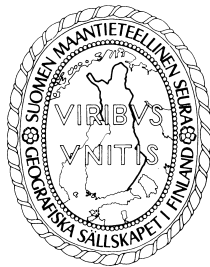


# Näkymiä suomalaisen muinaisuuteen: Aineeton kulttuuriperintö, kalevalaisuus, paikka ja maisema

HEIDI HAAPOJA-MÄKELÄ

Kulttuurien osasto, folkloristiikka, Helsingin yliopisto



Haapoja-Mäkelä, Heidi (2019). Näkymiä suomalaisen muinaisuuteen: Aineeton kulttuuriperintö, kalevalaisuus, paikka ja maisema. (Vistas of ancient Finland: Intangible cultural heritage, place, and landscape). *Terra* 131: 2, 97–112.



This article discusses the relationship between intangible heritage, place and landscape in the light of critical heritage studies and the research of canonical Finnish landscape imageries. The analysis sheds light on the authoritative UNESCO processes in Finland by examining the ‘Wiki-inventory for living heritage’ submissions. The main focus is on the ways in which the national epic, the *Kalevala*, influences the discussions on cultural heritage, landscape, place, and Finnishness. Furthermore, the article examines the discourse of ‘*Kalevalaicity*’ (*kalevalaisuus*) that is understood here as a set of interpretations and ideas that are regarded as reflecting the values of the *Kalevala* in the contemporary society. The processes of heritagization and the idea of *Kalevalaicity* are interpreted in relation to material, physical, imagined, and historical worlds. The study shows how intangible cultural heritage and *Kalevalaicity* are landscaped and spatialized at multiple scales, but, nevertheless, they seem to re-circulate the canonical constructs of Finnishness.

Key words: Intangible cultural heritage, landscape, Kalevalaicity, materiality

Heidi Haapoja-Mäkelä, Department of Cultures, Folklore Studies, University of Helsinki, P. O. Box 59 (Unioninkatu 38), 00014 University of Helsinki. E-mail: <heidi.haapoja-makela@helsinki.fi>

Suomenpystykorva on metsässä omassa elementissään. Olennaisinta on koiran kanssa yhdessä oleminen ja tekeminen suomalaisessa metsässä, mikä kuluu tervastulien loisteessa rauhassa nautiskelujen nuotiokahvien äärelle. [...] Suomalaisen ja suomenpystykorvan yhteiseen kehityskaareen liittyvää perinnetietoa löytyy ja sitä välittyy lukuisista kirjallisista julkaisuista alkaen Kalevalasta ja Kantelettaresta, Suomen Pystykorvajärjestön historiikkeista aina rodulla tapahtuvaa metsästystä kuvaileviin novellikokeelmiin. (Elävän perinnön... 2016: *Suomenpystykorva ja eräperinteen vaaliminen*)

Yllä oleva esimerkki on peräisin Museoviraston ylläpitämästä, vuonna 2016 avatusta, <aineeton-kulttuuriperintö.fi>-internetsivuston alla toimivasta *Elävän perinnön wikiluettelosta* (Elävän perinteen... 2016, tästä eteenpäin Wikiluettelo), joka on osa Suomen valtion kulttuuriperintöpoliittisen strategian toteutusta (*Elävä perintö...* 2015). Esimerkin ovat ilmoittaneet ja kirjoittaneet Suomen Kennelliitto, Suomen metsästäjäliitto ja Suomen

pystykorvajärjestö. Sen tarkoituksena on esitellä suomenpystykorvarotua ja eräperinnettä suomalaisena kulttuuriperintönä sekä osallistua kulttuuriperinnön luettelointiin. Esimerkin muutamassa lauseessa ja niitä värittävässä pystykorvaa ja metsää esittävässä kuvassa (kuva 1) yhdistyvät tilan, ajan, paikan, sosiaalisten ja spatiaalisten suhteiden, materiaalin ja folkloren kysymykset: Miksi tässä ja useassa muussa Wikiluettelon osumassa suomalainen kulttuuriperintö paikannetaan metsään? Mitä tekemistä metsäkuvastolla, *Kalevalalla* ja kulttuuriperinnöllä on keskenään? Miksi yhä edelleen suomalaisia esityksiä menneisyyden ja nykyisyyden suhteesta ja suomalaisuudesta siivittävät kalevalamittaiset runolaulut ja metsänuotion loiste?

Kulttuuriperintö on myöhäismoderni eurooppalainen käsite ja kulttuurinen ilmiö. Käsitteellä on tällä hetkellä suuri rooli sekä kansallisissa että kansainvälisissä kulttuuripolitiikoissa, ja se esiintyy usein ristiriitaisissakin yhteyksissä: sekä eliitit että julkinen puhe ylläpitävät sen avulla kansallisen



Kuva 1. ”Suomenpystykorva sorsajahdissa”. (Kuva: Ere Grenfors, Wikiluettelo: Suomenpystykorva ja eräperinteen vaaliminen)

*Fig. 1. "The Finnish spitz hunting wild ducks". (Photo: Ere Grenfors, Wiki-inventory: Finnish spitz and safeguarding the hunting tradition)*

ylpeyden eetosta samalla kun siitä on tullut voimaantumisen väline esimerkiksi aiemmin altavastajaan asemassa olleille alueille tai yhteisöille (Kuutma 2009: 6). Myös esimerkiksi Euroopan unioni (EU) on pyrkinyt luomaan kulttuuriperinnön avulla eurooppalaista identiteettiä ja identiteettipolitiikkaa. Toisaalta populistis-nationalistiset liikkeet ovat politisoineet kansallisen ja eurooppalaisen kulttuuriperinnön ajatukset uusilla tavoilla. (Lähdesmäki 2017: 709–710).

Viime vuosina kulttuuriperintö-käsitteen eteen on usein erityisesti institutionaalisissa yhteyksissä yhdistetty termi ”aineeton”, jolla viitataan ensisijaisesti Yhdistyneiden kansakuntien kasvatus-, tiede- ja kulttuurijärjestö UNESCO:n vuonna 2003 viimeisimmän muotonsa saaneeseen yleissopimukseen aineettoman kulttuuriperinnön suojelemisesta. Suomen valtio ratifioi sopimuksen vuonna 2013, ja sen toimeenpanosta vastaa Museovirasto, joka on ottanut vastuulleen sopimukseen kuuluvat tehtävät kuten aineettoman kulttuuriperinnön keräämisen, suojelemisen ja luetteloinnin (ks. esim. Tuomi-Nikula ym. 2013: 17–18.)

Tutkimuksen puitteissa on moniaalla todettu, että aineettomuus ja kulttuuriperintö sopivat käsitteinä

varsin huonosti yhteen. Jako aineettomaan ja aineelliseen on varsin keinotekoinen ja suorastaan mahdollon: aineetonta kulttuuriperintöä ei voida erottaa ihmisten materiaalisista ja sosiaalisista maailmoista (vrt. Kirshenblatt-Gimblett 2004: 60; Smith 2006: 54–57; ks. myös Kuutma 2009; Harrison 2015: 30). Jo pystykorva-esimerkistä voi löytää suuren määrän materiaalisia symboleita: aineettomaksi kulttuuriperinnöksi katsottu ilmiö tulee todeksi koiran, metsän, suomalaisen metsästävän ihmisen, nuotion ja kirjojen kautta sekä näiden välisissä suhteissa. Esimerkissä kulttuuriperintö myös ankkuroidaan spatiaalisesti osaksi Suomea, suomalaisuutta ja metsää. Tämä osoittaa, että kulttuuriperintöpuheen avulla tuotetaan paikkoja, tuntuja paikoille ja kuulumisia noihin paikkoihin (esim. Graham & Ashworth & Tunbridge 2000; Smith 2006; Tilley 2006). Samalla tuotetaan kansallisuuteen ja suomalaisuuteen viittavia maisemia, joissa paikat ja kansallisen territorion visuaaliset piirteet sulautetaan symboliseksi ja poliittiseksi kokonaisuudeksi (Raiwo 2002: 91–97; Häyrynen 2005: 29–34; Linkola 2013: 69–70).

Tässä artikkelissa tarkastelen aineettomaan kulttuuriperintöön liittyvien diskurssien suhdetta paik-

kaan ja maisemaan. Paikka ja maisema ovat nousseet keskiöön kulttuuriperintötutkimuksessa, sillä rajattuihin paikkoihin ja kansallisesti tai alueellisesti merkittäviin maisemiin liittyvät mielikuvat tarjoavat monille ihmisille identifioitumiskohteen tai imaginäärisen turvapaikan. Kuten Christopher Tilley (2006) huomauttaa, sosiaaliset tai kulttuuriset identiteetit konstruoidaan väijäämättä suhteessa paikkoihin. Identiteettejä koskevat ideat ja tunteet sijoitetaan paikkojen ja maisemien yksityiskohtiin tai käsitykseen siitä, miltä paikkojen tai maisemien tulisi näyttää. Identiteettejä rakennetaan siis tyypillisesti suhteessa paikkojen ja maisemien representaatioihin (esim. taideteoksiin, kirjallisuuteen, valokuviin) ja suhteessa siihen, miltä nuo paikat ja maisemat tai niiden representaatiot tuntuvat erilaisissa emotionaalisissa ja synesteettisissä suhteissa paikkoja ja maisemia kokevissa ja elävissä ihmisissä (Tilley 2006: 13–14). Näissä paikan, maiseman ja identiteetin tuottamisen prosesseissa kiteytyneellä kansallisella kuvastolla on merkittävä rooli (vrt. Häyrynen 2005, 2017; Jokela 2010; Linkola 2013, 2015; Kalaoja 2016; Hiltunen ym. 2017).

Yhteisöjen ja paikkojen tai maisemien sisäsynnytykseksi ymmärrettyä suhdetta, ”kotimaa”-ajattelua, on moniaalla kritisoitu sen essentialistisen ja etnosentrisen luonteen vuoksi (esim. Wylie 2016). Sama kriittinen näkökulma vaikuttaa myös artikkelini taustalla. Tuon yhteen kulttuuriperintötutkimuksen paikka- ja maisemanäkemyksiä ja erityisesti suomalaisen kansallisen maisemakuvaston tutkimuksen linjoja. Tarkastelen niin sanottua virallistettua aineetonta kulttuuriperintöä, eli niitä prosesseja, joita UNESCO:n yleissopimus on synnyttänyt viime vuosina Suomessa. Analysoin Wikiluetteloa ja erityisesti sen ”kalevalaisuutta” käsitteleviä osumia, sillä *Kalevala* ja kalevalaisuus kokoavat yhteen kulttuuriperinnön, paikat, maisemat ja suomalaisuuden konstruktioita. Kalevalaisuus on ideologisesti latautunut käsite, jolla yleiskielessä tarkoitetaan usein mitä tahansa leimallisesti suomalaiseksi vanhaksi kulttuuriksi ymmärrettyä. Olen lainannut käsitteen aineistosta, ja tarkoitan sillä laajasti kaikkea *Kalevalaan* ja kalevalamittaiseen runolauluun liittyvää puhetta. Artikkelissani tutkin, miten aineeton kulttuuriperintö ja kalevalaisuus rakennetaan osaksi suomalaisuutta ja miten kulttuuriperintö kiinnitetään näissä nimeämisen prosesseissa paikkoihin ja maisemiin.

## Aineisto: Elävän perinnön wikiluettelo

Artikkelin aineistona on Museoviraston ylläpitämä yhteisöllinen wikialusta, *Elävän perinnön wikiluettelo*. Wikiluettelo on avattu vuonna 2016, ja eri-

laiset yhteisöt ja järjestöt ovat tervetulleita ilmoittamaan alustalle kulttuuriperinnöksi katsomiaan asioita. Museovirasto moderoi Wikiluetteloa, ja kaikki osumat tarkastetaan ennen julkaisua. Wikiluettelo koostuu järjestöjen ja yhteisöjen ilmoittamista ”elävän perinnön esimerkeistä”. Elokuussa 2018 alustalla oli 140 esimerkkiä, joista jokaisella on oma osumasivunsa. Kaikki esimerkit on lajiteltu erilaisiin luokkiin (esim. ”Musiikki ja tanssi” ja ”Luonto ja maailmankaikkeus”).

Tarkastelen artikkelissani erityisesti niitä osumia (tekstejä ja kuvia), joissa mainitaan tavalla tai toisella *Kalevala*, ”kalevalaisuus”, kalevalamitta, runolaulu tai *Kalevalan* hahmot. Näitä osumia on 14, ja teksti- sekä kuva-aineistoa noin 56 liuskan verran. Kuvia aineistossa on 46. Osassa esimerkeistä ”kalevalaisuus” on vain kursorinen maininta, osa käsittelee sitä laajasti. Wikiluettelon osumasivujen lisäksi kalevalaisuus tulee esille Museoviraston julkaisemassa, luontoa ja elävää kulttuuriperintöä käsittelevässä artikkelikokoelmassa (Kivilaakso & Marsio 2017). Kaikkiaan aineistoni tarjoaa kiinnostavia näkymiä kalevalaisuuden ajatukseen ja siihen liittyviin maisemiin, paikkoihin ja kehollisuuksiin, jotka toimivat merkittävinä taustatekijöinä suomalaisuudesta ja kulttuuriperinnöstä puhuttaessa.

Lähestyn aineistoani järjestämällä sen tekstit ja kuvat rinnakkain ja analysoimalla niissä risteäviä tematiikkoja erityisesti suhteessa paikkoihin ja maisemiin. Olen etsinyt aineistosta samankaltaisuuksia ja yhtäläisyyksiä, mutta myös eroja ja ristiriitaisuuksia. Analyysissäni kiinnitän huomiota laajoihin temaattisiin kokonaisuuksiin ja aineistoon liittyviin visuaalisiin esityksiin. Olen peilannut aineistoani tutkimuskirjallisuuteen ja teoreettiseen viitekehykseen, ja luonut tätä kautta analyttisen kokonaisuuden, joka on korjaantunut ja terävöitynyt analyysin aikana. Tutkimuksen metodologinen ote on saanut vaikutteita diskurssianalyysistä, jossa diskurssi ymmärretään suhteellisen sitkeänä vuorovaikutustilanteissa ilmenevänä tapana merkityksellistää asioita ja ilmiöitä (vrt. Fairclough 1997). Käsittelemän diskursseja kuitenkin ilmiöinä, jotka laajenevat kielenkäytön ulkopuolelle, visuaalisiin ja materiaalsiin merkityksiin.

## Kulttuuriperintö, paikka ja maisema diskursiivisina ja materiaalisina prosesseina

Ajattelen kulttuuriperinnön olevan jotakin, joka rakennetaan ja tulee todeksi kussakin sen nimeämiseen liittyvässä performanssissa. Kulttuuriperintö ei näin ollen ole kiinteärajainen yksikkö tai jonkin asian sisäsyntyinen ominaisuus, vaan käsitysten,

määritelmien ja merkityssuhteiden verkosto, joka voidaan ymmärtää monella tavalla (vrt. Smith 2006; Anttonen 2009; Harrison 2009). Se on myös ideologinen projekti, jossa tuotetaan nykyisyydelle historiallisia viittaussuhteita. Kulttuuriperintö on siis Barbara Kirshenblatt-Gimblettin klassikkoteamuksen mukaan ”menneisyyteen turvautuvaa uutta” (Kirshenblatt-Gimblett 1995; Smith 2006; Harrison 2009; Kuutma 2009).

Nojaan artikkelissa kriittisen kulttuuriperinnön tutkimuksen (*Critical Heritage Studies*) näkökulmiin ja teoreettisiin pohdintoihin, sillä erotuksella, että en koe artikkelini sisältävän erityisen voimakasta emansipatorista agendaa (vrt. Enqvist 2016: 51–52). Eräs kriittisen kulttuuriperintötutkimuksen tärkeimmistä näkökulmista on kulttuuriperinnön tarkastelu *diskursiivisena* ilmiönä. Kulttuuriperintödiskurssit tuottavat käsitteellisiä ja aineellisia merkityksiä ja seuraamuksia: diskurssi muovaa kulttuuriperinnön rakentumista, identifioimista, tulkintaa, arvostusta, säilyttämistä, hallinnointia ja käyttöä (Wu & Hou 2015: 41). Näitä diskursseja on tarkasteltu kansainvälisessä tutkimuskirjallisuudessa runsaasti. Arkeologi Laurajane Smith on eritellyt erityisesti UNESCO:n maailmanperintösopimukseen liittyvää diskurssia ja nimennyt sen ”auktorisoiduksi kulttuuriperintödiskurssiksi” (*Authorized Heritage Discourse*, AHD). AHD on Eurooppakeskeinen, asiantuntijalähtöinen puheen tapa, jossa painotetaan kulttuuriperinnön monumentaalisia, materiaalisia ja synnynnäisiä arvoja ja merkityksiä kansallisissa kertomuksissa. AHD:sta muodostuu metanarratiivi, jolla kylläistetään ja kontrolloidaan perinnön nimeämistä paikallisella, valtiollisella ja kansainvälisellä tasolla. Tällainen metanarratiivi on merkityksellinen, koska kulttuuriperintö linkittyy sen avulla erottamattomasti osaksi valtioille olennaisia prosesseja kuten kansallisten ja kollektiivisten identiteettien luomista (Smith 2006 & 2012; Sargent 2016; ks. myös Enqvist 2016).

Viime vuosina tutkijat ovat alkaneet puhua myös aineettoman kulttuuriperinnön diskurssista IHD:sta (*Intangible Heritage Discourse*). Aineettoman kulttuuriperinnön oli alun perin tarkoitus olla eräänlainen vastääni monumentaaliselle, autenttisuuden vaadetta ylläpitäneelle maailmanperintöilmiolle. Aineettoman kulttuuriperinnön ajatuksen on ajateltu siirtävän aiemman asiantuntijalähtöisyyden ja Eurooppakeskeisyyden taka-alalle, jotta esille pääsisivät ”tavalliset ihmiset”, yhteisöt, vähemmistöt ja paikallisuudet perinteineen. Useat tutkijat ovat todenneet, että huolimatta aineettoman kulttuuriperinnön hallinnan ja tuottamisen osallistavasta luonteesta ja tasa-arvoon pyrkivistä tarkoituseristä myös aineettoman kulttuuriperinnön taustalla on AHD:n kanssa risteävä metanarratiivi

tai -diskurssi. IHD korostaa kulttuuriperinnön valintaa ja nimeämistä ympäröivää politiikkaa, joka AHD:n tavoin tuo esille kulttuuriperinnön ajatuksen elitistisiä ja imperialistisia juuria. Myös aineeton kulttuuriperintö tuotetaan osaksi kansallisia suuria kertomuksia, ja, kuten maailmanperintökohdeekin, aineeton kulttuuriperintö on potentiaalinen taloudellisen hyödyn väline. Kulttuuriperintöilmiot ovat olleet merkityksellisiä esimerkiksi matkailuelinkeinolle (Sargent 2016: 49–50; Schreiber 2017: 46–47; myös Kirshenblatt-Gimblett 1995; Anttonen 2009; Kuutma 2009).

Smithin ja muiden samaa linjaa edustavien kulttuuriperinnön tutkijoiden otetta on kritisoitu viime vuosina (esim. Skrede & Hølleland 2018). Kritiikin kohteena on ollut erityisesti teoreettisen linjan keskittyminen diskursseihin, kielellisyyteen ja representaatioihin. Näiden avulla on voitu käsitellä poliittis-taloudellista valtaa, kulttuurisia eroja, semioottisia merkitysketjuja, identiteettejä ja merkityksenannon kielellispohjaisia rakenteita, mutta näiden teemojen ohella kulttuuriperintöön liittyy paljon muitakin tasoja. Diskurssien ”takana” on muun muassa aisteihin perustuvia, kehollisia, kinesteettisiä, performatiivisia ja affektiivisiä merkityksiä (Waterton & Watson 2013: 550–551; myös Harrison 2015; Häyrynen 2017).

Kulttuuriperintötutkimuksessa onkin ryhdytty hyödyntämään nonrepresentationaalisia teorioita, esimerkiksi toimijaverkkoteoriaa ja liikkuvuusnäkökulmaa. Näissä näkökulmissa keskitytään tarkastelemaan esineiden, substanssien (kuten bitien) ja ihmisten liikettä läpi aikojen ja paikkojen. Tällä tavoin kulttuuriperintö voidaan ymmärtää ihmisten, esineiden ja paikkojen dynaamisten risteämisten tulokseksi sekä sosiaalisen ja spatiaalisen rajapinnaksi. Näissä teorioissa keskitytään myös inhimillisen ja ei-inhimillisen (esimerkiksi esineiden) välisiin suhteisiin ja toimijuuksiin (Waterton & Watson 2013: 552–553). Kulttuuriperinnön ajatellaan olevan dialoginen ja interaktiivinen materiaalis-diskursiivinen prosessi, jonka puitteissa menneisyyden ja tulevaisuuden nähdään aiheutuvan lukuisten nykyisyydessä ruumiillistuneiden subjektien dialogisista kohtaamisista (Harrison 2015: 27).

Tässä artikkelissa yhdistän näitä näkökulmia ja peilaan niitä keskusteluihin suomalaisen maisemakuvaston rakentumisesta (vrt. Raivo 2002; Häyrynen 2005, 2017; Linkola 2013, 2015; Kalaoja 2016) ja kulttuuriperinnön paikkasuhteista (vrt. Graham ym. 2000; Tilley 2006; Harvey 2015). Myös näissä keskusteluissa materiaalis-diskursiiviset prosessit ovat olleet viimeaikaisen tutkimuksen keskiössä (vrt. Häyrynen 2017). Maiseman, paikan ja kulttuuriperinnön vuorovaikutuksia tutkittaessa on siirrytty kansallisen AHD:n erittelyn ohella tarkas-

telemaan kulttuuriperinnön affektiivisia ja materiaalisia merkityksiä esimerkiksi henkilökohtaisessa tai paikallisessa skaalassa. Diskursiivis-materiaaliset näkökulmat ovat innoittaneet tutkimaan myös AHD:n ja affektiivisuuden vuorovaikutusta (Vrt. Crang & Tolia-Kelly 2010; Harvey 2015; Harvey & Waterton 2015).

## ”Kalevalainen” aineeton perintö

Kalevalaisuuden käsitettä on käytetty aiemmin erityisesti folkloristisen tutkimuksen piirissä, mutta nyttemmin sen ideologinen ja latautunut luonne on tiedostettu (vrt. Tarkka ym. 2018). Julkisessa puheessa ja esimerkiksi suomalaisissa medioissa kalevalaisuudella viitataan usein laajasti ja geneerisesti kaikkiin ideoihin, mielikuviin ja entiteetteihin, jotka tulkitaan *Kalevalasta* nouseviksi tai jotka jollakin tavalla heijastavat sen estetiikkaa, arvoja tai kieltä (Tarkka ym. 2018). Kalevalaisuuden käsite kumpuaa 1800-luvun ideologisesta ilmapiiristä, jossa *Kalevalan* ja niin kutsutun kulttuurikarelianismin (ks. Sihvo 1973) ympärille kietoutui poliittisesti latautunut diskursi. *Kalevalan* ajateltiin olevan aitoa ”muinaissuomella” kerrottua kansanperinnettä. Eepoksen luonne miellettiin arkaaisiksi ja sisällön tulkittiin selittävän Suomen kansan historiaa. Näin ollen *Kalevala* edusti etnistä suomalaisuutta ja osoitti, että Suomen kansa on homogeeninen ja kulttuurisesti yhtenäinen ryhmä (Sihvo 1973: 98–100; Tarkka ym. 2018; myös Fewster 2006).

Nykyään kalevalaisuudella tarkoitetaan yleiskielessä *Kalevalan* ja runolaulun lisäksi kaikkea vanhaksi, leimallisesti suomalaisiksi kulttuuriksi miellettyä. Tällaisia ovat esimerkiksi kansanelämän muodot (käsityöt, ruokakulttuuri, pukeutuminen), ”arkaaisiksi” mielletyt maisemat, kansalliseen identiteettiin liittyvät diskursiiviset käsitteet (sisu, raivaajahenki), kanoniset karelianististen taiteilijoiden tuottamat Karjala- ja *Kalevala*-kuvat sekä vaikkapa Sibeliuksen sävellykset (Suutari 2010: 479–480; Haapoja 2017: 218; ks. myös Konttinen 2001). Viimeaikaisia yhteiskunnallista painoarvoa saaneita esimerkkejä kalevalaisuuden käsitteen käytöstä on Perussuomalaisten kielipoliittinen ohjelma (2015), jonka otsakkeena on ”Kalevalaisuus identiteettimme perustana”.

Artikkelini aineistossa kalevalaisuus mainitaan sellaisenaan Wikiluettelon ”Kalevalainen luontosuhde” -osumassa, jonka taustalla ovat Kalevalaisen Kulttuurin Liitto sekä Ukko-Kolin Ystävät ry. Tämän lisäksi käsite tulee esille ”Perinnehoitot”-osumassa, jossa keskeisenä perinnehoitona mainitaan ”kalevalainen jäsenkorjaus”. Lisäksi kalevalaisuus esiintyy tunnetun järjestön, Kalevalaisten Naisten liitto ry:n nimessä. Kyseinen liitto on usean

Wikiluettelon osuman ilmoittajajärjestöjen joukossa.

”Kalevalainen luontosuhde” -osumassa kalevalaisuus näyttäytyy ”henkisenä jäsentymisenä” osaksi ihmistä suurempaa kokonaisuutta. Kalevalaisuudella haetaan osumassa erityisesti jylhissä kansallispuistomaisemissa ilmenevää kokemusta, jossa maisema ja mielentila yhtyvät:

Kalevalaisen luontosuhteen tietoinen mieltäminen merkitsee yksilön ja yhteisön henkistä jäsentymistä elävästi itseä suurempaan kosmiseen kokonaisuuteen. Kysymyksessä on laajempi ja vaikuttavampi ilmiö kuin tapakulttuurinen ”perinne tai traditio”. Kalevalainen luontosuhde kuvaa oppimispolkua, jolla luontokokemus ja elämys muuntuu inspiraatioksi, oivallukseksi ja ymmärrykseksi, joka heijastuu takaisin ympäröivään yhteisöön ja luontoon. (Wikiluettelo: Kalevalainen luontosuhde)

Esimerkki havainnollistaa kalevalaisuuteen liittyvää kohosteisesta diskursista, joka saa edelleen vaikutteita 1800-luvun käsityksistä kalevalaisuuden arkaaisuudesta ja maailmaa selittävästä luonteesta. *Kalevala* tai kalevalaisuus esiintyy Wikiluettelon osumissa auktoriteettina ja legitimaationa: *Kalevala* ikään kuin perustelee kulttuuriperintöstatuksen ja oikeuttaa kulloinkin kyseessä olevan ilmiön. *Kalevalan* mainitseminen myös kytkee ilmiöt ajattomaksi hämärtyneeseen suomalaisuuden diskursiin, jossa *Kalevala* ja kansallisuus ovat monella tapaa yhteenkietoutuneita.

## Perinnön paikkoja

Kulttuuriperinnöksi ymmärretyt ilmiöt kiinnitetään aina väistämättä paikkoihin ja niiden materiaaliin, esteettisiin ja kokemuksellisiin merkityksiin. Paikan rakentumisen neuvottelut vaeltavat materiaalisten, representationaalisten ja symbolisten aktiviteettien välillä, ja kulttuuriperintö on tällaisten neuvottelujen ytimessä (Graham & Ashworth & Tunbridge 2000: 78; vrt. Massey 2003; Tuan 2006). Kulttuuriperintöön liitetty menneisyyteen viittaavuuden vaade tehdään todeksi materiaallisen symbolismin kautta: aineettoman ja ohikiitävän on väistämättä otettava materiaallinen muoto (Kuutma 2009: 6–7; vrt. Graham ym. 2000: 4–5). Aineistossani paikat ovat merkityksellisiä kulttuuriperinnön näyttämöitä, kiinnittymisen kohteita ja materiaalisia maailmoja. Wikiluettelossa nimetään runsaasti konkreettisia paikanmääreitä, esimerkiksi yksilöityjä kyliä, kaupunkeja ja maakuntia, joihin perintö sijoitetaan ja nimetään. Paikat ja kulttuuriperintö ovat siis jatkuvassa dialogissa keskenään: paikat ovat kulttuuriperinnön näyttämöitä, mutta kuten Smith (2006: 75) kuvailee, kulttuuriperintöproses-

seissa tehdään paikalle tuntu. Kulttuuriperinnön avulla kansakunnat, yhteisöt ja yksilöt asemoivat itsensä ja paikkaansa kulttuurisessa, sosiaalisessa ja fyysisessä maailmassa.

Aineettoman kulttuuriperinnön diskursseissa ajatus suljetuista, muuttumattomien yhteisöjen paikoista tulee vahvasti esille paikallisuuksien ja vaikkapa kyläyhteisöjen nimeämisessä. Kalevalainen kulttuuriperintö sijoitetaan tällöin pisteiksi kartalle, ja sen rajoina toimivat fyysiset sijainnit, kuntien rajat ja kylien keskukset. Toisaalta aineistosta nousee esille kalevalaisen kulttuuriperinnön hybridinen *paikattomuus*: kalevalainen perintö on aineistossa moniaalla yhtä aikaa aktuaalistuva ilmiö, ja se laajenee kylistä ja nimetyistä pisteistä kohti toisia valtioita ja jopa myyttisiä maailmoja ja maailmankaikkeutta. Kalevalaisen perinnön spatiaalinen skaala rakennetaan siis aineistossa valtavaksi (vrt. Harvey 2015; Lähdesmäki 2015, 2016).

Wikiluettelossa mainitut *rajattomat ja ylirajaiset paikat* (ks. taulukko 1) ovat maailmojasyleileviä, ja niiden avulla kalevalainen perintö pyritään liittämään osaksi globaaleja myyttien ja tapojen periytyvyysien verkostoa. Tämä on tyypillistä erityisesti nykyiselle perinnettä ja kulttuuriperintöä koskevalle, liberaalille ja globalisaation puolustamiseen suuntautuneelle julkiselle puheelle, johon kuuluu ”positiivishenkinen” avautuminen esimerkiksi monikulttuurisuudelle (vrt. Lehtonen & Koivunen 2011: 11–12; Haapoja 2017). Wikiluettelon tapauksessa kalevalaisuus asettuu yleisen muinaisuuden synonyymiksi, ja tällaisen muinaisen aineettoman kulttuuriperinnön katsotaan ilmeväen globaalisti ja samanaikaisesti eri fyysisissä paikoissa. Samalla paikkaisuus venyy abstraktiksi, mikä kiinnostavalla tavalla korostaa paikkojen ja kulttuuriperinnön materiaalisuuden ja aineettomuuden välisiä liukumia.

Toisaalta kalevalainen perintö paikallistetaan spesifisti myös pohjoiseen (”Lumileikit”), pohjolan oloihin (”Perinnehoitot”) ja itämerensuomalaiselle alueelle (”Runolaulu”), mikä viittaa tapaan nähdä kulttuuriperintö ylirajaisena kommunikaationa ja liikkeenä. ”Pohjolan” mainitseminen kytkee aineiston myös imaginääriin paikkaan, *Kalevalan* Pohjolaan, joka on myyttisen diskurssin ”pimeä, paha, tuonpuoleinen, vieras” (ks. Siikala 1992/1999: 132–139; Tarkka 2005: 300–301). Samalla ”pohjola” sitoo paikkaan kiinnittymisen diskurssin kansallisesti merkittäviin, muinaisiksi ymmärrettyihin kuvastoihin, joissa pohjola toimii synonyymina maagiselle, mystiselle, myyttiselle ja vanhalle. ”Pohjolan olot” viittaavat myös pohjoisen ilmasto-olosuhteisiin, kuten talveen, lumeen, pimeyteen, valoisiin kesiiin ja neljään vuodenaikaan.

*Kansalliset paikat* ovat valtioita, joihin kalevalainen perintö sijoitetaan. Kansallinen taso on koko kalevalaisen kulttuuriperinnön skaaloista dominoivin, sillä se limittyy kaikkien muiden tasojen kanssa. Kuten Brian Graham ja kumppanit (2000) toteavat, kulttuuriperintöä määritellään usein institutionaalisesti kansallisella tasolla, ja nationalismi sävyttää voimallisesti ihmisten identifiointumisia paikkaan. Muut skaalat (esimerkiksi ylirajainen) saattavat sekoittaa ja häivyttää kansallisen tason merkityksiä, mutta tämä ei tee sitä merkityksettömäksi. Kulttuuriperintöä saatetaan hallinnoida erityisesti suhteessa taloudellisiin tekijöihin vaikkapa eurooppalaisessa tai alueellisessa mittakaavassa, mutta esimerkiksi kulttuuriperinnön alueellisuuteen liittyvät diskurssit limittyvät täsmälleen samankaltaisiin kuulumisen symboleihin kuin territoriaalisesti määritellyillä kansallisilla paikoilla (Graham ym. 2000: 259).

Aineistossani perinnön kansallisena paikkana toimii Suomi. Suomi territoriona määrittää perinnön olemusta ja omistajuutta: Suomeen sijoittuva perintö on geneerisesti suomalaista, suomalaisten omaisuutta. Perintöaines (esimerkiksi balladit) nähdään kulttuurisina entiteetteinä, jotka liikkuvat alueista (usein valtioista) toiseen: ”Suomeen balladi rantautui oletettavasti 1400-luvulla, jolloin ensimmäiset laulut käännettiin vallitsevaa runolaulumittaa käyttäen kalevalakielelle” (Wikiluettelo: Balladien laulaminen ja tanssiminen). Vaikka Suomi ei valtiollisessa mielessä ollut olemassa 1400-luvulla, käsittelee esimerkki Suomea historiallisesti ehdollistumattomana suvereenina valtiollisena toimijana, entiteettinä ja kulttuurisena alueena. Tämä on tyypillistä niin sanotulle arkipäiväiselle nationalismille, jossa korostuu kansallisuuden ottaminen itsestäänselvyytenä (Billig 1995; vrt. Paasi 2016). Kalevalainen kulttuuriperintö ei ole aina sidottu Suomen maaperään, sillä se voi ilmetä myös esimerkiksi Ruotsissa (”Runolaulu kalevalaisten naisten harrastuksena”). Suomi toimii kuitenkin osumissa fyysisenä kiintopisteenä, josta käsin kulttuuriperinnön aktuaalistajat toimivat ylirajaisesti kohti muita paikkoja ja kulttuureja.

Kalevalainen kulttuuriperintö nimetään useasti myös osaksi erilaisia pääosin Suomen alueella sijaitsevia paikallisuuksia ja alueellisuuksia, erityisesti maaseutujen alueita. Paikallisuuksien ja alueellisuuksien paikat nimetään aineistossa varsin yksityiskohtaisesti, ja paikat saavat toimijan roolin kulttuuriperinnöksi tekemisen prosesseissa. Esimerkiksi ”Ritvalan helkajuhla”-osumassa Ritvala itsessään näyttäytyy keskeisenä elementtinä kulttuuriperinnön materiaalisissa käytänteissä:

Helkaperinteen keskeinen toimija on Ritvalan kylä asukkaineen. [...] Perinteen ydin on kalevalamittaisia helkavirsiä laulava, kylän teillä ristinmuotoisen reitin kulkeva neitojen kulkue. Kulkue lähtee liikkeelle keskeltä kylää Raittiniemeltä ja päättyy Seurantalonmäelle yhteen kietoon eli suureen piiriin. Tilaisuus jatkuu ulkoilmajuhlana, oikein huonolla säällä voidaan siirtyä sisällä Seurantaloon. (Wikiluettelo: Ritvalan helkajuhla)

Esimerkissä kulttuuriperintö on kiinnitetty paikkaan niin tiiviisti, että paikkaa ei voi erottaa aineettoman kulttuuriperinnön käytänteistä ja sosiaalisista ulottuvuuksista. Ritvalan kylä on kulttuuriperinnön toimija, näyttämö ja asetelman keskus. Helkajuhla aktuaalistuu vain suhteessa tiettyihin paikkoihin liittyviin käytänteisiin, ja ihmisten kehot ja sosiaaliset suhteet toimivat suhteessa siihen. Smithin (2006: 77) mukaan kulttuuriperintöön elimellisesti liittyvä menneisyyden aikataso sekä menneiden ihmisten kokemuksien muistot ja merkitykset muistetaan ja aktualisoidaan nykyhetken vuorovaikutuksissa paikkojen ja maisemien kanssa. Muistoja ja merkityksiä pidetään yllä paikkoihin sijoitetuissa performansseissa, joista jokainen joko häivyttää tai luo niitä uudelleen. Wikiluettelossa paikkoihin liittyviä muistoja ja merkityksiä pyritään nimeämään mahdollisimman tarkasti, jotta menneisyys tulisi olevalle nykyisyydessä. Esimerkiksi ”Puruveden talvinuottaus”-osumassa Puruvesi ja Hummovaara esitetään *Kalevalan* syntyprosessissa merkityksellisinä paikkoina, joissa kulttuuriperintö edelleen aktuaalistuu ja herättää henkiin paikkoihin liittyvät menneet merkitykset:

Puruveden nuottaus on vaikuttanut Kalevalaan, sillä Hummovaarassa elänyt runonlaulaja Juhana Kainulainen harjoitti erätaloutta, mukaan lukien nuottausta. Lönnrot siis tallensi 1828 kansalliseepokseen nuottaukseen ja kalastukseen liittyvää aineetonta perinnetietoa Puruveden alueelta. (Wikiluettelo: Puruveden talvinuottaus)

*Instituutioiden paikat* ovat myös merkityksellinen osa kalevalaista kulttuuriperintöä. Tämä konkretisoi kulttuuriperintöön tiiviisti liittyvän *modernin* ajatuksen: ”jo ylipäätään se, että jokin ymmärretään kulttuuriperinnöksi, on moderni ilmiö”, toteaa Valdimar Hafstein (2012: 512). Kansakunnan modernius materialisoituu arkistoissa, museoissa, historiankirjoituksissa, kansanperinteen representaatioissa, etnografisissa kokoelmissa ja ylipäätään erilaisissa institutionaalisissa yhteyksissä (vrt. Anttonen 2012), ja samaan tapaan kulttuuriperinnön nimeäminen tekee kansakunnan näkyväksi moderniksi entiteetiksi. Kalevalaisen kulttuuriperinnön paikkoina arkistot ja muut instituutiot ovat merk-

kejä kansakunnan olemassaolosta, oikeutuksesta olla osa modernia valtioiden verkostoa. Kulttuuriperinnöksi nimeämisellä otetaan samalla etäisyyttä omiksi koetuista kulttuurisista merkitysjärjestelmistä samaan tapaan kuin juuriaan tarkastelemaan lähtenyt museovierailija tekee katsellessaan ikään kuin ulkopuolisen silmin vitriiniin aseteltuja ”oman kulttuurin” artefakteja (Hafstein 2012: 512). Instituutiot tekevät näin ollen näkyväksi tällaisen paradoksaalisen yhtäaikaisen ”omuuden” kokemuksen ja nimeämisen myötä syntyneen etäisyyden kulttuuriperinnöksi ymmärrettyyn ilmiöön.

Wikiluettelon kalevalaisen perinnön paikat muodostavat laajan kartan (ks. taulukko 1), joka ulottuu kaikkialle, mutta jossa näkyy tihtentymä itäisen Suomen alueella. Itä-Suomi, erityisesti Karjala, on moniaalla nimetty suomalaisen kulttuurin alkukodiksi tai kehdoiksi, ja Karjalan alue on toiminut nostalgisena kansallisen identiteetti-projektin lähteenä (esim. Sihvo 1973; Harle & Moisio 2000; Anttonen 2005; Fingerroos 2006; Nagy & Kumpulainen 2006; Tarkka ym. 2018). On siis varsin ennalta-arvattavaa, että paikan tihtentymät osuvat kalevalaisen kulttuuriperinnön tapauksessa juuri tälle alueelle. Samalla on kuitenkin kiinnostavaa, että paikat siirtyvät Itä-Suomesta hyvin moneen suuntaan. Jos Karjala nimettiin aiemmin kansallisen kulttuurin alkukodiksi (vrt. Sihvo 1973), ei kansallisen perinnön tuottaminen enää paikannu vain sinne. Kalevalainen kulttuuriperintö laajenee Karjalan ulkopuolisiin paikkoihin, ja kalevalaisen perinnön paikat koetaan ja eletään moniaalla.

## Suomalaisissa mielenmaisemissa

Ymmärrän maiseman tässä artikkelissa elettyinä, välitettynä, muuntuvana, elävänä, merkityksillä ladattuna prosessina, joka on jatkuvassa ”tulemisen tilassa” (Waterton 2018: 95). Maisema voidaan nähdä topografisesti määriteltyjen tai määrittelemättömien alueiden sisällä ilmentyvien paikkojen ja ihmisten tuntemuksien, emootioiden, asumuksien, liikkeiden ja aktiviteettien välisinä suhdekimpuna (Tilley 2004: 25; Waterton 2018: 95). Maisemaa on pitkään määritelty representationaalisesti, ikään kuin ulkopuolisen katseen ohjailemana, minä takia siitä on muotoutunut institutionaalinen ja kansallisesti hallinnoitu instrumentti, jonka avulla on tuotettu sitä koskevia kaanoneita ja säädöksiä (Linkola 2015). Representaatioihin pohjaavaan suomalaiseen kansalliseen ja kanoniseen maisemakuvastoon on kuulunut muun muassa erilaisia järvi- ja metsänäkymiä, maaseutua, kirkkoja, historiallinen Helsinki ja toisaalta Karjalan alueen rajaseutukuvia (Häyrynen 2005; vrt. Topelius 1875/1981). Tämä kaanon vaikuttaa edelleen voi-

Taulukko 1. Wikiluettelon kalevalaisen perinnön paikat ja mittakaavat.

Table 1. Places and scales of the Kalevalaic cultural heritage in Wiki-inventory.

Kalevalaisen kulttuuriperinnön skaalat <i>The scales of the Kalevalaic cultural heritage</i>	Aineistossa nimetyt paikkoja <i>Places mentioned</i>	Mainintoja <i>Mentions</i>
Rajaton ja ylirajainen <i>Borderless and transnational</i>	Kosmos, maailma, internet, pohjoinen, Pohjola, Eurooppa, itämeren-suomalainen alue, Skandinavia <i>Universe, the world, Internet, North, Europe, Baltic-Finn area, Scandinavia</i>	15
Kansallinen <i>National</i>	Suomi, myös esim. Ruotsi, Venäjä, Ranska, Mesopotamia <i>Finland, also Sweden, Russia, France, Mesopotamia among others</i>	Suomi mainittu kaikissa osuissa <i>Finland is mentioned in all wiki-inventory submissions</i> Muut maat / other countries: 14
Paikallinen ja alueellinen <i>Local and regional</i>	Esim. Koli, Puruvesi, Ritylä, Helsinki, Vienan Karjala, Kainuu, Pohjois-Karjala, Uusimaa <i>E. g. villages around Finland, cities, Karelia, Helsinki metropolitan area</i>	32
Institutionaalinen <i>Institutional</i>	Kansallispuistot, koulut, yliopistot, museot, arkistot, säätiöt, festivaalit <i>National parks, schools, universities, museums, archives, foundations, festivals</i>	Kaikki osumat <i>All submissions</i>

makkaasti myös kulttuuriperintöpuheessa ja kulttuuriperintökohteiden tuottamisessa ja vastaanotossa.

Kalevalaisen kulttuuriperinnön tapauksessa Wikiluettelon ilmoittajatahot ovat omaksuneet suomalaisen kansallisen maisemakuvaston osaksi yhteiskunnallista identiteettiään, jopa siinä määrin, että yksilöitä kehoitetaan osallistumaan tähän identiteetinluomisprosessiin esimerkiksi käymällä Kolin kansallispuistossa. Yksilön ja kansallisen maisemakuvaston suhde on affektiivinen, tunteisiin vetoava ja elähdyttävä. Tämä tulee esille erityisesti ”Kalevalainen luontosuhde” -osumassa:

[Kalevalaisessa luontosuhteessa] kokijassa muodostuu ihmettelyn ja syvän kunnioituksen mielentila ja siitä seuraava ihmisluonnon ja maisemaluonnon integraatio. Tuon yhdyntymisen voi helposti kokea erityisesti Kolin kansallispuiston ”suomalaisissa mielenmaisemissa”. Silloin on syntynyt kalevalainen luontosuhde, joka ilmenee ihmisen tietoisuudessa virkistävänä ja esteettisenä ”kohottavana” kokemuksena ja monessa tapauksessa kokijan itsetuntoa vahvistavana elävänä eettisenä ja inspiroivana luontosuhteena. (Wikiluettelo: Kalevalainen luontosuhde)

Esimerkissä ”suomalainen mielenmaisema” paikannetaan Kolille, johon on useissa yhteyksissä aiemminkin viitattu ”kalevalaisena maisemana” (Häyrynen 2005: 18; Laurén 2015: 2–3). Koli on

bahtinilainen kronotooppi, aika-paikka, jossa kansallinen aika muuttuu näkyväksi: se on harmonian ja idyllin tyyssija, koskematon, pysähtynyt esi-isien miljö. (vrt. Bahtin 1981: 224–226; myös Sihvo 1973: 357; Häyrynen 2005: 33; Haapoja 2017: 135–140). Kolin vaarat sekä vaaran laelta näkyvät metsät ja järvet toimivat mentaalisenä kehyksenä, johon suomalainen ja samalla myös kalevalainen kulttuuri maisemallistetaan. Tällaiset ”mielen maisemat” ovat erottamaton osa suuria kansallisia narratiiveja, ja niiden avulla assosioidaan ja luodaan niin kotia kuin vierauttakin (Hall 2003: 93–95).

Kolin kansallispuisto on kuitenkin vain yksi osa sitä laajaa, hybridistä maisemaa, johon kalevalainen kulttuuriperintö kiinnitetään. Aineistossa tuo maisema koostuu pisteistä, jotka ovat rakennusten, luontosuhteiden, ihmiskehojen, eläinten, kasvien, alueiden, paikkojen, ympäristöjen ja toimintojen sekä erilaisten materiaalien synteesi. Olen eritellyt kalevalaisen maiseman elementtejä taulukossa 2. Kalevalaisen kulttuuriperinnön maiseman aikaskaala on laaja: maiseman elementit viittaavat yhtäaikaaisesti useaan aikatasoon. Olen nimennyt nuo aikatasot ”muinaisuudeksi”, ”entisajaksi”, ”nykyisyydeksi” ja ”tulevaisuudeksi”. Muinaisuus viittaa tässä ”ajan hämääjän”, esihistorialliseen ja myyttiseen limittyvään syväaikaan. Entisaika on agrariiyhteisöjen ja historiankirjoituksen aikaa. Sen piiriin kuuluu myös lähimenneisyys, jossa on





Kuva 2. ”Balladitanssia Seurasaari Soi! -tapahtumassa 2014”. (Kuva: Tapani Ilo, Wikiluettelo: Balladien laulaminen ja tanssiminen)

Fig. 2. ”Ballad dancing in the Seurasaari Open Air Museum in 2014”. (Photo: Tapani Ilo, Wiki-inventory: Balladien laulaminen ja tanssiminen)

aineistossa kalevalaisiksi ymmärrettyjä maiseman elementtejä kuten talvisodan jylyä ja maaseudun kylänraiteja.

Christopher Tilley (2006: 14) mukaan ihmiset identifioituvat maisemaan erilaisissa performansseissa ja materiaalisissa solmukohtissa, joiden kautta luodaan ajallisia jatkuvuuksia ja yhteyksiä menneeseen. Maisemaan liittyvät materiat kuten äänet, kuvat, kehojen muodostelmat ja museoesineet toimivat usein tällaisina solmukohtina. Näin on myös kalevalaisen kulttuuriperinnön maiseman kohdalla. Erilaiset muinaisuutta ja entisaikaa symboloivat materiat kytkevät maiseman myyttiseen, ikiaikaiseen ja historialliseen. Muinaisuuden audiovisuaalisia todistuskappaleita ovat esimerkiksi kasvit, vesistöt, lumi, tulenloiste ja runolaulaminen. Myös metsää voidaan pitää muinaisuuden ja ikiaikaisuuden symbolina, joka kuvastaa suomalaisten kotia, elinkeinoja, maailmankuvaa ja kaikkialla läsnä olevaa arkiympäristöä (vrt. Tarkka 2005; Topelius 1875/1981: 86–87; ks. kuva 1).

Erilaiset agraariyhteisöihin ja maaseutu-elämään viittaavat kuvastot kuten ohrapellot, kalastus, metsästyks, koiran haukunta ja esimerkiksi Seurasaaren ulkomuseon rakennukset viittaavat maisemassa entisajan tasoon. Äänimaisematutkimuksessa on todettu, että maaseutukulttuurin ja luonnon äänien mielletään ja määritellään usein edustavan (nostalgista) suomalaisuutta, vaikka samalla näiden kuva-

taan esimerkiksi muistitietoaineistoissa muuttuvan ja katoavan (Järviluoma ym. 2006). Kulttuuriperintödiskursseissa painotetaan maiseman katoavuuden asemesta elävyyttä ja jatkuvuutta. Entisajan ja muinaisuuden symbolit maisemassa todistavat perinteiden jatkumisesta ja linkittävät nykyisyyden menneeseen (kuva 2).

Kulttuuriperintödiskurssin kohdalla maisema laajenee myös kohti kaupunkeja ja sen yhteisöjä. Erilaiset instituutiot (koulut, arkistot, museot) ovat saaneet jalansijaa kalevalaisessa maisemassa, mikä poikkeaa aiemmista kalevalaisuudesta inspiroituista maisemarepresentaatioista (vrt. Häyrynen 2005). Jos aiemmin maisemissa korostuivat koskemattomuus, ”arkaaisuus” ja ”primitiivisyys”, kulttuuriperintödiskurssissa tuohon koskemattomaan maisemaan on ilmestynyt institutionaalisia rakennuksia, joiden voidaan tulkita merkitsevän kalevalaisen kulttuuriperinnön maisemassa moderniuutta, rationaalisuutta, vaurautta ja kilpailukykyä (vrt. Linkola 2013; Kalaoja 2016). Instituutiot ovat maisemassa turvaamassa luontomaiseman ja kalevalaisuuden jatkumoa: maisemaan ja kulttuuriperintöön liittyvä institutionaalinen hallinnointi nähdään tärkeänä menneisyyttä, nykyisyyttä ja tulevaisuutta linkitettäessä. Tämä tekee näkyväksi kalevalaisen maiseman aikatasojen kerroksellisen ja hybridisen luonteen: kaupungit, rakennukset ja instituutiot merkitsevät maisemassa ”moderniutta”

Taulukko 2. Kalevalaisen maiseman elementit Wikiluettelossa.  
Table 2. *The elements of the Kalevalaic landscape in Wiki-inventory.*

Kalevalaisen maiseman elementit <i>The elements of the Kalevalaic landscape</i>	Elementin kuvaus aineistossa <i>Descriptions of the element in the material</i>	Maiseman aikataso <i>Temporal frame of the element in the landscape</i>		
Luonto <i>Nature</i>	Luonnonkasveihin tukeutuva, valoisa ja puhdas, suomalainen mielenmaisema <i>Based on natural plants, bright and pure, the mental landscape of Finnishness</i>	MUINAISUUS (ANCIENT TIMES)		
Metsä <i>Forest</i>	Olennainen suomalaisuudelle, ks. kuva 1 <i>Essential to Finnishness, see figure 1</i>			
Vesi <i>Water</i>	Kristallinkirkasta ja läpinäkyvää <i>Crystal clear and transparent</i>			
Kasvillisuus <i>Vegetation</i>	Humalakasvit, ohrapellot, mustikka, lakka, tyrni, nokkonen, voikukka, pihka, koivunmahla, pakurisiieni, sienet <i>Hops, barley fields, bilberry, cloudberry, sea buckthorn, stinging nettle, dandelion, resin, birch sap, chaga, mushrooms</i>	ENTISAIKA (OLD TIMES)		
Eläin <i>Animal</i>	Suomenpystykorva, suomenhevonen, metsäkanalinnut, karhu <i>Finnish Spitz, Finnhorse, forest grouse, brown bear</i>			
Äänet <i>Sounds</i>	Laulu, Kalevalan ääneenluenta, koiran haukunta, talvisota <i>Singing, Recital of the Kalevala, barking dog, Winter War</i>			
Vuodenaika <i>Seasons</i>	Luminen ja kylmä talvi tai aurinkoinen kesä, uhkakuvana ilmastonmuutos <i>Snowy and cold winter or sunny summer, threatened by climate change</i>		NYKYISYYS (PRESENT)	
Maaseutu <i>Countryside</i>	Tapahtumisen keskus <i>The center of activity</i>			
Rakennukset <i>Buildings</i>	Seurasaaaren ulkomuseo (ks. kuva 2), saunat, museot, koulut, arkistot <i>Seurasaaari Open Air Museum (see figure 2), saunas, museums, schools, archives</i>			TULEVAISUUS (FUTURE)
Ihminen <i>Human</i>	Pohjoista luontoa pelkäämätön, isäntä, neito, tanssiva, laulava, musisoiva, luonnossa samoileva, metsästävä, fyysisiä töitä tekevä <i>Unafraid of northern nature, master of the house, maiden, dancing, singing, playing music, wandering in nature, hunting, laboring</i>			
Kaupunki <i>City</i>	Arkistojen, museoiden ja koulujen näyttämö, kulttuuriperinnön säiliö, maaseutua ja perinteitä uhkaava <i>The stage for archives, museums and schools, the container of cultural heritage, a threat to countryside and traditions</i>			

ja korostavat kulttuuriperinnön nykyisyyteen ja tulevaisuuteen viittaavia merkityksellisiä aikatasoja.

## Kehot maisemassa

Paikkojen ja maisemien rakentuminen – tai se, millaisiksi ne halutaan rakentaa – on sidottu vääjäämättä identiteettipoliittisiin. Paikkojen ja maisemien konstruktiot kertovat väistämättä siitä, keiden kanssa konstruktioita luovat ryhmät haluavat elää ja ketkä halutaan sulkea ulkopuolelle (Tilley 2006: 15). Tästä syystä ihmiskehot ovat kulttuuriperintöprosesseissa ja -käytänteissä keskeisiä objekteja.

Aineeton kulttuuriperintö materialisoituu kehoissa, jolloin kehoista tulee performanssin näytämöitä. Kulttuuriperintöprosesseissa kehot eivät kuitenkaan ole tyhjiä alustoja, vaan niihin kohdistuu odotuksia ja vaateita: mikä tahansa keho ei voi olla kulttuuriperinnön ruumiillistuma. Kehot ovat kompleksisia sosiaalisten käytänteiden ja kulttuuriperintöön liitettyjen sukulaisuussuhdeodotusten risteyskohtia. Siksi kulttuuriperintökeskustelut ovat alttiita esimerkiksi rasistisille erotteluille: folkloristi Valdimar Hafstein on analysoinut islantilaista kulttuuriperintökeskustelua ja toteaa, että kulttuuriperintö nähdään usein valkoihoisten omaisuutena (Hafstein 2012: 513).

Sama näyttäisi koskevan suomalaisia keskusteluita, vaikka Wikiluettelossa on pyritty ottamaan huomioon myös vähemmistöjen näkökulmia. Kalevalaisen aineettoman kulttuuriperinnön ruumiillistaa valkoihoinen, suomea puhuva ihminen. Suomalaista mediakulttuuria tutkinut Leena-Maija Rossi (2011: 165, 172) toteaa, että ”normisuomalainen näyttäisi edelleen olevan oletusarvoisesti valkoinen ja heteroseksuaalinen, lisääntyvä ja perheorientoitunut”. Hänen mukaansa myös valkoisuuden ja suomalaisuuden yhtenevyydestä vallitsee julkisessa puheessa selkeä konsensus. ”Valkoisen suomalaisuuden” hegemonia ja normatiivinen asema toistuvat yhä uudelleen julkisissa kuvastoissa, kuten esimerkiksi maabrändäisyhteyksissä (Rossi 2017: 276).

Samanlainen konsensus näyttää vallitsevan myös kalevalaisuuden ja valkoisuuden välillä. Tämä näkyy esimerkiksi Wikiluettelon kuvituksessa: ilmoittajatahot ovat saaneet ladata kulttuuriperintöesimerkkiensä mukana valokuvia, joista kaikki ”kalevalaisiin osumiin” liitetyt esittävät valkoihoisia henkilöitä, lukuun ottamatta joitakin luonto- ja esinekuvia. Valkoihoisuudesta poikkeavat maininnat ovat kursorisia.

Osumiin liittyvissä kuvissa on miehiä, naisia ja lapsia, mutta esimerkiksi ”Runolaulu”-osuman viidestä kuvasta kolmessa miehet ovat keskiössä. Vaikka kalevalamittainen runolaulu on sekä histo-

riallisesti että nykyään harrastajien ja muusikoiden keskuudessa yhtä lailla naisten hallitsemaa kulttuurista toimintaa, leimaa runolauluun liittyvää kuvastoa maskuliininen Väinämöis-sankarihahmon profiili. Tällaisella kuvastolla on pitkät juuret runolauluesitysten representaatioissa: jo Henrik Gabriel Porthan (1766–1778/1983) kuvaa maskuliinisen runolaulajan ideaalikuva. Anna-Leena Siikalan (2000: 262–263) mukaan runolauluperformanssin ideaalina on pidetty kahden miehen välistä laulutilannetta, jossa käsistä toisiaan pitelevät miehet symboloivat yhteyttä ja veljeyttä. Runolaulujamiehen ”vanha ja viisas” keho on näissä kuvauksissa Väinämöisen personifikaatio. Tällöin runolaulajan oma toimijuus limittyy myyttis-historiallisen perinteen toimijuuksiin, mielikuviin ja sankareihin. Tämä näkyy edelleen runolauluun liitettyssä kuvastossa (ks. Haapoja 2017: 211–213), jota toistetaan myös Wikiluettelon ”Runolaulu”-osumassa.

Yhdessä kuvista harmaapäinen, kansanpukuhenkiseen paitaan sonnustautunut laulaja Jussi Huovinen (1924–2017) soittaa kanteletta ja katsoo eteerisesti kaukaisuuteen samaan tapaan kuin esimerkiksi ikonisissa I. K. Inhan ottamissa Viena-kuvissa (kuva 3). Tällainen mieheyden esittäminen on laajasti tyypillistä yhteiskunnallisissa kuvastoissa: esimerkiksi aikakauslehtien kansikuvien muutosta 1950-luvulta 2000-luvulle tutkinut Eeva Luhtakallio (2016: 97–98) on todennut, että kansikuvien mies ei useinkaan ole ”kaunis” geneerisesti mielletyllä tavalla, vaan enemmänkin vallankäyttäjän ja sankarin. Huovisen eteerinen runolaulajuus ei ehkä tuo mieleen voimakasta vallankäyttäjää, mutta vanhan, viisaan Väinämöis-sankarin kyllä.

Kalevalaisen kulttuuriperinnön naiskehot eivät ole yhtä voimakkaasti myyttis-historiallisiin toimijuuksiin liitettyjä. Naiskehojen esityksissä toistuvat yhteisöllisyys, iloisuus ja toiminta. Kehot on useassa kuvassa puettu ”kansanomaisuuden” symboleihin, kansallispukeihin. Esimerkiksi ”Ritvalan helkajuhla” -osumassa on kuva vuoden 2014 helkakulkueesta, jossa kansallispukeihin pukeutuneet naiset kulkevat ryhmänä tietä pitkien selvästi laulaen, hymyssä suin (kuva 4).

Ritvalan helkajuhlaan ja esimerkiksi ”Runolaulu Kalevalaisten Naisten harrastuksena” -osumaan liitettyissä kuvissa naiset esiintyvät tyttömäisinä, aktiivisina ja reippaina usein maaseutumaisessa ulkotilassa. Luhtakallion (2016: 99–101, 119) mukaan suomalaisen naiseuden kuvallisissa representaatioissa toistui 1950-luvulla ajatus kauniista, viattomasta ja katsottavasta naisesta, joka on samalla puuhakas äiti- ja emäntäihminen. Wikiluettelon tapauksessa naisen kauneus ja (eroottisesti latautunut) katsottavuus ei ole keskiössä, mutta muuten monet naisten kehojen representaatiot pa-



Kuva 3. ”Runolaulaja Jussi Huovinen Latvajärjellä”. (Kuva: Juminkeko-säätiö / Markku Nieminen, Wikiluettelo: Runolaulu)

*Fig. 3. The runo singer Jussi Huovinen in Latvajärvi. (Photo: Juminkeko Foundation / Markku Nieminen, Wiki-inventory: Runosong)*



Kuva 4. ”Helkakulkue saapuu Seurantalonmäelle.” (Kuva: Kaisu Mokkila / Ritvalan Nuorisoseura, Wikiluettelo: Ritvalan helkajuhla)

*Fig. 4. ”The Whitsunday procession arrives on Seurantalonmäki hill.” (Photo: Kaisu Mokkila / Ritvala Youth Association, Wiki-inventory: Whitsunday festivities in Ritvala village)*



Kuva 5. ”Apajaa nostetaan Puruvedellä”. (Kuva: OSK Lumimuutos, Wikiluettelo: Puruveden talvuuottaus)  
 Fig. 5. ”The seine fishermen and their catch.” (Photo: OSK Lumimuutos. Wiki-Inventory: Winter seine fishing in Lake Puruvesi)

laavat aineistossa 1950-luvun aineistoja muistutamaan asetelmaan. Wikiluettelon kuvat huokuvat kaipuuta kohti viatonta ja tomeraa emäntäihmistä, ja kansallis- ja muinaispuvut korostavat representaatioiden nostalgista kaipuuta ja menneisyyteen kiinnittymistä. Kulttuuriperinnön kontekstissa kansallispuvut toimivat maiseman elementtien tavoin muinaisuuden indeksinä, samaan tapaan kuin varhaisemmassa kalevalaisuuteen ja suomalaisuuden kuvauksiin liittyvässä taiteessa.

Nuoret naiset on *Kalevalaan* liittyvässä taiteessa totuttu näkemään enemmän eroottisen katseen kohteena, kuten esimerkiksi Axel Gallénin ”Aino”-tarussa, jossa parrakas Väinämöinen tavoittelee alastonta Ainoa (ks. esim. Konttinen 2001: 158–167). Kalevalaisen kulttuuriperinnön kuvastossa eroottinen ja eteerinen Aino ei toistu: naiskehot on verhottu enemmän asiallisiin ja korostetun peittäviin pukuihin. Kulttuuriperinnön kehot eivät ole seksuaalisen halun kohteena, vaan perinteen, suomalaisuuden ja toimeliaan ihmisen asialla.

Ihmiskehot asettuvat kalevalaisen kulttuuriperinnön maisemaan juuri täten: kehot ovat pääosin

puuhakkaita ja työtä tekeviä, perinnettä tekemisen kautta manifestoivia ja leimallisesti valkoihoisia (vrt. Kalaoja 2016: 140–147; Hiltunen ym. 2017: 290–291). Toisaalta kehot ovat maisemassa myös sankarillisen eteerisiä, kuten kanteletta soittava Jussi Huovinen. Ihmiskehot kommunikoivat niin metsän, kaupungin kuin instituutioidenkin tiloissa, mutta monissa osuissa oletus on, että kehot toimivat suhteessa maaseutunäkymiin ja osana luontomaisemaa. Esimerkiksi ”Puruveden talvuuottaus” -osuman tekstissä ja kuvissa pyritään tuomaan esille ihmisen ja ympäristön toiminnallista suhdetta (kuva 5), ja muidenkin osuimien kuvissa toiminnallisuus on läsnä.

### **Kulttuuriperinnön paikkojen ja maisemien laajat kerrokset**

Artikkelini alussa kysyin, miten aineeton kulttuuriperintö ja kalevalaisuus rakennetaan osaksi suomalaisuutta ja miten kulttuuriperintö kiinnitetään näissä nimeämisen prosesseissa paikkoihin ja maisemiin. Aineistoni osoittaa, että suomalaisuus

ja kalevalaisuus ovat toisiinsa limittyneitä kategorioita, joita molempia manifestoidaan paikkoja ja maisemia tuottamalla. Aineisto muodostaa kokonaisuudessaan kuvaston, joka viittaa aiempiin suomalaisuudesta ja perinteestä tuotettuihin kuvastoihin ja representaatioihin: kalevalaiseen kulttuuriperintöön liittyvät diskurssit toistavat ja uusintavat 1800-luvulta kumpuavaa topeliaanista maisemakuvastoa ja *Kalevalaan* liittyviä käsityksiä suomalaisesta muinaisuudesta. Yhdessä nämä tuottavat suomalaisuudesta valkoihoista, keskiluokkaista ja intersektionaalisille erotteluille altista kuvaa.

Toisaalta kulttuuriperintöön liittyvät diskurssit ilmentävät eurooppalaisia keskusteluja kulttuuriperinnön ylijärjestyksestä, monikulttuurisuudesta ja moderniuudesta. Kalevalaisten kulttuuriperintöprosessien spatiaalinen skaala on laaja, eikä se ole sidottu vain Suomen kansallisvaltion. Aineistossa tuotetaan kuulumisia paitsi suhteessa Suomeen myös joko suppeampiin, laajempiin tai jopa valtaaviin mittakaavoihin. Tämä on David Harveyn (2015: 589) mukaan tyypillistä kulttuuriperintödiskursseille. Hän korostaakin kulttuuriperintödiskurssien paikkasuhteiden spatiaalisten rajojen suhteellisuutta ja territoriaaliin kokonaisuuksiin liittyvien käsitysten joustavuutta (myös Lähdesmäki 2016: 770).

Kulttuuriperintöprosesseissa on olennaista, että paikkojen ja maisemien ajallinen ulottuvuus on syvä: kulttuuriperintö on väistämättä esitettävä ajallisten jatkuvuuksien ja kerrostumien ilmentymänä. Tässä *Kalevala* ja kalevalaisuus toimivat viittauskohteina, jotka syventävät kulttuuriperinnön ja siihen liittyvien paikkojen ja maisemien historiallis-kulttuurista merkittävyyttä ja tekevät ne menneisyyden ilmentymiksi nykyisyydessä. Kalevalaisuus tulee todeksi materiaalisina todistuskappaleina ja solmukohtina, joita ovat aineistossa esimerkiksi metsä, äänet ja laulu, agraariyhteiskunta edustavat symbolit, ihmiskehojen koreografiat, kansallispuvut sekä instituutiot, joissa muinaisuutta säilötään, ylläpidetään ja varastoidaan tulevaisuutta varten (vrt. Häyrynen 2005: 139–140). Nämä muinaisuuteen ja entisaikaan viittaavat materiaalis-diskursiiviset prosessit tekevät menneisyyden olevaksi nykyisyydessä. Toisaalta *Kalevalaan* viitattaessa menneisyys on monitahoinen ilmiö: kalevalaista menneisyyttä värittävät myös myyttiset maailmat ja diskurssit, jotka limittyvät suomalaisen arkitodellisuuden kanssa. Kalevalaisen kulttuuriperinnön maisema on sitä katsovalle ajallisesti syvä, eikä se viittaa menneisyyteen vain yhdellä tasolla (vrt. Häyrynen 2005: 140). Wikiluettelossa esimerkiksi Kolin maisemaan liitetyt aikaskaalat vaeltavat määrittelemättömästä muinaisuudesta kohti karelianismin aikaa ja 1990-lukua,

jolloin maisemaa alettiin hallinnoida Suomessa järjestelmällisesti:

Kalevalaisen luontosuhteen tärkeä ilmentymä on myös laajan kansallisten luontopyhäkköjen eli kansallispuistojen verkoston toteuttaminen. Kolin kansallispuiston perustaminen vihdoin vuonna 1991 loi uuden mahdollisuuden luonnosta vieraantuvalle ihmiselle elvyttää luontosuhdettaan, oppia ymmärtämään itseään osana luontoa. Kansallispuistojen luonnossa ja mielenmaisemissa liikkuvat löytävät kalevalaisessa luontosuhteessa itsessään luontorauhan kuten aikanaan löysivät kalevalataiteilijat ja karelianistit. (Wikiluettelo: Kalevalainen luontosuhde)

Esimerkki osoittaa, että kansallisella kuvastolla on miltei pyhäksi määriteltyä voimaa vaikuttaa kokijaan. *Kalevalaan* ja Kolin maisemaan liittyvät kansalliset merkitykset toimivat performatiivisesti ja aiheuttavat esimerkin kokijassa affektiivisia tuntemuksia, mistä seuraa ”luontoon yhdentymisen” ja ”luontorauhan” kokemuksia.

Ilmestelin artikkelin alussa suomenpystykorvaesimerkin yhteydessä sitä, miksi suomalaisia kuvastoja ja keskusteluja menneisyyden ja nykyisyyden suhteesta ja suomalaisuudesta siivittävät edelleen kalevalamittaiset runolaulut ja metsänuotion loiste. Väitän aineistoni analyysin pohjalta, että muinaisuuden symboleilla kuten metsällä ja *Kalevalalla* on niin juurtunut asema kansallisen maisemakuvaston ja kansallisten kulttuuriperintödiskurssien vuossa, että niihin liittyvät mielikuvat kantavat mukanaan affektiivista voimaa. Historia, kansallinen menneisyys ja muinaiset maisemat todella koetaan ja eletään aineistossa, ja kulttuuriperinnön tuottamisen ja tekemisen tilanteet tekevät ne näkyväksi.

## Kiitokset

Artikkeli on kirjoitettu osana Koneen säätiön rahoittamaa hanketta ”Omistajuus, kieli, kulttuuriperintö – Kansanrunousideologiat Suomen, Karjalan tasavallan ja Viron alueilla” (2017–2019). Kiitän lämmöllä yhteistyöstä ja keskusteluista fil. toht. Eila Stepanovaa, prof. Lotte Tarkkaa, dos. Karina Lukinia, fil. toht. Hannu Linkolaa ja prof. Maunu Häyrystä. Kiitän myös artikkelin arvioitsijoita palautteesta ja erinomaisen kiinnostavista lukuvinkeistä.

## AINEISTOLÄHTEET

- Aineeton kulttuuriperintö (2018). Museovirasto, Helsinki. 29.10.2018. <[www.aineetonkulttuuriperinto.fi/fi/index](http://www.aineetonkulttuuriperinto.fi/fi/index)>
- Elävän perinnön wikiluettelo (2016). Museovirasto, Helsinki. 6.8.2018. <[wiki.aineetonkulttuuriperinto.fi](http://wiki.aineetonkulttuuriperinto.fi)>

- Elävä perintö! Unesco yleissopimus aineettoman kulttuuriperinnön suojelemisesta. Suunnitelma kansallisesta toimeenpanosta* (2015). 28 s. Museovirasto, Helsinki.
- Kivilaakso, A. & L. Marsio (2017; toim.). *Elossa. Luonto ja elävä kulttuuriperintö*. 106 s. Museovirasto, Helsinki.
- Perussuomalaisten kielipoliittinen ohjelma 2015. 10.1.2019. <[www.perussuomalaiset.fi](http://www.perussuomalaiset.fi)>
- ## KIRJALLISUUS
- Anttonen, P. (2005). *Tradition through modernity*. 215 s. SKS, Helsinki.
- Anttonen, P. (2009). Kulttuurin, perinteen ja perinnön kysymyksiä. *Elore* 16: 1, 1–6.
- Anttonen, P. (2012). Oral traditions and the making of the Finnish Nation. *Teoksessa* Baycroft, T. & D. Hopkin (toim.): *Folklore and nationalism in Europe during the long nineteenth century*, 325–350. Brill, Leiden.
- Bahtin, M. M. (1981). *The dialogic imagination*. 444 s. University of Texas Press, Austin.
- Billig, M. (1995). *Banal nationalism*. 200 s. Sage Publications, London.
- Crang, M. & D. P. Tolia-Kelly (2010). Nation, race, and affect: senses and sensibilities at national heritage sites. *Environment and Planning A* 42: 10, 2315–2331.
- Enqvist, J. (2016). *Suojellut muistot*. 473 s. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Fairclough, N. (1997). *Miten media puhuu*. 280 s. Vastapaino, Tampere.
- Fewster, D. (2006). *Visions of past glory*. 555 s. SKS, Helsinki.
- Fingerroos, O. (2006). Karjala – muistin ja utopian paikka. *Alue ja ympäristö* 35: 2, 3–14.
- Graham, B. & G. J. Ashworth & J. E. Tunbridge (2000). *A geography of heritage*. 284 s. Arnold, London.
- Haapoja, H. (2017). Ennen saatuja sanoja. *Suomen Etnomusikologisen Seuran julkaisuja* 22. 273 s.
- Hafstein, V. (2012). Cultural heritage. *Teoksessa* Bendix, R. & G. Hasan-Rokem (toim.): *A companion to folklore*, 500–519. Wiley-Blackwell, West Sussex.
- Hall, S. (2003). Kulttuuri, paikka, identiteetti. *Teoksessa* Lehtonen, M. & O. Löytty (toim.): *Erilaisuus*, 85–128. Vastapaino, Tampere.
- Harle, V. & S. Moisio (2000). *Missä on Suomi?* 304 s. Vastapaino, Tampere.
- Harrison, R. (2009). What is heritage? *Teoksessa* Harrison, R. (toim.): *Understanding the politics of heritage*, 5–42. Manchester University Press, Manchester.
- Harrison, R. (2015). Beyond “natural” and “cultural” heritage: toward an ontological politics of heritage in the age of anthropocene. *Heritage & Society* 8: 1, 24–42.
- Harvey, D. (2015). Heritage and scale: settings, boundaries and relations. *International Journal of Heritage Studies* 21: 6, 577–593.
- Harvey, D. & E. Waterton (2015). Editorial: Landscapes of heritage and heritage landscapes. *Landscape Research* 40: 8, 905–910
- Hiltunen, K. & T. Saresma & N. Säaskilähti & A. Vallius (2017). Brändätty maa. *Suomi 19:llä vuosisadalla, Maabrändiraportti ja This is Finland* kansakunnan näyteikkunoina. *Teoksessa* Mäkiranta, M. & U. Piela & E. Timonen (toim.): *Näkyväksi seipetty maa. Kalevalaseuran vuosikirja* 96, 282–301. SKS, Helsinki.
- Häyrynen, M. (2005). *Kuvitettu maa*. 220 s. SKS, Helsinki.
- Häyrynen, M. (2017). Kansallinen maisemakuvasto ja maisemantutkimuksen paradigmamuutos. Miten tutkia maisemakuvaston performatiivisuutta? *Teoksessa* Mäkiranta, M. & U. Piela & E. Timonen (toim.): *Näkyväksi seipetty maa. Kalevalaseuran vuosikirja* 96, 230–245. SKS, Helsinki.
- Ingold, T. (1993). The temporality of the landscape. *World Archaeology* 25: 2, 152–174.
- Jokela, S. (2010). Kuvitettuja matkoja isänmaahan: matkailu, kuva ja nationalismi Suomessa. *Terra* 122: 1, 3–17.
- Järviluoma, H., A. Koivumäki, M. Kytö & H. Uimonen (2006). *Sata suomalaista äänimaisemaa*. 251 s. SKS, Helsinki.
- Kalaoja, J. (2016). Kuvista mielikuviksi. *Nordia Geographical Publications* 45:1. 189 s.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1995). Theorizing heritage. *Ethnomusicology* 39: 3, 367–380.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (2004). Intangible heritage as metacultural production. *Museum International* 56: 1–2, 52–65.
- Kontinen, R. (2001). *Sammon takojat*. 334 s. Otava, Helsinki.
- Kuutma, K. (2009). Cultural heritage: An introduction to entanglements of knowledge, politics and property. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 3: 2, 5–12.
- Laurén, K. (2015). Kokemuksia Kolin kansallispuistosta ja -maisemista: Menneisyyden kertomukset nykypäivän luontokokemusten muokkaajina. *Elore* 22: 2, 1–21.
- Lehtonen, M. & A. Koivunen (2011). Miltä tuntuu todella? Arjen kulttuuriset merkityskamppailut. *Teoksessa* Koivunen, A. & M. Lehtonen (toim.): *Kuinka meitä kutsutaan?*, 7–39. Vastapaino, Tampere.
- Linkola, H. (2013). ”Niin todenmukainen kuin mahdollista”: Maisemavalokuva suomalaisessa maantieteessä 1920-luvulta 1960-luvulle. *Department of Geosciences and Geography A* 22. 253 s.

- Linkola, H. (2015). Administration, landscape and authorized heritage discourse – contextualising the Nationally Valuable Landscape Areas of Finland. *Landscape Research* 40: 8, 939–954.
- Luhtakallio, E. (2016). Visuaalinen julkisuus ja sukupuolten representaatio. *Teoksessa* Husso, M. & R. Heiskala (toim.): *Sukupuolikysymys*, 92–121. Gaudeamus, Helsinki.
- Lähdesmäki, T. (2015). Materiaalisuus ja paikka eurooppalaisen kulttuuriperinnön tuottamisessa. *Tahiti* 4/2015.
- Lähdesmäki, T. (2016). Politics of tangibility, intangibility, and place in the making of a European cultural heritage in EU heritage policy. *International Journal of Heritage Studies* 22: 10, 766–778.
- Lähdesmäki, T. (2017). Politics of affect in the EU heritage policy discourse: An analysis of promotional videos of sites awarded with the European Heritage Label. *International Journal of Heritage Studies*, 23: 8, 709–722.
- Massey, D. (2003). Paikan käsitteellistäminen. *Teoksessa* Lehtonen, M. & O. Löytty (toim.): *Erilaisuus*, 51–83. Vastapaino, Tampere.
- Nagy, D. & J. E. Kumpulainen (2006). Rajamaa ja häviämisen mielenmaisema. Kuvastotulkintaa Transilvaniasta ja Karjalasta. *Alue ja ympäristö* 35: 2, 15–31.
- Paasi, A. (2016). Dancing on the graves: Independence, hot/banal nationalism and the mobilization of memory. *Political Geography* 54, 21–31.
- Porthan, H. G. (1766–1778/1983). *Suomalaisesta runoudesta*. 119 s. SKS, Helsinki.
- Raivo, P. (2002). The Finnish landscape and its meanings. *Fennia* 180: 1–2, 89–98.
- Rossi, L.-M. (2011). Vieraus ja tutuus liikkeessä – Kunnialliset ja vääränlaiset suomalaiset Mogadishu Avenuella. *Teoksessa* Koivunen, A. & M. Lehtonen (toim.): *Kuinka meitä kutsutaan?*, 165–185. Vastapaino, Tampere.
- Rossi, L.-M. (2017). Satavuotiaan Suomen kuviteltu ja kuvateltu ”maakuva”. *Teoksessa* Mäkiranta, M. & U. Piela & E. Timonen (toim.): *Näkyväksi seipitetty maa. Kalevalaseuran vuosikirja* 96, 265–281. SKS, Helsinki.
- Sargent, S. (2016). Classical horsemanship and the dangers of the emergent cultural heritage authorised discourse. *International Journal of Intangible Heritage* 11, 36–53.
- Schreiber, H. (2017). Intangible cultural heritage and soft power – exploring the relationship. *International Journal of Intangible Heritage* 12, 44–57.
- Sihvo, H. (1973). *Karjalan kuva*. 470 s. SKS, Helsinki.
- Siikala, A.-L. (1992/1999). *Suomalainen šamanismi*. 359 s. SKS, Helsinki.
- Siikala, A.-L. (2000). Body, performance, and agency in Kalevala rune-singing. *Oral Tradition* 15: 2, 255–278.
- Skrede, J. & H. Hølleland. (2018). *Uses of heritage* and beyond: Heritage studies viewed through the lens of critical discourse analysis and critical realism. *Journal of Social Archaeology* 18: 1, 77–96.
- Suutari, P. (2010). Miksi Kalevala-aihetta käytetään musiikissa. *Teoksessa* Mullonen, I. (toim.): *Kalevala v kontekste regional'noj i mirovoj kul'tury*, 479–484. Karel'skij nautshnyj tsentr, Petroskoi.
- Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. 351 s. Routledge, London.
- Smith, L. (2012). Editorial. *International Journal of Heritage Studies* 18: 6, 533–540.
- Tilley, C. (2004). *The materiality of stone*. 244 s. Berg, Oxford.
- Tilley, C. (2006). Introduction. Identity, place, landscape and heritage. *Journal of Material Culture* 11: 1–2, 7–32.
- Tarkka, L. (2005). *Rajarahvaan laulu*. 534 s. SKS, Helsinki.
- Tarkka, L., E. Stepanova & H. Haapoja-Mäkelä (2018). The *Kalevala*'s languages: receptions, myths, and ideologies. *Journal of Finnish Studies* 21: 1–2, 15–45.
- Topelius, Z. (1875/1981). *Maamme kirja*. 415 s. WSOY, Porvoo.
- Tuan, Y.-F. (2006). Paikan taju: aika, paikka ja minus. *Teoksessa* Knuuttila, S. & P. Laaksonen & U. Piela (toim.): *Paikka. Eletty, kuviteltu, kerrottu. Kalevalaseuran vuosikirja* 85, 15–30. SKS, Helsinki.
- Tuomi-Nikula, O. & R. Haanpää & A. Kivilaakso (2013). Kulttuuriperintökysymysten jäljillä. *Teoksessa* Tuomi-Nikula, O. & R. Haanpää & A. Kivilaakso (toim.): *Mitä on kulttuuriperintö?*, 12–27. SKS, Helsinki.
- Waterton, E. (2018). More-than-representational landscapes. *Teoksessa* Howard, P. & I. Thompson & E. Waterton & M. Atha (toim.): *The Routledge companion to landscape*, 91–101. Routledge, London.
- Waterton, E. & S. Watson (2013). Framing theory: towards a critical imagination in heritage studies. *International Journal of Heritage Studies* 19: 6, 546–561.
- Wu, Z. & S. Hou (2015). Heritage and discourse. *Teoksessa* Waterton, E. & S. Watson (toim.): *The Palgrave handbook of contemporary heritage research*, 37–51. Palgrave Macmillan, Hampshire.
- Wylie, J. (2016). A landscape cannot be a homeland. *Landscape Research* 41: 4, 408–416.