi, käsitys saamelaisten primitiivisyydestä, mutta historian varrelta myös terrori alkuasukkaita kohtaan, etniset puhdistukset ja kirjoitettuun lakiin perustuva väkivalta valtion sekä kir-kon kourasta. Linneberg viittaa Giorgio Agambén teokseen *Homo sacer* (1995): monimuotoisen väkivallan tehtävä on integroida vähemmistöt eksklusoimalla ne. Etnisiin vä-hemmistöihin käytetään poliittisimman tieteen, antropo-logian käsitteitä.

Nykyistenkin maa- ja vesioikeuskiistojen, saamelais-määritelmälähtöjen melskeessä toistuu väite, ettei saa-melaisia sentään ole kohdeltu kolonialistisen julmasti, ku-ten Afrikan ja Amerikan kansoja. Mutta terveiset tulevat Lapista. Nykyään on vaikea edes tajuta, millaisen käsikra-naatin Nils-Aslak Valkeapää ottaa esiin mainitessaan viatto-man ohimennen konkistadorien teot intiaaneja kohtaan tai tuodessaan esiin Nat Turnerin kapinan. Tämä orjasaar-naaja sanoi, että heti on tulossa ikävyvyyksiä, jos musta kat-soo valkoista silmiin. Kirjoittaja jatkaa: "Jos tänään kulkee Helsingissä lapintakki päällään ja katsoo 'valkoista' silmiin, on tosiaan heti luvassa ikävyvyyksiä" (1971, 117).

Orjakapinan kukistamisen jälkeen Nat Turnerin lihasta tehtiin rasvaa ja nahasta rahakukkaro. Ensin hirtetyn Tur-nerin irtileikattu pää, sittemmin pääkallo kiersi valkoisten perintökalleutena kädestä käteen. Mutta myös Koutokei-non kapinan 1852 mestattujen johtajien Aslak Haetan ja Mons Sombyn kallot säilytettiin Kristianian (Oslo) yli-opiston anatomian laitoksella, josta ne myytiin Kööpenha-minaan.

Aikanaan valkoinen mies tuli Afrikkaan Raamattu kädessään, kun mustalla oli hallussaan maa. Pian mustalla oli kädessään Raamattu ja valkoisella maa: "Sama pätee myös Lappiin ja saamelaisiin" (ibid., 118).

Lukemalla Valkeapäättä Linneberg päättelee, että saamelaiseen elämäntapaan kuuluu väkivallattomuus, väistymisen taktiikka vahvemman tieltä, nomadismin yhteisömistus ja luonnon kunnioitus, kun länsimaat ovat sodassa sitä vastaan. Tässä sodassa ei ole tehty aselepoa. Päin vastoin; jäätiköiden sulaessa paljastuu uusia rikkauksia ja laivaväyliä. Syyttä ei tammikuussa 2014 Tromssan yliopistossa pidetyn konferenssin nimenä ollut *Arctic frontiers*: rintamalla ollaan luontoa vastaan ja konsessioita vaativia muita valtioita päin.

Nils-Aslak Valkeapää harjoittaa vastaretoriikkaa ja ironiaa nor(d)ientalistista henkistä riistoa kohtaan. Linneberg siteeraa norjalaista esteetikkoa Georg Johannesenia: "ironi er motstandets første trope" (ironia on vastarinnan tärkein trooppi). Näin on: ironialla, ylösalaisin kääntämisellä, siivuun tulkitsemisella heikko vastustaa vahvaa, joka aina on kuolemanvakava, hengenvaarallinen kun on. Valtioiden naama on Edgar Allan Poen "Punaisen surman naamio".

EIKÄ AIKAA OLE

Vaikka aika on puhuttanut filosofeja kaiken alusta, ja esimerkiksi Heidegger tarkasteli sitä pääteoksessaan *Oleminen ja aika* perusteellisesti, tuntuu siltä että parhaiten siitä saa käsityksen käymällä alkuperäiskansojen koulua. Problematiikalla on sijansa Valkeapään ajattelussa. Eepoksensa loppupuolen keskeisessä runossa 566. hän väittää: "eikä aikaa ole, ei sen päitä, ei/ ja aika on, ikuisesti, aina, on/ nousee, laskee/ kuolee, syntyy/ niin,/ vierivät vuodet vuorokaudet/ [- - -] pyöreäksi/ elämän kehä/ ajatta/ alutta/ loputta/ toteutuu/ muuttuu/ kirjavoi/ elämä".

Vaikka aika näyttää olevan nuoli eteenpäin (tätä korostaa graafisesti runon nuolenmuoto), se on ympyrä. Suuret syklit: kosmoksen synty, vuoden kierto, poropaimentolaisen jutaamakeino, yön ja päivän vaihtuminen, ihmiselämä komsioista kiviroykkiöön ovat osa tätä kiertoliikettä.

Ajan filosofiassa keskeisintä on kysymys sen mitattavuuden suhteesta keston, sen koettavuuteen. Tässä ei voi kuin viitata Henri Bergsoniin, tämän jakoon aika (temps) ja kesto (*durée*; ks. 1920, erit. 75 et passim). Heidegger oli hänen kanssaan riidoissa ajan olemuksesta, tämä kun piti olennaista aikaa tilana (ks. esim. Heidegger 2000, 409).

Väite "aikaa ei ole" tuntuu olevan erityisesti kotonaan pohjoisessa, jossa se on koettu syklisenä, jatkuvuutena vuodenaikojen ja vuorokauden kierron mukaan ilman ajan mittareita, kelloa ja kalenteria (Sallamaa 1999, 182; Sallamaa 2012, 129–130). Esimerkiksi poroelon siirto laiumelta toiselle vaatii sopivan tuulen viriämistä, sen odottamista (L. Valkeapää 2011, 213–214; saamelaisesta aikakäsityksestä ja sen syklisyydestä ks. myös Kuokkanen 1999, 106).

Samalla tavalla on taiteilijan odotettava sanaa, säveltä, muotoa tai väriä. Ei auta ammattitaito, *tekbne*, jollei oikea aika astu esiin. Se ei ole "inspiraatiota", vaan paljastumista. Tätä tarkoittivat keskiajan provensaalirunoilijat kutsumissaan luomisen pääperiaatetta verbillä 'trobar' (löytää). Siitä heille myös nimi, trubaduuri.

Kun Nils-Aslak Valkeapään pääteos, hänen eepoksensa *Aurinko, isäni* kääntyy lopuilleen, teoksen sisäinen subjekti toteaa ajan piirtävän nämä kuvat puhujaan (1992, runo 562.). Opuksen syklinen rakenne, lopun kiertyminen alkuun samoihin valo- ja äänikuviin noudattaa ikuisen paluun ontologista periaatetta (Sallamaa 2012, 132).

KIRJALLISUUS

- Bachelard, Gaston (1981). *La poétique de l'espace*. 10e édition. Quadrige/Presses Universitaires de France, Paris.
- Bergson, Henri (1920). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Dix-neuvième édition. Alcan, Paris.
- Dana, Kathleen Osgood (2003). *Áillohaš the Shaman-Poet and his Govadas-Image Drum. A Literary Ecology of Nils-Aslak Valkeapää*. Oulun yliopisto, Oulu.
- Heidegger, Martin (2000). *Oleminen ja aika*. Suom. Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere.
- Herakleitos (1971). *Yksi ja sama. Aforismeja*. Suom. Pentti Saarikoski. Otava, Helsinki.
- Kuokkanen, Rauna (1999). Etnostressistä sillanrakennukseen. Saamelaisen nykykirjallisuuden minäkuvat. Marja Tuominen et al. (Toim.) *Outamaalta tunturiin. Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit 1*. Lapin yliopisto, Rovaniemi. s. 95–112.
- Kuokkanen, Rauna (2006). *The Logic of the Gift: Reclaiming Indigenous Peoples' Philosophies*. Thorsten Botz-Bornstein and Jürgen Hengelsbrock (Eds.) *Re-ethnicizing the Minds? Cultural Revival in Contemporary Thought*. Rodopi, Amsterdam. p. 251–271.
- Kuokkanen, Rauna (2007). *Reshaping the University. Responsibility, Indigenous Epistemes, and the Logic of the Gift*. UBC Press, Vancouver.
- Linneberg, Arild og Saetre, Lars (1990). *Det filosofiske karneval*. Torben Brostrøm et al. (Red.) *Nordisk fantasi. En essaysamling*. AB Svenska Läromedel et al. S.l. s. 141–167.
- Linneberg, Arild (2005). *Helsing frå sameland. Klassekampen* 19.8.2005. s. 14–15.
- Nergaard, Jens-Ivar (1997). *De samiske grunnfortellingene. En kulturpsykologisk skisse*. Anniken Greve og Sigmund Nesset (Red.) *Filosofi i et nordlig landskap. Jakob Meløe 70 år*. Universitetsbiblioteket, Tromsø. s. 68–80.
- Sallamaa, Kari (1993). *Pyhä ympyrä ja Panopticon*. Pekka Kuusisto (toim.) *Narnia ja ympäröivät maat. Fantasia kirjallisuuden lajina*. Oulun yliopisto, Oulu. s. 165–195.
- Sallamaa, Kari (1999). *Pohjoisen filosofian mahdollisuus*. Marja Tuominen et al. (Toim.) *Tunturista tupaan. Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit 2*. Lapin yliopisto, Rovaniemi. s. 181–189.
- Sallamaa, Kari (2012). *Nils-Aslak Valkeapää ja saamen kansan eepos*. Veli-Pekka Lehtola et al. (Toim.) *Saamenmaa. Kulttuuritieteellisiä näkökulmia. Kalevalaseuran vuosikirja 91*. SKS, Helsinki. s. 122–133.
- Strömberg, Mikael (1999). *Platsen*. *Provins* 2/99. s. 27–38.
- Valkeapää, Leena (2011). *Luonnossa. Vuoropuhelua Nils-Aslak Valkeapään tuotannon kanssa*. Maahenki, Helsinki.
- Valkeapää, Nils-Aslak (1971). *Terveisiä Lapista*. Otava, Helsinki.
- Valkeapää, Nils-Aslak (1981). *Ádjaga silbasuonat*. *Vuovjjuš*, s.l.
- Valkeapää, Nils-Aslak (1983). *A Way of Calming Reindeer*. *Scandinavian Review* 2/1983. p. 43–48.
- Valkeapää, Nils-Aslak (1984). *Saamelaistaiteesta*. s. 51–52, 55–57, 59–62. *Bálggis – polku. Sámi Cuvgehussearvi – Lapin Sivistysseura*, Helsinki.
- Valkeapää, Nils-Aslak (1992). *Aurinko, Isäni*. Suom. Pekka Sammallahti. *DAT*, s.l.
- Valkeapää, Nils-Aslak: *Aurinko, ukkonen, taivaantulet*. *Julkaisematon käsikirjoitus*.
- Varto, Juha (1991). *Heidegger ja salaisuus*. Martin Heidegger, *Silleen jättäminen (Gelassenheit)*. Suom. Reijo Kupiainen. Tampereen yliopisto, Tampere. s. 3–17.

Saamelaisen luonnonuskon ja lestadiolaisuuden suhteesta

SANNA VALKONEN

Käsitys siitä, että kaikella elollisella on sielu, on perustana saamelaisten alkuperäiselle uskonnollisuudelle ja maailmakuvalle. Maailma jakautuu tämän- ja tuonpuoleiseen, ja myös ihmisellä on ruumissielu ja vapaa sielu. Henget ja jumalat ovat jatkuvasti läsnä maailmankaikkeuden eri kerroksissa ja niiden tahto näkyy niin hyvässä kuin pahassa. Ihmisen ja eläimen välillä ei ole suurta eroa. *Máttaráhkka* ja *Sáráhkka* – muun muassa elämän jatkumista ja ylläpitoa kaitsevat naisjumalat – ovat kummankin äitihahmoja ja suojelijoita. Sekä ihmisellä että eläimellä on paitsi maallinen myös ylimaallinen tausta. Saamelainen mielenmaise- ma pohjaa ajatukseen ihmisen ja luonnon keskinäisestä riippuvuudesta sekä elämän ja kosmoksen syklisestä kulu- lusta. (Ks. esim. Helander 2000; Lehtola 1997, 28–29; Bäckman 1982.)

Pyynti- ja paimentolaiskansan maailmankuva kuvastaa mukautumista pohjoiseen luontoon ja elämäntapaan (Lehtola 1997, 28). 2000-luvulle tultaessa perinteisen maailmankuvan ja luonnonuskon elementtejä on yhä läsnä saamelaisten elämässä huolimatta käännytyksen historias- ta. Kristinuskon paine alkoi vaikuttaa saamelaisten kes- kuudessa 1000-luvulta lähtien, mutta kirkon kattavampi ponnistelu saamelaisten ”taikauskon” kitkemiseksi ja kris- tinuskon juurruttamiseksi vauhdittui 1600-luvulla. Tuon ajan saamelaiset uhrasivat vanhoille jumalilleen, palvoivat aurinkoa ja pyysivät tietoa rummulta. *Noaidi* eli shamaani hoiti yhteyksiä kahden maailman välillä (ks. esim. Lehtola 1997, 28–29). Saamelaisia tuomittiin vielä 1690-luvulla kuolemaan omien jumalien palvomisesta ja noitarummun käyttämisestä. (Kylli 2012, 269.)

Kiinnostavaa on, että saamelaisten alkuperäinen us- konto on varsin hyvin piiloutunut tutkijoiden ulottumatto- miin 1720-luvulta 1800-luvulle, mutta ilmestyy sitten 1800-luvun lopulla jälleen tutkijoiden näkyville. Eräs seli- tys tälle saattaa olla, että lestadiolaisuus vahvasti saamelai- sen luonnonuskoa. (Kylli 2012, 255.) Äitinsä puolelta saa- melainen Lars Levi Laestadius (1800–1861), joka oli Lapin pappi jo kolmannessa sukupolvessa ja kasvoi kolmen saa- melaiskulttuurin rajoilla, koki uskonnollisen herätyksen tehdessään tutkimusta saamelaisten mytologiasta (ks. Pen- nanen 2000). Saamelaisen spiritualiteetin merkitys Laesta- diuksen heräämisessä on edelleen monella tapaa pohdi- tuttava kysymys (ks. Pentikäinen ja Pulkkinen 2011, 65–85). Laestadius oivalsi ”oikean armon järjestyksen” ta-

vateksaan vuonna 1844 tarkastusmatkallaan Åselessa ”Lap- pin Marian” eli saamelaisen Milla Clemensdotterin, joka kuului pietistiseen lukijaisliikkeeseen ja jonka elämäntari- na ja uudestisyntymisen kokemus tekivät Laestadiukseen lähtemättömän vaikutuksen. Tätä on pidetty Laestadiuk- sen elämän käännekohtana, vaikkakin Laestadiuksen us- konnollisessa herätyksessä oli kyse myös pitemmästä pro- sessista. (Ks. esim. Pentikäinen ja Pulkkinen 2011, 76–81; Lohi 2000, 170–197; Cullblom 2000.)

Saamelaisten luontosidonnainen kansanusko ja myto- logia loivat hedelmällisen maaperän lestadiolaisuudelle. Lestadiolainen liike rakentui jo olemassa olevalle uskon- nelliselle perustalle, jonka vuoksi se levisi ”kuin kuloval- kea” saamelaisten keskuudessa. Lars Levi Laestadiuksen käsitys Jumalasta oli feminiininen ja hänen saarnoissaan oli voimakasta äiti- ja naissymboliikkaa (Ihonen 2001; Nilsson 1988). Laestadiuksen julistuksessa saamelaisen luonnonuskon ja kristinuskon perinne elivät vahvasti rin- nakkain. Hän tunsu syvällisesti saamelaisten uskomusmaa- ilmaa ja käytti sen kielikuvia saarnoissaan. Muun muassa maahiset olivat usein läsnä Laestadiuksen saarnoissa. Laes- tadius ymmärsi saamelaisten luonnonlääkitystä ja -paran- nusta, joikua ja henkisyttä sekä luonnonläheistä elämänta- paa. (Ks. esim. Lehtola 1997; Outakoski 1991; Pentikäi- nen 1995; Pentikäinen ja Pulkkinen 2011.) Ehkäpä Laesta- dius tulikin – vasiten tai ei – vahvistaneeksi saamelaisen mytologian ja luonnonuskon elinvoimaa (Kylli 2012, 253–255).

Saamelaisuuden ja kristinuskon kohtaamista historian kuluessa tutkinut Ritva Kylli on kirjoittanut, kuinka 1900- luvulle tultaessa monet saamelaisten perinteisen luonno- nuskon arkipäiväiset muodot olivat lomittuneet yhteen kristinuskon kanssa. Esimerkiksi Utsjoen saamelaisten keskuudessa oli säilynyt elämän keskeisiä osa-alueita tuke- via luonnonuskon elementtejä. Arkisia tapoja oli ollut hel- pompi vaalia sukupolvesta toiseen verrattuna näyttäväm- piin luonnonuskon harjoittamisen muotoihin, jotka olivat olleet kirkonmiesten jahtaamia jo 1600-luvulta lähtien. (Kylli 2012, 253–254.)

Olen tutkinut (esikois)lestadiolaisuuden ja saamelai- suuden kohtaamis- ja suhteita Utsjoen seudulta kotoisin olevien eri-ikäisten saamelaisnaisten näkökulmasta. Tutki- muksessani lestadiolaisuus ja vanha luonnonusko näyttäy-

tyvät osin päällekkäisinä ja toisiinsa lomittuvina, osin erillisinä ilmiöinä. Lestadiolaisuus levisi Utsjoelle 1890-luvulla Norjan puolelta. Sotien jälkeen alkoi Utsjoella vierailla säännöllisesti esikoislestadiolaisia saarnamiehiä Lahdesta, mistä seurasi, että esikoislestadiolaisuudesta muodostui Tenojoen laakson lestadiolaisuuden valtasuuntaus ja keskeisesti tenonsaamelaista kulttuuria leimaava ilmiö. (Ks. Niittyvuopio 2005; Lehtola 2012.) Utsjokelaislähtöisen papin, Erva Niittyvuopion mukaan lestadiolaisuus on muokannut saamelaista uskonnollisuutta. Saamelaisille uskonnollisuus ei ole selkeästi oma saarekkeensa, jolla liikutaan vain tietynä aikana, vaan se on osa saamelaista elämäntapaa. Uskonnollisuus on ollut osa ihmisten ajatusmaailmaa ja tapaa elää; minkään ei ole uskottu tapahtuvan sattumalta. (Niittyvuopio 2005, 9.)

Tutkimustani varten haastattelemani naiset pitivät lestadiolaisuutta – sellaisena kuin sen olivat itse kokeneet – vieraiden tuomana uskontona, joka oli myös vaikuttanut kielteisesti varsinkin saamelaisnaisten kulttuuriseen itseyttämykseen ja -ilmaisuuksiin. Esimerkiksi silkkihiuviiden ja riskujen käytöstä oli saatettu luopua varsinkin askeettista elämäntapaa korostavan esikoislestadiolaisuuden vaikutuksesta. Saamelaisen maailmankuvan, itseymmärryksen ja -ilmaisun kannalta erityisen merkittävä muutos on ollut joiun mieltäminen synniksi kristinuskon ja vielä vahvemmin lestadiolaisuuden myötä. Lestadiolaisuuden suhtautuminen joikuun on ollut erittäin kielteinen. Aikaa myöten joiun kieltäminen, väheksyntä ja paheksunta saivat saamelaiset itsekkin pitämään joikua syntinä ja kontrolloimaan joikukiellon noudattamista. Joikuperinteen kieltäminen on tarkoittanut saamelaiskulttuurin ontologisen pohjan merkittävän osan mitätöitymistä. (Ks. esim. Hirvonen 1999, 143–144.) Joiku on tämän maailman ja tuonpuoleisen ajan yhdistäjä: ihminen elää yhteisössään niin kauan kun hänen joikuaan joiutaan (Pentikäinen 1995). Vaikka joiku on 1960-luvun lopulta lähtien läpikäynyt renessanssin ja se on nykyisin olennainen osa saamelaiskulttuuria ja saamelaista itseymmärrystä, se ei ollut luonteva ilmaisutapa kenellekään haastattelemistani naisista, vaan yhdistyi edelleen hyvin vahvasti syntiin. ”Edelleenkin mulla vaikuttaa se, että edelleenkin mulla saattaa tulla sellanen kylmä hiki, jos joku joikaa tuosta yks kaks yllättäen.” Näin pohti suhdettaan joikuun nuorempi saamelaisnainen.

Toisaalta ”taikausko kulki lestadiolaisuuden kanssa käsi kädessä”, kuten eräs iäkkäämpi haastateltava totesi. Haastattelemani naiset kertoivat, kuinka vanhaan maailmankuvaan ja luonnonuskoon liittyvät tavat ja käytännöt olivat olleet vahvasti läsnä heidän lapsuudenkodeissaan. Sairausten yllättäessä turvauduttiin yhtä lailla parantajiin kuin terveyslääkäreihin. Yleensä kaikkein parhaimmat parantajat olivat lestadiolaisia. Kiinnostavasti Norjassa tehdyn tutkimuksen mukaan paikallisen terveydenhuollon

ammattilaiset Pohjois-Norjassa liittivät asiakkaidensa länsimaisen terveydenhoidon ohella käyttämät perinteiset parannuskeinot ja parantajiin turvautumisen nimenomaan lestadiolaisuuteen (Larsen & Foss 2013). Lestadiolaisuus näyttäytyykin Norjassa usein perinteisenä saamelaisena uskonnollisuutena, johon luonnonuskon ja parantamisen käytännöt kuuluvat elimellisenä osana. Lestadiolaisuus ymmärretään uskonnollisena etnisyytenä (ks. esim. Drivenes & Niemi 2000).

Myös etiäisiä ja erilaisia luonnonmerkkejä seurattiin tarkasti haastattelemini naisten perheissä. Joskus oli kevään ensimmäinen lohi saatettu uhrata. Puhutteleva esimerkki luonnonuskon ja kristillisyyden rinnakkaiselosta ja toisiinsa kietoutumisesta olivat kertomukset lasten kastamisesta: osa naisista kertoi, kuinka he olivat kyllä kasteenneet lapsensa, mutta kastevesi oli haettu – papin tietämättä – Sulaojasta eli saamelaisten pyhästä lähteestä. Iäkkäämpi nainen vastaa kysyttäessä saamelaisten uskomuksista ja pyhistä paikoista: ”Onhan ne. Nehän pysyy, eikä niissä ole mittään, eihän niitä tarte julkaista, eikä niistä keskustella sen enempää. Ne vaan on.” Naisen mukaan ihmiset ”viisveisasiivat”, jos esikoislestadiolaiset saarnamiehet saarnasivat luonnonuskon ilmentymät synniksi. Toisaalta toinen iäkkäämpi nainen muisteli, että saarnamiehet eivät koskaan pitäneet luonnonuskoa syntinä, vaan kunniottivat sitä. Eräs haastateltava oli kokenut lestadiolaisen uskon itselleen läheiseksi juuri Laestadiuksen opetuksen luonnonläheisyyden vuoksi. Tärkeää oli ollut myös se, että seurojen puheet oli tulkattu saameksi. Yhden haastatellun mukaan saamelaiset rakastivat Laestadiuksen opetusta, koska siinä saamelaisuus ei ollut alempiarvoista, kuten oli asian laita suhteessa muuhun suomalaiseen valta-yhteiskuntaan. Laestadiolaisuus antoi saamelaisille sosiaalisen arvon, mikä näkyi esimerkiksi siinä, että lestadiolaisseurat hyväksyivät saamen kielen. Haastateltava myös epäili Laestadiuksen itsensä pelänneen saamelaisten äitijumalien voimaa ja siksi sisällyttäneen oppiinsa myös feminiinisen äitijumaluuden.

Ritva Kylli pohtii, kuinka saamelaisten alkuperäinen uskonto säilyi elinvoimaisena niin kauan kun saamelaiset vielä kulkivat erämaissa ja elivät luonnonantimista. Elinkeinojen muuttumisen ja etelään muuttamisen myötä yhteys luontoon katkesi ja myös saamelainen mielenmaise-ma muuttui. (Kylli 2012, 268.) Haluaisin kuitenkin nähdä asian myös toisin ja kysyä, millä tavalla suhde luontoon ja luonnon antamiin merkkeihin, ihmisen vuorovaikutus tämän- ja tuonpuoleisen kanssa sekä alati läsnä olevat (äiti-)jumalat ja henget vaikuttavat saamelaisten tämän päivän elämässä paikasta ja elämäntavasta riippumatta. Millainen asema niille annetaan tietona, tahtona ja maailmankuvana nykypäivän elämänkierrossa?



Kuva: Jouni Näkkälä

LÄHTEET

- Bäckman, Louise (1982) *Female: Divine and Human. A Study of the Position of the Woman in Religion and Society in Northern Eurasia*. Teoksessa *Hunters. Their Culture and Way of Life*. Toimittaneet Åke Hultkranz & Ornulf Vorren. Tromsø Museum Skrifter VOL. XVIII, Tromsø: Universitetsforlaget.
- Cullblom, Ester (2000) *Kvinnan i den tidiga laestadianska rörelsen*. Teoksessa *Tornionlaakson vuosikirja 2000*. Tornio: Tornionlaakson neuvosto ja Tornionlaakson maakuntamuseo.
- Drivenes, Einar-Arne & Niemi Einar (2000) *Også av denne verden? Etnisitet, geografi og laestadianisme mellom tradisjon og modernitet*. Teoksessa *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Laestadius 200 år*. Toimittaneet Øyvind Norderval & Sigmund Nasset. Tromsø: Universitetsbiblioteket.
- Helander, Elina (2000) *Saamelainen maailmankuva ja luontosuhde*. Teoksessa *Irja Seurujärvi–Kari (toim.) Beaiivi Mánát. Saamelaisten juuret ja nykyaika*. Tietolipas 164. Helsinki: SKS.
- Hirvonen, Vuokko (1999) *Saamenmaan ääniä. Saamelaisen naisen tie kirjailijaksi*. Helsinki: SKS.
- Ihonen, Markku (2001) *Vaikenevat naiset Keskustelua naisen paikasta 1800-luvun laestadiolaisuudessa*. Historiallinen Aikakauskirja 3/2001, 276–292.
- Kylli, Ritva (2012) *Saamelaisten kaksi kääntymystä. Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602–1905*. Helsinki: SKS.
- Larsen, Anette Langås & Foss, Nina (2013) *Health Care personnel Encountering Patients who Combine Traditional Sami Healing and Conventional Medicine*. Esitelmä konferenssissa Oovtâst – Together. New concepts, theories and methodologies on Saami studies. Inari 25–27.9.2013.
- Lehtola, Veli–Pekka (1997) *Saamelaiset – historia, yhteiskunta, taide*. Inari: Kustannus–Puntsi.
- Lehtola, Veli–Pekka (2012) *Saamelaiset suomalaiset. Kohtaamisia 1896–1953*. Helsinki: SKS.
- Lohi, Seppo (2000) *Sydämen kristillisyyttä*. Lars Levi Laestadius ja laestadiolaisen herätyksen alkuvaiheet. Oulu: SRK.
- Niittyvuopio, Erva (2005) *Pieni joukko uskovia Kristuksessa*. Teologian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto: Teologinen tiedekunta.
- Nilsson, Kristina (1988) *Den himmelska Föräldern. Ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Laestadius' teologi och förkunnelse*. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Pentikäinen, Juha (1995) *Saamelaiset. Pohjoisen kansan mytologia*. Helsinki: SKS.
- Pentikäinen, Juha & Pulkkinen, Risto (2011) *Lars Levi Laestadius –Yksi mies, seitsemän elämää*. Helsinki: Kirjapaja.

Ivan Illichin aikalaisdiagnoosi

KIRSI-MARJA SAURÉN

Väitöstutkimukseni käsittelee Ivan Illichin koululaitokseen ja kulutusyhteiskuntaan kohdistamaa kritiikkiä. Tutkimus sijoittuu kriittisen kasvatustieteen, kasvatustieteen ja kasvatustieteen alueille.¹

Kiinnostukseni Illichin ajatuksiin heräsi tarpeesta ymmärtää hänen kritiikkinsä perimmäinen tarkoitus. Erityisesti Illichin vaatimus oppivelvollisuuden poistamisesta ja koululaitoksen purkamisesta vaikuttivat käsittämättömiltä. Voikin tiivistää, että Illichin ajatusten kritisointi on helpompaa kuin niiden ymmärtäminen. Hänen tekstejä ei tule tulkita sellaisenaan, vaan on pyrittävä selvittämään niiden syvempi merkitys.² Illichin esittämää oppivelvollisuuden arvostelua tuleekin arvioida osana laajempaa yhteiskunnallista kritiikkiä. Tutkimuksessani selkeytin Illichin kritiikin laajempaa merkitystä ja siihen sisältyvää toisen tekemisen ajatusta. Illichin tuotannossa korostuvat koululaitoksen ja länsimaisen yhteiskuntamallin arvostelun ohella termit asiantuntijavalta, modernisoitu köyhyys ja koulutettu mielikuvitus. Tutkimuksessa analysoin Illichin esittämää koululaitoksen kritiikkiä ja selvitin asiantuntijavallan, modernisoidun köyhyyden ja koulutetun mielikuvituksen suhdetta kritiikkiin.

Illich on yksi 1900-luvun kriittisimmistä ja laaja-alaisimmista kasvatusteoreetikoista, jonka kasvatustieteen ajatukset eivät ole jääneet vain utopiaksi, sillä hän toteutti kasvatustieteen ajatuksiaan käytännössä Meksikossa CIDOC-instituutissa, joka toimi hänen ajatustensa mukaisena vapaana tiedon ja taidon oppimiskeskuksena.³

Illich on työssään ja tuotannossaan halunnut avata harhakuvia, jotka ruumiillistuvat teollistuneen yhteiskunnan instituutioissa. Hän on lisäksi huomauttanut, että emme voi vain ajatella tietämme kohti inhimillisyyttä, sillä tie humanismiin kulkee tekojen kautta. Illichin poleemisen tuotannon tavoitteeksi mainittakoon, että hän on toivonut, että hänen mielipiteensä – vihaiset tai intohimoiset, viekkaat tai vilpittömät – provosoivat lukijoissa hymyn ja uuden vapauden – vaikka vapaudella onkin hintansa.⁴

KOULULAITOKSEN KRITIIKKI

Illichin pääteosten ja tutkimukseen valitun aineiston kirjoitusajankohdasta, 1970-luku, oli koululaitosten kritiikin aikaa, jolloin luettiin myös Illichin kirjoituksia, eli hänen tuotannolla on kyllä ollut lukijoita, mutta ei varsinaisesti tulkitsijoita. Hänen tuotanto voidaan määrittää aikalaisdiagnoosiksi, jossa hän arvioi ajalleen ominaisia ilmiöitä.

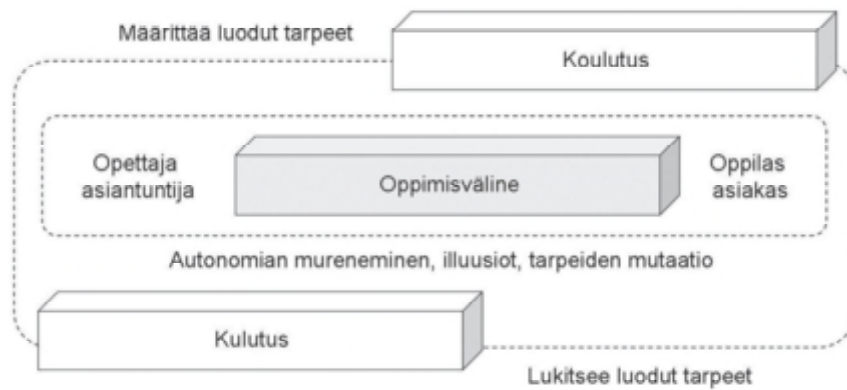
Illich on valinnut koulun paradigmaksi, jonka avulla hän on halunnut kuvata laajempaa yhteiskunnallista ilmiötä. Valintaansa hän on perustellut sillä että koulu on kaikille tuttu laitos, joka samalla kuvaa länsimaisen kulutusyhteiskunnan rakennetta. Koululaitoksen kritiikissä hän on nähnyt tärkeäksi määritellä sanan koulu, koska sen merkitys on muuttunut itsestään selväksi. Koulun määritelmän Illichin kuva sen fenomenologian kautta, jossa koulua määrittäviä tekijöitä ovat opettajat, oppilaat, oppilaiden ikä ja läsnäolovelvollisuus.⁵

Illichin mukaan koulun luonteeseen kuuluu asettaa opettajalle kolme asiantuntijan roolia – terapeutti, morali-soija ja valvoja – jonka seurauksena opettajalta saadulla palautteella tai rangaistuksella on monenkertaiset vaikutuskertoimet. Tämän lisäksi koulun fenomenologia tuottaa myös rakenteen, jossa koulu on instituutio, opettajat asiantuntijoita ja oppilaat asiakkaita. Illich arvioi, että tällaisessa rakenteessa murtuvat autonomiset pyrkimykset tiedon äärelle ja keskeiseksi tehtäväksi tulee rituaalin toteuttaminen kuluttaja-asiakkaan -roolin omaksuminen. Koulun fenomenologiaan liittyvä keskeinen kritiikin aihe on asiantuntijavallan alaisuuteen antautuminen, Illichin mukaan tämän jälkeen ihmiset hyväksyvät ammattimaisen palvelun ystävän palvelun sijaan.⁶

Tämän Illich näkee laajana sosiaalisena hähtana, jonka seurauksena ihmiset eivät enää luota omaan osaamiseensa. Osa hähtaa on myös se, ihmiset luottavat enemmän asiantuntijoiden palveluihin kuin lähimmäisen apuun. Tästä ilmiöstä Illich on käyttänyt myös termiä vastatuottavuus. Vastatuottavuutta tapahtuu siis silloin, kun palvelu ylittää tarjonnassaan sellaisen tason, jonka jälkeen palvelun kohteen autonomia alkaa olla uhattuna.⁷

Näiden lisäksi hän on lisäksi arvioinut, että koulu johdattaa loputtoman kulutuksen myyttiin. Loputtoman kulutuksen myytti puolestaan perustuu ajatukseen, jonka mukaan kehitys väistämättä tuottaa jotain arvokasta. Illich onkin moittinut sitä kuinka olemme oppineet arvostamaan vain mitattavaa oppimista. On tärkeää huomata, että tämä malli kouluttaa myös opettajien mielikuvituksen, eli kahlitsee opettajat arvostamaan vain opetussuunnitelman tuottamaa oppimista ja samalla se ohjaa opettajat näkemään oppilaat yksipuolisesti. Näin opettajat ajautuvat asiantuntijan rooliin suhteessa oppilaisiin ja oppilaat antautuvat asiakkaiksi.

Kouluissa tarjottavan kasvatuksen ongelman Illich arvioi olevan, että oppilaat koulutetaan sekoittamaan opetus



Kuva: Illichin näkemys suunnitellun koulutuksen asettamista rajoitteista (Sauren 2008, 123)

oppimiseen, arvosanat kasvatukseen, todistukset pätevyys- ja sujuvuus kykyyn sanoa jotain uutta.⁸ Kritiikin perusteella voikin todeta, että koulun muuttaminen sen rakenteiden sisällä ei tuota muutosta siihen suurempaan rakenteeseen, joka on koulujen olemassa olon perusta. Illichin koulutusyhteiskunnan kritiikki ja kuvaus kasvattavasta yhteiskunnasta voidaan määrittää toivon ja tasa-arvon pedagogiikaksi. Hän onkin uskonut, että taloudellinen ja sosiaalinen tasa-arvo voisi toteutua, jos kasvaminen olisi luokatonta ja kehitys kulkisi kohti kasvattavaa yhteiskuntaa.

Koululaitoksen kritiikin ytimessä on kulutusyhteiskunnan kritiikki, jonka mukaan kulutuskeskeinen teollistunut voimattomuus kohtaa meitä kaikkia, kun elämä tulee riippuvaiseksi kulutushyödykkeistä.

Tämän seurauksena on kansalaisen voimattomuus ja modernisoidun köyhyyden kokemus. Tutkimusaineiston tulkinnan perusteella voikin sanoa, että teollistuneessa yhteiskunnassa yksilön vapautta rajoittaa palveluiden teollinen tuotanto, joka kouluttaa asiakkaiden mielikuvituksen. Tällä Illich tarkoittaa prosessia, jossa ihmisen autonomian perustukset murtuvat kulutusprosessiin antautumisen seurauksena. Autonomian murenemisen ohessa ihmisten luonnolliset tarpeet muuttuvat vastaamaan teollisesti tuotettujen hyödykkeiden kulutusta, joiden välttämättömyyttä tuetaan illuusiolla, jonka mukaa ihminen on syntynyt kuluttajaksi. Modernisoidun köyhyyden -käsitteessä yhdistyy henkilökohtaisen vaikutusvallan – autonomian – menettäminen ja tilanteiden hallinnan kyvyttömyys. Osa modernisoidun köyhyyden ilmiötä on myös yhteisöllisyyden katoaminen, kun alamme luottaa asiantuntijapalveluihin enemmän kuin ihmisten väliseen luonnolliseen kanssakäymiseen ja välittämiseen. Yksilön autonomian kannalta merkittävä ongelma on kuluttaja-asiakkaan rooliin mukautuminen, koulutettu mielikuviutus ja siitä seuraava modernisoidun köyhyyden kokemus.

Illichin ajattelun sovellettavuuden osalta voi todeta, että hänen esittämä kulutusyhteiskunnan ja koululaitoksen kritiikki tarjoavat vaihtoehtoisen mallin, jonka tavoitteena on uudella tavalla ohjata ja tukea ihmisen kasvua, kehitystä ja oppimista. Illichin utopiassa oppiminen on vapaata ja mahdollisuus oppimiseen ei ole sidottu aiempiin opintasuoritteisiin. Utopiassa korostuu satunnainen oppiminen. Hänen mukaansa satunnaisten oppimistilanteiden ja -mah-

dollisuuksien tulee olla kaikkien ulottuvilla niin, että oppiminen perustuu ihmisten oma-aloitteisuuteen. Uuden kasvattavan yhteiskunnan toteuttamiseksi tarvitaankin uutta tutkimussuuntausta, jonka tavoitteena on luoda yksilöllisiä, luovia ja autonomisia toimintoja palvelevia laitoksia. Uuden tutkimussuuntauksen avaajaksi Illich on mallintanut oppimisverkot, joissa oppiminen ei ole sidottu aikaan tai paikkaan. Tällainen uusi kasvatus-tieteellinen tutkimus olisi todellinen tieteen vallankumous.

Oppimisverkkoilla⁹ Illich on halunnut esittää mallin kasvattavasta yhteiskunnasta, jossa oppiminen ja keskinäinen kohtaaminen ovat autonomisia tapahtumia. Hän on siis halunnut osoittaa, että koulun vastakohta on mahdollinen ja että voimme luottaa omatoimiseen oppimiseen. Ongelmana kuitenkin on, että eivät ainoastaan kasvatus ja koulutus ole koulutettuja, vaan koko sosiaalinen todellisuus on koulutettu. Uuden kasvatussuhteen luominen tavoittelee siis muutosta, jossa keskeiset arvostuksen painopisteet ja kouluun liittyvät itsestäänselvyydet muuttuvat.

Oppimisverkkomallia tulkittaessa on lisäksi huomattava, että se on samalla vastalause vallitsevalle asiantuntijavaltaiselle rakenteelle, josta koulu on Illichin käyttämä ja meidän kaikkien tuntema esimerkki. Koulun lisäksi hän on käyttänyt esimerkkinään terveydenhuoltoteollisuutta ja kuljetusteollisuutta.¹⁰ On korostettava, että Illichin esittämää oppimisverkkomallia ei voi tulkita sellaisenaan – sitä tulee tukita laajemmassa kontekstissa osana kulutusyhteiskuntakritiikkiä. Samalla tulee muistaa, että Illich on kritiikkinsä ohessa kuvannut utopiaa yhteiskunnasta jota ei ole, mutta hän on toivonut kuvauksensa rakentavan siltä kohdalla mielekästä yhteiskuntaa.¹¹

Usko ihmiseen on Illichin keskeinen sanoma. Tämä näkyy Illichin luoman teorian avoimuutena ja vapautena. Voikin tiivistää, että Illichin tuotanto on kutsu vapauteen ja vastuuseen omista teoista. Tähän kutsuun liittyen yksi koululaitoksen tuottamista ongelmista on Illichin mukaan se, että ihmiset eivät pyri paremmiksi ihmisiksi, vaan tavoittelevat ulkoisia elementtejä ja esiintyvät odotetun koulutus- ja oppimisihanteen mukaisesti. Illichin keskeinen tavoite on täysin vastakkainen. Hänen mukaan oppijoilla tulee olla vapaus valita itse omat opintopolkunsä ja opettajansa.

Tutkimusaineiston tulkinnan perusteella voi siis sanoa, että uutta luovan kasvatustieteellisen tutkimuksen on lähdettävä ympäröivien arvojen tiedostamisesta ja sen oivaltamisesta, että arvot vaikuttavat aina tutkittavaan kohteeseen – kouluun. Siksi on tärkeää ymmärtää koulun rooli yhteiskunnan ylläpitäjänä ja kehittäjänä.

MIELEKÄS ELÄMÄ VAI MODERNISOITU KÖYHYYS

Illichin esittämä koululaitoksen ja asiantuntijavallan kritiikki on modernisoidun köyhyyden ilmiön nimeämistä ja paljastamista. Hänen ajattelussa asiantuntijavallan paljastaminen on ehdoton edellytys mielekkään elämän toteutumiselle. Malli oppimisverkoista puolestaan edustaa kuvaa toisin tekemisestä, uudesta tutkimussuuntauksesta ja uudesta tavasta ajatella. Vaikka Illichin ajattelun sovellettavuus nousee nimenomaan uuden tutkimussuuntauksen mahdollisuudesta.¹² Tarvitaan uusi tietoisuus siitä, että asioiden ei tarvitse olla vallan painopisteiden muutosta, sillä ihmisille sopivin elämisen malli voi löytyä kahden vastakkaisen suuntauksen vapaasta yhdistelmästä. Näistä yhdistelmistä esimerkkinä toimii Illichin paljastama modernisoidun köyhyyden ilmiö ja sen vastapari malli mielekkästä yhteiskunnasta.

Keskeisen tuotantonsa julkaisuajankohtana 1970-luvulla Illich on nähnyt yhteiskunnallisen liikehdinnän ja uskonut, että ihmiset haluavat muutosta. Hän on tarjonnut työvälineet radikaalille kasvatukselle, jotta yhteiskunnallinen muutos toteutuisi. Hän on halunnut tukea kulttuuria, joka perustuu ihmisten keskinäiseen lojaalisuuteen ja palvelee vapaiden kansalaisten etuja. Hän on taistellut yhteiskunnan keskeisiä instituutioita vastaan ja vastarinnan taustalla on ollut yksilön vapauden, autonomian ja mielekkään elämän puolustaminen. Hän on toivonut, että tulevaisuudessa toiminnallinen elämä asettuu kuluttajaelämän edelle ja mahdollistaa spontaanin sekä riippumattoman yhteisötoiminnallisen elämänmuodon.

Rakenteellisella muutoksella Illich on tavoitellut yhteiskuntaa, jossa työvälineet¹³ ovat mielekkäitä, eli palvelevat käyttäjänsä todellisia tarpeita. Ihmisten on siis tiedostettava moderniin talouteen liittyvät illuusiot ja ymmärrettävä, että markkinavoimat eivät lopultakaan tuota vapautta, koska ne pakottavat ihmiset maksamaan sellaisista välineistä, joita he eivät todellisuudessa tarvitse. Tällaisilla välineillä hän tarkoittaa teollisia palveluita ja erityisesti sellaisia laitoksia, jotka muokkaavat asiakkaidensa omakuvaa. Illichin mukaan ihminen ei tarvitse koneita orjakseen, vaan työvälineitä, jotka edesauttavat inhimillisen ja mielekkään elämän toteutumista. Modernisoidun köyhyyden ydin piilee siis hyvinvointipalvelumonopolissa. Tämä monopoli määrittää kansalaisten sosiaalisen mielikuvituksen, eli käsityksen siitä, mikä on hyödyllistä ja tavoiteltavaa.¹⁴

Illich on kritiikissään keskittynyt myös siihen, millaista hyötyä tai haittaa tarpeiden tyydyttäminen käyttö- tai vaihtoarvoilla aiheuttaa. Hän on todennut, että talousteoriat kyllä auttavat selkeyttämään teollisen tuotannon aiheuttamia ristiriitoja, mutta ne eivät tuota sellaista todellisuuteen perustuvaa kehystä, jonka avulla voitaisiin analysoida teollisen tuotantotavan aiheuttamia kriisejä. Tällaista kehystä Illich on mallintanut asiantuntija- ja laitostavallan kritiikissään toivoen sen olevan alku uudelle ihmisläheiselle lähestymistavalle, jossa keskiössä on autonominen ihminen ja hänen käytössään olevat työvälineet ja laitokset. Toisin sanoen mielekkäiden työvälineiden – laitosten – tuottamisessa tulee luoda palveluita ihmisten hyväksi sen sijaan, että pyrittäisiin sitomaan ihmisiä palveluihin niiden ylläpitämiseksi. Illich onkin pyrkinyt luomaan uutta ajattelua, jossa poliittisessa päätöksenteossa sitoudutaan kehityksen ja kasvun rajoihin. Hän on paljastanut modernisoidun köyhyyden, jotta voisimme nähdä, että köyhyydellä on muitakin ilmenemismuotoja kuin perinteinen aineellinen köyhyys.¹⁵

Modernisoitu köyhyys ei siis ole mitattavissa oleva suure. Se on aineetonta ja ilmenee autonomian tasossa, arkipäiväisen elämän laadussa, eli siinä miten hyvin ihminen kykenee hallitsemaan itseään ja ympäristöään. Uskallan väittää, että Illichin ja muiden toisin tekemistä etsivien ajatusten tulkinta on erityisen tervetullutta ajassa, jossa ihmisten tulee entistä enemmän olla tietoisia oman persoonansa vahvuuksista ja heikkouksista. Ajassa, jossa ihmisten tulee muokata itseään yhteisölle sopivaksi ja toteuttaa massayksilöllisyyden vaatimuksia. Tällainen muokattu samanlaistuminen johtaa lopulta koulutettuun mielikuvitukseen – tilanteeseen, jossa kaikki kuljemme ennalta arvatavaa reittiä kohti modernisoidun köyhyyden kokemusta.

Illichin ajattelu tulee nähdä kehityksen kritiikkinä, jonka keskeinen tavoite on etsiä mielekkäitä perusarvoja ja ihmisille sopivaa elämänmallia sekä vaalia autonomiaa ja tarkoituksenmukaista elämää.

Hän on ollut poikkeus modernien oppineiden joukossa väittäessään, että sydämentavot ovat aivan yhtä tärkeitä oppineisuudelle kuin pääntavat ja että tie kohti ihmisyyttä toteutuu tekojen kautta.¹⁶ Sanoman perusteella voikin lopulta todeta, että mitä voimallisemmin ihmiset pakotetaan ennalta määrättyihin keinotekoisiiin järjestelmiin, sitä arvaamattomampia ja tuhoisampia tuloksia ne voivat lopulta tuottaa. Samalla tulee muistaa, että koulu ei ole muusta yhteiskunnasta irrallinen instituutio – se on keskeinen yhteiskunnan rakentaja ja lahjomaton yhteiskunnan kuvaaja. Siksi uusia polkuja avaavassa kriittisessä kasvatustieteellisessä tutkimuksessa on tarpeen arvioida, millaista yhteiskuntaa koulu rakentaa ja ketä se palvelee.

- 1 Saurén 2008
- 2 Cayley 1992
- 3 Finger & Asún 2001, 8
- 4 Illich 1970
- 5 Illich 2004
- 6 Illich 2004
- 7 Illich 1973
- 8 Illich 2004, 1
- 9 Learning Web (Illich 2004)
- 10 Illich 1979; 2002
- 11 Illich 2004
- 12 Counterintuitive Research (ks. Saurén 2008, 168–173)
- 13 Convivial Tools (Illich 1973)
- 14 Illich 1973; 1979; 2002
- 15 Illich 1973; 1978a; 1978b; 1981; 2004
- 16 Cayley 1992, 4

- Cayley, D. 1992. *Ivan Illich in Conversation*. Toronto: House of Anansi Press Ltd.
- Finger, M. & Asún, J. M. 2001. *Adults Education at Crossroads – Learning Our Way Out*. Leicester UK: NIACE, The National Organisation of Adult Learning. London: Zed Books.
- Illich, I. 1970. *Celebration of Awareness. A Call for Institutional Revolution*. 1. painos New York: Doubleday & Company, Inc.
- Illich, I. 1971/2004. *Deschooling Society*. 9. painos London: Marion Boyars.
- Illich, I. 1973. *Tools for Conviviality*. 1. painos. New York: Harper & Row Publishers.
- Illich, I. 1974/1979. *Energy and Equity*. 4. painos. London: Marian Boyars.
- Illich, I. 1976/1981. *Political Inversion*. Teoksessa Illich, Ivan & Verne, Etienne 1981. *Imprisoned in the Global Classroom*. 2. painos. Toronto: Writers and Readers Publishing Cooperative Ltd. The Hunter Rose Co. Ltd, 25–56.
- Illich, I. 1977/2005. *Disabling Professions*. Teoksessa Illich, Ivan & Zola, Irving Kenneth & McKnight, John & Caplan, Jonathan & Shaiken, Harley 2005. *Disabling Professions*. 6. painos. London: Marion Boyars.
- Illich, I. 1977/1978a. *Toward a History of Needs*. 2. painos. Berkeley, CA: Heyday Books.
- Illich, I. 1978/1978b. *The Right to Useful Unemployment and its Professional Enemies*. 2. painos London: Marion Boyars.
- Illich, I. 1995/2002. *Limits to Medicine. Medical Nemesis: The Expropriation of Health (Viimestelty versio vuonna 1975 julkaistusta teoksesta Medical Nemesis: The Expropriation of Health)* 3. painos. London: Marion Boyars.
- Saurén, K-M. 2008. *Asiantuntijavalta – koulutettu mielikuvitus. Systemaattinen analyysi Ivan Illichin tuotannossa esitetystä köyhyyden modernisoitumisesta kulutusyhteiskunnassa*. Acta Universitatis Lapponiensis 147. Rovaniemi: Lapin yliopistopaino.

Filosohvi saarnastoolissa

BENGT POHJANEN

Carl Erik oon vähhiiten tunnettu Laestadiuksen Callan poista, vaikka se oli yhtä lahjakas ko toiset. Ko Nasafjälli meni konkurshiin Callala ei enää ollu varraa maksaa pojan koulunkäyntiä Upsalassa. Mutta Carl Eriki oli niin toimelias, ette pärjäsi sielä itte ja lähätti jopa viljaa köyhhään kothiin. Pojasta olis tullu filosofhian professori jos se olis jääny Upsaahlaan. Sen neljäs nepokka, Boströmi, Laestadiuksen sukua Piitimestä, oli mailmala tunnettu Upsalan praktisen filosofhian professori.

Carl Eriki oli kuiteski niin siivo poika, ettei kehanu jättää köyhiä vanhempia ilman hänen apua ja siksi se lähti kotia. Carl Eriki oli suuren Immanuel Kantin juovattaja. Olis se ollu villiä jos Carl Eriki olis jääny Upsaahlaan Kantin kannattajaksi ko Lars Levistä täytenä tuli yks Kantin tulisimista viholisista. Sanothaan, ette Lars Levi oli periny saman tulisen luonon ko Boströmi, ja jos nämät herrat olisit joutunheet filosofhisheen tinkhaan niin kyllä siinä pärheitä olis lentäny.

Nyt oon aika antaa Carl Erikile se kunnia mikä hälle kuuluu. Mie julistan täten hänet saarnastoolin filosofhiksi.

Carl Eriki siirty Kvikkjokhin, jossa se kesti köyhyyden ja yksinhäisyyden ja vaikutti monen asian eistämiseen.

Carl Eriki kirjotti preivissä 1803 ette ”kyllä mie täälä triivastun hyvin ja aijon tulkita tätä valosaa oppia, johonka mie syämässä uskon ja jota mie kunnioitan lophuun asti.”

Se meni naimishiin stokholmilaisen tyttären, Christina Holmbomin, kans. Ko nuori pariskunta oli saanu kotinsa oortninkhiin Carl Eriki nouti vuona 1808 vanhempansa ashuun hänen tykö. Lars Levi oli 8 vuotias ja Petrus 6.

Poile siirtyminen Kvikkjokhiin tiesi kokohnaans uutta elämää. Heän velipuoli oli ko isä ja elätti Callan ja Annan ja pojat. Sen lisäksi se opetti poile kreekkiskaa ja latinia ja putaniikkiä eli kasvistietettä.

Kvikkjokin yksinkertasessa pappilassa pojat opetethiin töihin ja hyvhiin taphoin. Ei auttanu pirrata tyhjistä eikä aamula sanoa ette oon nuha. Ei muuta ko sängystä ylös. Joka kuuen jälkhiin nukkuu se nukkuu koko päivän ja aamun torkku oon illan vilkku ja huonot aamutavat hajottavva talon. Pojat laukoit auvojalkasin kinoksissa ja talsit jänkkien kylmässä vesssä polvia myöten ko heinää tehthiin. Talviaamuina Carl Eriki köyöräsi net laithaan tulta uuhniin. Joskus huohneessa oli niin kylmä, ette tukka oli jäätyny seinään ja vesi henttarhiin.

Carl Eriki oli putanisti ja Kvikkjokin kauhniissa maisemassa Lars Levistäki tuli innokas putanisti. Täälä pojat asuit kymmenen vuotta. Sitte net hääyit jättää Kvikkjokin ja lähteä mailmale, mutta komeasti net kuvvaava Kvikkjokkia.

Täälä tuomet tuoksuva ja kullerot syttyvä loistheeseheen keskelä lemmikkien mertä. Oksila visertävä linnut ja vesilinnut nouseva lahesta siivilheen. Vain airoitten kitinät ja tunturin valkea koski rikkova kivelion rauhan. Ei ole Pohjola mishään muuala niin hymmyilevän kaunis ko Kvikkjokissa. Sen korkeat komeat vaaranlaiat nouseva ja laskeva Saggatjauren korkeita rantoja pitkin. Tunturitten korkeat ja kaitaset joet juoksettavva kristallinkirkasta vettä lehtipuitten temppeliholvitten ja seinitten välistä. Kosteissa kuuhasmaissa kasuaa hyvin ja venekki kulkee tuomesta ja hillankukasta päihtynheenä. Sinisten lemmikkien keskelä kullerot syttyvä keltasinna. Soutajatki soutava virein othein airot kitisten luonon tuoksuista päihtynheinä kohti tulevaisuuen unelmia.

Carl Eriki sai kirkkoherran viran Piitimestä 1817, mutta se oli jo niin huonossa kunnossa, ettei se sinne koskhaan päässy. Jäähyvästit jätti ja tahto kuuele alaikäselles lapselle ja tulevalle leskele yhtä armon vuotta Piitimestä. Jos net ei sittä saa, net ei tule klaaraahmaan.

Ystäville tämä saarnastoolin suuri filosofhi sano: ”Jääkä hyvästi! Ehtoo oon tullu ja päivä laskee läntheen. Mie lähen tästä vasthaan ottamhaan uutta päivää, jonka ehtoo oon illaton ko juhansyö täälä pohjosessa.”

Carl Eriki kuoli 7 heinäkuuta 1817.

Kansitaiteilija esittelyssä: Jouni Näkkälä

Jouni Näkkälä, Vilgon Duommá Ándde Jovvna (s. 1976) on enontekiöläinen poromies ja valokuvaaja, jonka kuvat peilaavat pohjoista elämänmuotoa ja luontoa sekä saamelaisen kulttuurin monia ulottuvuuksia. Näkkälä vangitsee kuviinsa paitsi poronhoidon ja kotiseutunsa, Näkkälä-Pöyrisjärven alueen, myös kulttuurinsa materiaalsen perinnön lumoavan kauneuden. Osa Näkkälän kuvista on monimerkityksellisiä ja poliittisiakin, yhtäältä saamelaisuutta vinosti sisältäpäin tarkastelevia, toisaalta länsimaisen elämänmuodon ja luonnonläheisen saamelaisen elämäntavan välisiä jännitteitä esiin tuovia.

Jouni Näkkälän kuvia ks. <http://lavvu.1g.fi/#/kuvat/>.



POHJOINEN FILOSOFIYHDISTYS AGON RY
NORDLIGA FILOSOFISÄLLSKAPET AGON RF
NORTHERN PHILOSOPHERS AGON

Kokouskutsu KEVÄTKOKOUS

Aika: Tiistai 29.4.2014 Klo 17.00

Paikka: Lapin yliopisto, Yliopistonkatu 2, 96101 Rovaniemi / Ravintola Fellin suuri kabinetti

Kokouksessa käsitellään sääntömääräiset kevätkokoukselle kuuluvat asiat:

1. kokouksen avaus
2. kokouksen järjestäytyminen: Valitaan kokoukselle puheenjohtaja, sihteeri, kaksi pöytäkirjantarkastajaa ja kaksi ääntenlaskijaa
3. todetaan kokouksen osanottajat
4. todetaan kokouksen laillisuus ja päätösvaltaisuus
5. hyväksytään kokouksen työjärjestys
6. esitetään edellisen vuoden toimintakertomus, tilinpäätös ja tilintarkastajien lausunto
7. päätetään toimintakertomuksen hyväksymisestä, tilinpäätöksen vahvistamisesta ja vastuuvapauden myöntämisestä hallitukselle ja muille vastuuvollisille
8. käsitellään muut kokouskutsussa mainitut asiat: Kunniajäsenyydet

Lämpimästi tervetuloa kevätkokoukseen.

Seisova vesi ei virtaa – perholla kalastavan ohikiitävät hetket ja tunteet

TEKSTI & KUVAT: OLLI NEULANIEMI

Uuden kalenterivuoden alkaessa, tapaan aina hetkeksi rauhoittua ja kokoontua rakkaitteni kanssa muistelemaan kulunutta vuotta. Pyrin luomaan yllemme olosuhteet, mitkä tekevät menneiden tapahtumien muisteloimisesta mahdollisimman todentuntuista ja mielekästä. Edes lapsen itku, tai imurin – tuon sieluttoman helvetinkoneen – ulvova ja takahampaissa asti vihlova ääni, saati yhteiskunnan luoma kiirekään, eivät voi estää muistojen uudelleen elämistä, kunhan vain saa pienenkin tilan ja hetken.

Lattialla istuessani ja menneitä muistoja mielenvirrasta tavoitellessani tulin ajatelleeksi, että syvimpinä koetut tunteet ovat kuin ”avaruudesta virtaava aika.” Kun se on mennyt, niin se on mennyt. Se ei enää koskaan sellaisenaan palaa. Ei palaa, vaikka kellomme ja kalenterimme väsymättöminä samaa aikaa eteemme heittävätkin. Monine ulottuvuuksineen se on vain juuri silloin, ja vain juuri siinä.

Ajattelin esimerkiksi vihan, säälin, ilon, rakkauden ja surun olevan niin kutsuttuja ”perustunteita”, joita kaikki jonkinlaisen inhimillisen tunnekyvyn omaavat voivat kokea, sellaisinaan uudelleenkin. Eräät perimmäiset tunteet ja aistimukset sen sijaan olisivat niitä, mitä ei koskaan voisi enää sellaisinaan uudelleen tuntea saati kokea. Ne on kerran eletty koettu ja tunnettu. Se mennyt oli sidottu johonkin hetkeen – niin kutsuttuun aikaan, tilaan ja paikkaan.



Koettujen hetkien uudelleen tuntemisen yrittämisessä pitämäni päiväkirja tienaa itsensä; haukkuu hintansa, kuten sanotaan. Rehellisyyden nimissä kirjoitettakoon kuitenkin, että todellisuudessa minulla ei ole aavistustakaan, mitä tuo kovakantinen kierrevihko minulle on tullut maksamaan – saati missä polkumme kohtasivat. Varmaa vain on se, että näiden vaaleanruskeiden kansien väliin arjen tiimelyksessä – milloin missä – ja milloin milläkin sivaltamani viivat eli kirjaimet, sanat ja lauseet todellisuuden kiinnikkeineen ovat sellaisia rikkauksia, joita ei voi korvata.

Avotakassa suhisevat kosteat koivuhalot ja mettäkaverilta vilpittömänä lahjana saatu Skotlantilainen ovat omiaan edesauttamaan oikeain tunnelman virittämässä, eli nyt tätä kirjoittaessani.

Suljettuani hetkeksi kaiken epäoleellisen mieleni ulkopuolelle, uppoudun päiväkirjaani vuoden 2013 aikana rakentuneisiin kirjaimiin, sanoihin ja lauseisiin. Perin kehittyneen eliölajin yksilönä minun on helppoa yhdistää nämä luola-maalaukset rakkaimpieni parissa vietettyihin hetkiin ja tunteisiin.

Yhtä vaivattomasti kuin sidon yksinäisistä eri materiaaleista mieluisan perhon – yhtä vaivattomasti lajilleni ominaisen mielen ja kielen avulla sidon yksinäiset kirjaimet ja sanat merkityksiin, tarkoituksiin ja kokemuksiin. Tilaan, paikkaan ja hetkeen. Aallon harjan ajassa ja menneessä tunteessa surffailemisesta on tuloksena kylmä, mutta kohtuullisen todentuntuinen kuvajainen menneestä. Kaikki tämä käy ihmiselle, kuin itsestään, se käy ihmisen mielessä ja kai alitajunnan himmeässä hämärässä. Liekö edes eroa syvillä tunnoilla, pyhyiden kokemuksilla, kuin pyytävällä perholla.

On ilmeistä, että rakkaitten parissa vietettyjä yhteisiä hetkiä oli taas aivan liian vähän, mutta ilmeistä on myös se, että menneenä kalenterivuonna päiväkirjani viimeisten piirtojen mailla tapahtui jotain. Mietin, että oliko todella vielä aikuisena päästy tapailemaan niitä tunteita, joita vain korpikarhunsammalten, loppojen ja naavojen verhoamaan itsemurhausikkoon eksynyt pikkulapsi voi mielessään tuntea ja kokea.

Rakkaimpani, te kaikki elämää kanssani eläneet perholla kalastamisvälineeni tässä ympärilläni lattialla nyt; voin hetkeksi taas tuntea itseni yhteiskunnan mielettömistä kahleista irrottautuneeksi puolivilliksi kalastajametsästäjäksi. Liki yhtä vapaaksi ja aisteiltaan niin teräväksi, kuin nuolihaukkain salaman lailla rävähtävät siiveniskut taivaansinen ja vedenpinnan välitilassa; siis juuri siellä, missä todellisuuden ja tarun raja on. Aivan kuten se hetken oli menneenä suvena, sy-

vien hetkien ja tummien piirtojen mailla. Mailla, missä mikään ei enää tehnyt eroa. Punersiko jokitöyräällä hiljaa istujien kasvoja aamu- vai ilta-auringon hetket. Hymylikö näillä huolettomilla poskilla haukkain vapaus. Ei, siellä virtasi vain joki ja sen elokkaat. Ei ketään, eikä mitään muuta.

Vaivun tuntemaan ne kipunoivin soljuvat ilon hetket, kuin vuoroin kiristyvät ja löystyvät hennot siimat, säestettynä kalakaverin selittämättömyydellä. Tulilla kerratut hetket jolloin hetki tuntuu iäisyydeltä; juuri ne hetket jolloin aika tuntuu puuroutuvan kourapohjaan, tai kun hetki kaikkineen valuu sormien välistä. Muisteloiden sydäneläin jok'ikistä neliömillimetriäkin riipivät eron hetket jolloin se... se vain pääsee irti. Se vain pääsee irti, tai siima katkeaa (tuulisolmun takia), ohutlankaisen perhon koukku oikenee tai mikä pahinta; mikä ihan kaikista pahinta – solmu aukeaa! Eihän sen pitäisi koskaan aueta, mutta jos se ei ole mahdollista, niin ehkä siksi, se juuri mahdollista onkin.



Ei siinä kukaan mitään selittele tahi silittele. Harjus, siika, taimen, lohi, se vain pääsee irti ja siinä se. Se kaikki tuli, oli ja meni; se kaikki valui auttamatta sormien lävitse alavirtaan, ihan niin kuin avaruudesta virtaava aikakin. Sinun on selvittävä ja eletävä asiain kanssa. Voit saada tapahtuneesta primitiivisen reaktion, tai sitten istut siinä jonkinasteisen toiseuden kokemuksesi kuristavissa kourissa lähimmälle kivelle, virtaveden penkalle ja olet pitkään aivan hiljaa ja aloillasi tietäen ja tuntien jotain... Mitä kaikkea mieleni kävi ja ammensikaan ennen kuin virta kaappasi koivusta tippuneen lehden mukaansa. Genius loci. Oliko kalalla vain elämä tai kuolema ja sinulla näin paljon...

Se tunne oli ja meni, sitä ei sellaisenaan saa koskaan takaisin, ei vaikka pystyisi matkustamaan ajassa taaksepäin. Ei vaikka hetkestä olisi tuhansia megatavubittejä digitaalista pikselimössöä, niillä ei ainakaan, nehän vain luotaan työntää, entisestään sinut erästä eli elämästä etäännyttää. Ei vaikka saisi seuraavan linnunlaulun aikoihin onnistuneen uusinnon, ja sama eväkäs potkisi nyt vapauden kaipuussa vapisevissa käsissäsi... ei etenäkään tällöin.

Ajattelin että, ehkä juuri nuo menetetyt tunteet ja hetket ovatkin niitä arvokkaimpia, rikkaimpia sekä pysyvimpiä ja pyhimpiä kokemuksia, mitä luonnonlapsi nyky-yhteiskunnassa kokea voi.

Todenteolla tarjouskahluusaappaatteni huumorintajua ja kumiliiman pitävyyttä aloin koettelemaan yhdeksänkymmentäluvun ehtoopuolella, ja vuonna 2006 vettä oli virrannut (ja ruutia palanut) siinä määrin, että hetki oli kypsä perholla kalastamispainotteisen eräpäiväkirjani ensimmäiseen sivallukseen. Vesi mikä on virrannut – ja hongat mitkä ovat huojuneet ennen vuotta 2006, ovathan nekin jossain. Jos ei olisi mennyttä, ehkei olisi tulevaakaan.



Ehkä perholla kalastavaksi ei synnytä, josko siihen kasvetaan solisevan veden salakielen avulla. Saamamieheksi synnyttään, se on lahja. Se on sukujen suonissa kohisten virtaavien mettäverien perintö. Vaan säilyäpä nämä veret, opit, taiat ja paikat elokkaineen vielä sukujen vesoilille ja vasoille. Voisiko mettämies enää suurempaa perintöä jättää? Tulinkin pohtineeksi, että jos ei ole paikkoja elokkaineen niin, mitä kukaan enää tekee mettäverillä?

Tässä tämä. Kevyttä alkusoitanta metämiehen ja perholla kalastavan tunnoista. Osaltaan luonnontieteilijänäkin virtaavan veden vankina kun on, niin ei voine välttyä kahlaamasta syvemmissäkin vesissä, tummissa lompaloissa missä seisova vesi ei virtaa...

Pekka Elo 1949–2013 Vaikuttaja ja humanisti

Opetusneuvos Pekka Elo menehtyi sairauskohtaukseen 14. joulukuuta Helsingissä. Hän oli syntynyt Keuruulla 14. heinäkuuta 1949. Ylioppilaaksi Elo tuli Keuruun yhteiskoulusta 1968 ja valmistui Turun yliopistosta 1975 suorittaen laudaturin sekä filosofiasta että valtio-opista.

Pekka Elon perehtyminen opettamisen arkeen alkoi Lohjansaaren koulusta syksyllä 1976. Samaisessa koulussa on muuten lukuvuonna 1904–1905 toiminut opettajana kirjailija Maiju Lassila. Opettaessaan myöhemmin Suomalais-venäläisessä koulussa silloisten oppimäärien mukaista uskontojen historiaa ja siveysoppia Elo joutui mukaan yleiseen elämäntarkasteluun. Kouluhallituksessa hän hoiti osa-aikaista etiikan ylitarkastajan tointa vuodesta 1981 alkaen. Hänellä oli opetus-tehtäviä mm. Helsingin yliopistossa. Tuolloisessa muutostilanteessa soitin Pekka Elolle kysyäkseni häneltä ratkaisuja koulumaailmassa ilmenneisiin pulmiin, olinhan opettanut sivutoimisesti filosofiaa vuodesta 1975 alkaen muun muassa lukiossa ja ammatillisessa kurssikeskuksessa. Leppoisan puhelinkeskustelun aikana huomasimme, että meillä oli yhteisiä pyrkimyksiä ja asennoiduimme samansuuntaisesti käytännölliseen toimintaan. Vähitellen yhteistyömme syveni. Pekka Elo rakensi verkostoa niiden harvojen opettajien välille, jotka kantoivat vastuuta filosofiasta vapaaehtoisena aineena lukiossa.

Pekka Elo sai kutsun 1983 kokopäiväiseksi toimijaksi Kouluhallitukseen politiikan ja imagon kannalta kiusalliseksi muodostuneessa tilanteessa. Uskontojen historian ja siveysopin uskonnonvapautta loukkaavasta oppisisällöstä tehty kantelu Yhdistyneitten Kansakuntien ihmisoikeuskomitealle yhdisti Suomen ikävästi ihmisoikeuksia polkevien maitten joukkoon. Suomi sai vääränlaista kansainvälistä huomiota. Niinpä jouduttiin korjaamaan opetuskäytäntöjä. Oppisisältöä uudistettaessa perusteellisesti muodostui uusi oppiaine: elämäntarkastustieto. Kouluhallitus hyväksyi peruskoulun osalta elämäntarkastustiedon oppimäärän 12.2.1985 ja lukion osalta 13.3.1985. Heti syksyllä 1985 koulutyö aloitettiin uusien opetussuunnitelmien mukaisesti. Elo vaikutti työryhmän sihteerinä ja asiantuntijana rakentavasti elämäntarkastustiedon käytännölliseen toteutumiseen nykyaikaisena oppiaineena sekä myöhemmin sen uudistumiseen toimien mm. eri työryhmien puheenjohtajana. Oppiaine tuntuikin ajoittain henkilöityvän hänessä.

Kun Opetushallitus perustettiin 1991, Elo toimi elämäntarkastustiedon ja filosofian asiantuntijana ylitarkastajan ja sen jälkeen opetusneuvoksen virassa. Hänen toimintansa esimerkiksi valmistelevan työryhmän puheenjohtajana vaikutti filosofian paluuseen varsinaisena oppiaineena lukioon syksyllä 1995. Työryhmän jäsenenä havaitsin, kuinka humanisti, sitkeästi ja diplomaattisen taitavasti Pekka Elo organisoitiin niin pienimuotoisia työskentelytilaisuuksia kuin julkisia tapahtumia, joissa erilaisia intressejä edustavat tahot kohtasivat. Asialleen antautuen hän vieraili maakunnallisissa kehitys- ja innostamistapahtumissa ja osallistui lukuisiin filosofian ja elämäntarkastustiedon opettajien pätevyystutkimus- ja täydennyskoulutustapahtumiin.