



HELSINGIN YLIOPISTO

Opiskelijakirjaston verkkojulkaisu: 2003

Polveutuminen, avioliitot ja sukulaisuuden kieli

Näköaloja kulttuureihin
Timo Kaartinen

Julkaisija: Gaudeamus, 1994

Julkaisu: Näköaloja kulttuureihin: antropologian historiaa
ja nykysuuntauksia (toim. Tapio Nisula)
ISBN 951-662-597-5
s. 72-90

Tämä aineisto on julkaistu verkossa oikeudenhaltijoiden luvalla. Aineistoa ei saa kopioida, levittää tai saattaa muuten yleisön saataviin ilman oikeudenhaltijoiden lupaa. Aineiston verkkoosoitteeseen saa viitata vapaasti. Aineistoa saa selata verkossa. Aineistoa saa opiskelua, opettamista ja tutkimusta varten tulostaa omaan käyttöön muutamia kappaleita.

Helsingin yliopiston Opiskelijakirjasto
www.opiskelijakirjasto.lib.helsinki.fi
opiskelijakirjasto-info@helsinki.fi

OPISKELIJAKIRJASTO
OPPIMATERIAALIT

Polveutuminen, avioliitot ja sukulaisuuden kieli

Jos Waltarin Sinuhe egyptiläiseen on uskomista, antiikin viisaat vaivasivat jatkuvasti päätään tähdillä ja lampaanmaksalla. Antropologit ovat väitelleet vähintään yhtä innokkaasti sukulaisuudesta, avioliitoista ja sosiaalisesta luokittelusta. Etenkin 1950- ja 1960-luvuilla noihin teemoihin kiteytyi lähestulkoon koko alan tutkimuskohde. Carrollin Liisa tapaa ihmemaassa Irvikissä, josta tarkasti katsottuna jää näkyviin vain leveä hymy. Samaan tapaan antropologit ovat katsoneet sukulaisuutta silmät rävähtämättä ja yrittäneet sen kautta nähdä, mikä heidän tutkimissaan ihmisissä on kaikkein olennaisinta.

Sukulaisuus ei kuitenkaan ole ollut tärkeä asia vain antropologeille, vaan se on tietenkin tärkeää myös tutkittaville ihmisille itselleen. Kuten Edmund Leach (1970a, 96) asian ilmaisee:

”Yleensä antropologit havainnoivat ihmisiä tilanteissa, joissa matkustus- ja tietoliikenneyhteydet ovat nykyisiin oloihin verrattuna hyvin huonot. Useimmat tutkittavista henkilöistä viettävät koko elämänsä muutaman mailin päässä syntymäpaikastaan. Niissä olosuhteissa naapurit ovat yleensä biologisia sukulaisia keskenään. Se ei merkitse, että nämä ihmiset aina ajattelevat toisiaan sukulaisina tai että he väistämättä pitävät sukulaisuussuhteita suuressa arvossa. Niin kuitenkin saattaa olla asianlaita, ja antropologien kokemuksen mukaan se on myös varsin todennäköistä.”

Leach rientää muistuttamaan, etteivät antropologit tarkoita sukulaisuudella biologisia suhteita vaan niitä sosiaalisia rooleja, joiden mukaisesti vanhemmat ja lapset, sisarukset, puoliset tai erilaiset serkut käyttäytyvät toisiaan kohtaan tietyssä yhteisössä. Antropologin näkökulmasta sukulaisuus on sosiaalisten roolien ja kategorioiden järjestelmä.

Se on joukko sääntöjä, joiden avulla tehdään ero erilaisten ihmisten välille. Nämä säännöt myös määräävät, kuinka heidän tulisi käyttäytyä toisiaan kohtaan.

Yhteiskunta tutkimuskohteena

Käytännössä ihmiset eivät missään noudata orjallisesti sosiaalisia normeja. Se oli kuitenkin sivuseikka klassisille teoreetikoille, esimerkiksi Arthur Reginald Radcliffe-Brownille. Hän piti antropologiaa empiirisenä tieteenä, jonka tarkoitus oli havainnoida konkreettista todellisuutta ja etsiä siitä yleisiä lainalaisuuksia, yhteiskunnan ”rakennemuotoja”.

Kentällä ollessaan antropologi saattaa kirjata vihkoonsa havaintoja tietyistä ihmissuhteista tai tiettyjen henkilöiden käyttäytymisestä, mutta näillä yksittäistapauksilla ei sinänsä ole tieteellistä merkitystä. Vasta, kun samat asiat toistuvat systemaattisesti samoissa tilanteissa, voidaan tehdä empiirinen yleistys. Radcliffe-Brownin esimerkissä australialaista heimoa tutkiva antropologi pitää silmänsä auki joka kerta nähdessään äidin veljen ja sisarenpojan samassa paikassa. Hän yrittää päätellä, mitkä ovat enon ja sisarenpojan roolit toisiaan kohtaan, miten ne eroavat isän ja pojan rooleista, ja mikä merkitys havaituilla käyttäytymismalleilla on laajemmassa sosiaalisten suhteiden järjestelmässä. (Radcliffe-Brown 1952, 192.)

Kenttätööhön ryhtyessään kuka tahansa antropologi joutuu huomaamaan, ettei asia käy aivan näin helposti. Käden käänteessä hänestä on tullut tutkimiensa ihmisten veli, sisko, isä tai äiti. Uusia setiä, tätejä ja serkkuja ilmestyy hänen tuttavapiiriinsä joukoittain. Kyselemällä hän saa useimmiten selville, ketkä ovat keskenään ”oikeita” sukulaisia. Luonnontieteellinen ”objektiivisuus” on kuitenkin jo menetetty: antropologin ensisijainen tietolähde eivät olekaan hänen omat havaintonsa, vaan kyseisen yhteisön puhe sukulaisuudesta.

Radcliffe-Brownin tapa tutkia yhteiskuntaa luonnontieteellisesti johtaa kehäpäätelmään. Ihmisten käyttäytyminen tosin heijastaa kulttuurisia rooli-dotuksia. Mutta mikään muu kuin roolin mukainen käyttäytyminen ei kuitenkaan paljasta, mitä kyseisessä kulttuurissa tarkoitetaan sanoilla, jotka antropologin mielestä viittaavat esimerkiksi äidin veljeen ja sisarenpoikaan. Rooleja on mahdotonta nähdä kokonaisvaltaisen järjestelmän osina ottamatta huomioon, kuinka ihmiset mielessään luokittelevat itsensä ja toiset erilaisiin sosiaalisiin kategorioihin.

Radcliffe-Brownin oppilaat huomasivat tämän ongelman ja alkoivat tarkastella sukulaisuutta eräänlaisena sosiaalisen elämän kielenä (Fortes 1970, 56). Sukulaisuus oli ennen kaikkea periaate, jonka mukaisesti tietyn yhteisön jäsenet kuuluivat tiettyihin sosiaalisiin ryhmiin. Radcliffe-Brownin oppilaiden teoreettisista näkemyksistä kauaskantoisin, sukulaisuuden tutkimista ajatellen, oli ns. linjasukuteoria. Linjasukuteoria, joka kukoisti brittiläisessä antropologiassa 1950-luvun loppupuolelle asti, salli antropologien tutkia yhteiskuntaa myös symbolisena järjestelmänä hylkäämättä käsitystä, että yhteiskunta on joukko sosiaalisia ryhmiä.

Linjasukuteorian tunnetuin edustaja oli Edward Evan Evans-Pritchard. Teoksessaan *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People* (1940) hän kuvaa Etelä-Sudanin nuer-yhteiskuntaa joukoksi heimoja, jotka ovat jakautuneet kyliksi, leireiksi ja perhekunniksi. Konkreettisten ihmisryhmien jakautuminen tietylle maa-alueelle ei kuitenkaan selitä sitä, että heimo kykenee ilman päällikköäkin toimimaan poliittisena yhteisönä. Evans-Pritchardin mielestä nuerien kyky liittoutua keskinäisissä riidoissaan ja sodissaan perustuu siihen, että he itse ajattelevat yhteiskuntaansa klaanina, joka jakautuu eli segmentoituu pienempiin osiin, linjasukuihin. Toisin kuin kylä ja perhe, linjasuku ei ulkopuolisen silmissä ole erillinen ryhmä ihmisiä. Se on abstrakti kategoria. Linjasuvun kaikki jäsenet ovat yhteisen kantaisän jälkeläisiä suoraan alenevassa, polvessa. Mutta vaikka linjasuku on symbolinen abstraktio, sen jäsenyydellä on konkreettisia seurauksia. Se on osa poliittista arvomaailmaa, jonka ansiosta saman linjasuvun edustajat liittoutuvat sodissa ja riidoissa etäisempiä sukulaisia ja ulkopuolisia vastaan. (Mts. 243.)

Evans-Pritchardin näkemykset poikkesivat radikaalisti hänen opettajansa Radcliffe-Brownin positivistisesta tiedekäsityksestä. Evans-Pritchardin mielestä antropologisen kenttätöön tarkoitus on opetella ymmärtämään tutkimiensa ihmisten kieltä ja arvomaailmaa ja kääntää ne tieteellisten käsitteiden kielelle (Evans-Pritchard 1962, 22). Nuerien mielikuvissa heimo- tai klaaniyhteisö on kuin sukupolvea toiseen laajentuva perhe, jonka tyttäret menevät muiden perheiden miesten vaimoiksi. Ajan mittaan veljekset erkanevat toisistaan ja menevät asumaan kukin taholleen. Heidän poikansakin hajaantuvat ja tulevat ajan mittaan kokonaisten sukujen perustajiksi. Mutta kasvu ja hajoaminen, segmenttien fissio, voi joissakin tilanteissa kääntyä päinvastaiseksi prosessiksi, fuusioksi. Kun etäiset ”serkut” varastavat karjaa, läheisempiä sukulaisia pyydetään avuksi ryöstämään se takaisin. Kun ”serkut” tappavat jonkun ”veljistä”, ”veljet” ryhtyvät yhdessä verikostoon tai vaativat ”serkuilta” korvausta. Nuerit liittoutuvat keskenään sen mukaisesti, kuinka kaukainen sukulainen heidän vihamiehensä on. Evans-Pritchardin kuvauksen perusteella linjasukumalli on eräänlainen kertotaulu, jonka avulla lasketaan, ketkä tietyssä tilanteessa ovat ystäviä.

Termeillä heimo ja klaani ei ole vastinetta nuerien omassa puheessa. Linjasukuun he viittaavat sanalla *buth*. Mutta koska saman linjasuvun jäsenet ovat keskenään miehenpuoleisia eli agnaattisia sukulaisia, *buth* ei merkitse ”sukulaisuutta” esimerkiksi suomalaisessa merkityksessä. Kyse on patrilineaalisesta polveutumisesta (*descent*). Sukulaisuudesta nuerit käyttävät sanaa *mar*, jonka Evans-Pritchard kääntää verisukulaisuudeksi (*cognation*). (Evans-Pritchard 1940, 193.)

Linjasukukäsite on ehkä Evans-Pritchardin nuer-etnografian tunnetuin tutkimustulos. Hänen mielestään antropologin pitää kuitenkin tehdä myös muuta kuin kulttuurisia sanakirjoja.

Tutkimuksen perimmäinen tavoite on tehdä vieras kulttuuri myös sosiologisesti ymmärrettäväksi. Sosiologinen tieto koskee jotakin, jota tutkittavat tai maallikot eivät yleensä kykene selittämään ulkopuoliselle - yhteiskunnan perustavaa rakennetta (Evans-Pritchard 1962, 23).

Polveutumisesta etsittiin politiikan kieltä

1940- ja 1950-luvun brittiantropologeille yhteiskuntarakenne oli siis kuin kielioppi, joka koostui niistä säännöistä, joilla ihmiset liittyivät sosiaalisen ryhmän jäseniksi ja jotka täten mahdollistivat identiteetin muodostumisen. Nuerien yhteiskunnassa tuota ”kielioppia” edustaa juuri edellä mainittu segmentoitumisen periaate. Segmentoitumisella tarkoitetaan, että yhteisö jakautuu esimerkiksi miehenpuoleisen polveutumisen perusteella keskenään samankaltaisiin osiin, jotka edelleen jakautuvat pienempiin osiin, ja niin edelleen - ja että osat voivat tarvittaessa taas yhdistyä (Evans-Pritchard 1940, 147).

Yhdestä näkökulmasta segmentoituminen, samoin kuin monet muut antropologien tutkimat asiat, ovat tutkittavien yhteiskuntien erityispiirteitä. Segmentoitumista ilmenee kuitenkin monissa yhteisöissä. Monet antropologit ovat pitäneet segmentoitumista ennen kaikkea poliittisen organisaation muotona, joka ”heimokansojen” keskuudessa toteuttaa samoja tehtäviä - funktioita - kuin hallitus, eduskunta, kirkko, armeija ja oikeuslaitos meidän yhteiskunnassamme. Kun segmentoitumisen periaate löydettiin monista afrikkalaisista paimentolaisyhteisöistä, niiden sosiaalisen kaaoksen sisältä erottui järjestäytynyt yhteiskunta.

Segmentoituminen ei kuitenkaan välttämättä ole vain ”heimoyhteisöjen” piirre. Esimerkiksi Kent Maynard (1988) on liittänyt sen Latinalaisen Amerikan protestanttisiin liikkeisiin, jotka usein jakautuvat kilpaileviin alaryhmiin perustajansa kuoltua, mutta palaavat yhteiseen rintamaan vastustaessaan katolisen kirkon päämääriä.

Yleisessä mielessä segmentoituminen johtuu kaikkien ihmisyhteisöjen taipumuksesta korostaa tietynlaisia yhtäläisyyksiä ja eroja ihmisten välillä ja organisoitua niiden pohjalta poliittisiksi ryhmiksi. Konkreettisenä tapahtumasarjana segmentoituminen on kuitenkin sidoksissa niihin tilanteisiin ja olosuhteisiin, joissa ihmiset elävät.

Jo Evans-Pritchardille oli selvää, etteivät nuerit aina ajatelleet itseään tietyn linjasuvun jäseniksi. Heidän sosiaalinen identiteettinsä oli enemmän ankkuroitunut paikalliseen yhteisöön - asumukseen tai leiriin ja sen johtajaan - kuin linjasukuun ja sen kantaisään (Evans-Pritchard 1940, 204). Myöhempien antropologien mukaan linjasuvun ja polveutumisen erityinen merkitys juuri nuoreille on johtunut siitä, että he olivat ennen Evans-Pritchardin tutkimusta valloittaneet naapuriheimojen alueita ja tehneet myyttisistä esivanhemmistaan sotien edellyttämän poliittisen yhtenäisyyden symbolin (Sahlins 1961; Gough 1971).

Brittiläisessä antropologiassa jatkui koko 1950-luvun ajan vilkas kiinnostus erityisesti afrikkalaisia yhteisöjä kohtaan. London School of Economicsin antropologian laitoksen seinällä riippuvaan maailmankarttaan työnnettiin nuppineuloja merkitsemään paikat, jotka ”oli jo tutkittu”. Luonnontieteellisen ihanteen mukaan antropologian lopullinen tavoite oli nimittäin vertailla ja luokitella kokonaisia yhteiskuntia niiden keskeisten rakennepiirteiden mukaisesti.

Yksi keskeinen vertailuperuste oli juuri sukulaisuus. Jo 1800-luvulla antropologit olivat aprikoineet, mitä olennaisia eroja on matri- ja patrilineaalisten, siis äidin- ja isänpuoleiseen polveutumiseen perustuvien yhteiskuntien välillä. Teoreettiselta kannalta niiden ei tarvitsisi olla muuta kuin käänteisiä ilmentymiä samasta periaatteesta. Patrilineaalisessa yhteiskunnassa miesten sosiaalinen ryhmä ja asema periytyi isältä pojalle, matrilineaalisessa enolta sisarenpojalle. Vertailun pohjalta pyrittiin selvittämään, mitä eroa on näin syntyvien sosiaalisten ryhmien funktioissa. Tutkimuksissa tuli kuitenkin vastaan myös yhteisöjä, joita oli vaikeaa

tarkastella kyseisen vertailuasetelman pohjalta. Joidenkin yhteisöjen keskuudessa sekä äidin- että isänpuoleinen polveutuminen tuottivat erikseen sukulaisryhmiä, joilla oli toisistaan poikkeava tehtävä ja merkitys. Toisinaan taas äiti ja isä kuuluivat samaan sukuun tai klaaniin. Tunnettiin myös yhteiskuntia, joissa ihmiset kuuluivat sattumanvaraisesti isänsä, äitinsä tai jommankumman isovanhempansa sukuun. Poika saattoi seurata isäänsä, tytär äitiään. Jotta polveutumisen käsitteestä voitaisiin pitää kiinni, näitä sukulaisuusjärjestelmiä kuvattiin sellaisilla käsittehirviöillä kuin *double unilineal descent*, *cognatic descent*, *complementary filiation* ja *bilateral kinship*.

Ongelmatapauksia ei kuitenkaan saatu sopimaan vallitsevaan teoreettiseen viitekehykseen vain keksimällä niille nimet. Vaikeudet johtuivat pohjimmiltaan siitä, että antropologit olivat etsineet polveutumiseksi kutsumaansa ilmiötä paikoista, joissa sitä ei välttämättä ollut. Edmund Leachin (1961, 2) mukaan se merkitsi, että antropologia oli surkastunut eräänlaiseksi perhosten keräilyksi: erilaisia sukulaisuuden lajeja vertailtiin ja luokiteltiin piittaamatta siitä, millainen merkitys sukulaisuudella oli tutkittujen yhteiskuntien ihmisille. Funktionalistit, joiksi myös monet linjasuku-teorian kannattajat yleensä luokitellaan, olettivat liian yksiselitteisesti, että eri asioiden kulttuurinen merkitys perustuu pohjimmiltaan siihen käytännölliseen hyötyyn tai tarkoitukseen, jota nuo asiat ihmisten elämässä palvelevat.

Jo Radcliffe-Brown (1948, 262) uskoi, että lukuisat kasvit ja luonnonmateriaalit, joita Andamaanien saaristolaiset käyttivät rituaalisiin tarkoituksiin, olivat ainakin saariston asukkaiden mielestä hyödyllisiä tavalla tai toisella. Bronislaw Malinowski (1948, 42) taas selitti, että "primitiiviselle ihmiselle (--) ruoan runsaus on tavanmukaisen elämän ensimmäinen edellytys". Ruokaa saadessaan hän tuntee "kohtalon ja kaitsemuksen voimien läsnäolon" ja suhtautuu siihen uskonnollisella kiitollisuudella (mts. 42). Varhaisen funktionalistisen ajattelun mukaan merkityksen ydin oli siis siinä tunneperäisessä reaktiossa, jonka hyvät ja tarkoituksenmukaiset asiat ja toisten ihmisten läsnäolo saavat aikaan.

Sama ajatus tavataan jo Emile Durkheimin sosiologiasta. Durkheimin mielestä jäsentynyt ajattelu on mahdollista vain sen ansiosta, että ihminen tuntee olevansa itseään suuremman ja täydellisemmän kokonaisuuden, sosiaalisen yhteisön osa. Sen jäseniä yhdistää sukulaisuus; verikosto ja viha puolestaan erottavat heidät muista ihmisistä. Durkheim väitti, että nämä tunneperäiset suhteet ihmisten välillä ovat myös malli, jonka mukaan ihmiset näkevät merkityksiä - siis käsitteellisiä yhteyksiä ja eroja - ulkoisen maailman ilmiöissä. "Asioita niin kuin ihmisyksilöitäkin yhdistää joukko tunneperäisiä liittoja, ja nuo liitot ovat asioiden ja ihmisyksilöiden luokittelun perusta" (Durkheim & Mauss 1960, 85).

Radcliffe-Brownin ja Malinowskin kautta funktionalistinen merkitysteoria sai hyvin vankan jalansijan brittiläisten sosiaaliantropologien keskuudessa. Sen pohjalta oli luontevaa pitää sukulaisuutta, nimenomaan länsimaiseen tapaan käsitettyä sukulaisuutta, myös kulttuuristen merkitysjärjestelmien perustana. Modernissa länsimaisessa ajattelussa perhe edustaa sitä tunneperäistä yhteenkuuluvuutta, jota esiintyy vain sattumanvaraisesti muissa sosiaalisissa instituutioissa - työelämässä, politiikassa ja taloudessa. Viimeksi mainituilla elämänalueilla vallitsee pikemminkin vapaa kilpailu. 1600-luvulla vaikuttanut yhteiskuntafilosofi Thomas Hobbes (1991) väitti, että ihmisten tavoitellessa omaa etuaan syntyy "kaikkien sota kaikkia vastaan". Sen sovittelijaksi puolestaan tarvitaan valtio, jonka lait ja päätösvalta nousevat yksilöiden yläpuolelle. Mikä sitten estää jatkuvan sodan ja väkivallan "heimoyhteiskunnissa", joissa valtiota ei ole? Brittiläiset antropologit antoivat tuon tehtävän sukulaisuussuhteille. He ajattelivat, että heimojen keskuudessa ihmisten suhteet lapsiinsa ja sisaruksiinsa tarjosivat mallin yhteistyölle ja yhteenkuuluvuudelle perheen ulkopuolellakin (Sahlins 1968).

Kulttuuri on kommunikaatiota

Brittiläiset funktionalistit olivat siis kiinnostuneita etenkin perheestä ja verisiteistä. He ajattelivat, että joko äidin- tai isänpuoleinen polveutuminen määrää, mihin kukin yksilö sijoittuu heimon sosiaalisessa organisaatiossa. Heimot kokonaisuuksina muodostuivat matri- tai patrilineaalisista linjasuvuista. Niihin nähden aviosuhteet olivat toissijaisia, sillä avioliitot yhdistävät vain yksityisiä ihmisiä, eikä niillä ole verisiteiden ajallista pysyvyyttä.

Meyer Fortes (1953, 33) vertasi äidin- tai isänpuoleista polveutumista loimiin, jotka kangaspuissa yhdistävät kudottavan maton tai kankaan koko pituudeltaan. Hänen näkökulmastaan avioliittojen muodostamat siteet eivät olleet muuta kuin sukulaisuuden kudetta. Kuteet yhdistävät kangasta poikittaissuunnassa, mutta ne voidaan katkaista ja korvata toisilla kuteilla, kuten avioliitot ja aviopuolisotkin, rikkomatta koko kangasta. Fortesille linjasuvut olivatkin kuin loimia, joiden väri pysyy yleensä samana koko kudonnan ajan. Sen sijaan kankuri voi mielijohteesta vaihtaa kuteiden värin toiseksi.

Monien antropologien mielestä aviosuhteilla on kuitenkin paljon perustavampi rakenteellinen merkitys. Brittiläisen funktionalismin huippukaudella ranskalainen Claude Levi-Strauss (1949) julkaisi mammuttimaisen tutkielman "sukulaisuuden alkeismuodoista" tarkoituksenaan osoittaa, että perhe on aina laajemman kokonaisuuden osa. Perheen välttämätön edellytys on nimittäin avioliitto, eikä aviopuolisoita missään tunnetussa yhteiskunnassa etsitä oman perheen sisältä. Linjasukuteoriassa sivuutettiin esimerkiksi pojan suhde äitinsä veljeen, jonka Levi-Strauss (1963a, 46-48) taas asetti teoriansa keskipisteeksi sillä perusteella, että "yksinkertaisimmissa sukulaisuusjärjestelmissä" hän oli pojan tulevan vaimon isä.

Levi-Straussin mielestä avioliitot ovat ensisijaisesti kommunikaatiota miehen ja naisen omaisten välillä. Sanat, joilla tiettyssä kulttuurissa puhutellaan erityyppisiä sukulaisia, muodostavat

koodeja, joita kaikki kommunikaatio edellyttää. Levi-Strauss piti sukulaisuutta merkkijärjestelmänä - samantapaisena ilmiönä kuin kieli. 1900-luvun alkupuolen kielitieteilijät kiinnittivät huomiota siihen, että luonnolliset äänteet, joista inhimillinen kieli koostuu, ovat kulttuurisesti arvotettuja ilmiöitä. Japanilainen kuulee esimerkiksi sanapareissa pariskunta/paliskunta, kiri/kili, ja Mari/Mali vain yhden ja saman sanan. Suomen kielessä l- ja r-äänteiden ero taas on merkityksellinen: se ilmaisee kahden käsitteen välistä vastakohtaa. Voi olla, että luonnossa esiintyvä pärinä ja pulina erottuvat japanilaistenkin korvissa erilaisina ääninä. He eivät kuitenkaan suomalaisten tavoin yritä imitoida niiden vastakohtaa puheessaan. Suomalaiset sen sijaan tekevät r:n sorauttaessaan luonnollisesta erosta kulttuurisen ilmaisun välineen.

Levi-Straussin mukaan kulttuurissa on kysymys tämänkaltaisista vastakohtista. Hänen mielestään merkitykset muodostuvat vastakohtista, eivät vain samanlaisuuksista, kuten funktionalistisessa merkitysteoriassa oletettiin. Merkitykset ja identiteetit rakentuvat tilanteissa, joissa erilaiset ihmiset arvottavat toistensa toimintaa. Kulttuuri on pohjimmiltaan kommunikaatiota, jota kaikki heidän toimintansa palvelee. Edmund Leach (1970a, 43) havainnollistaa tätä ajatusta esimerkillä miehestä, joka kaivaa kuoppaa autiomaan hiekkaan. Niin kauan kuin hän on yksin, kuopan kaivamisella ei ole erityistä sosiaalista merkitystä. Mutta kun paikalle ilmestyy joku muu, siitä tulee tulkinnan kohde, symboli joka välittää kaivajan suhdetta toiseen henkilöön.

Levi-Straussin mielestä pyrkimys muuttaa luonto palvelemaan kommunikaatiota on kaiken inhimillisen kulttuurin ominaisuus. Hän kiinnostui sukulaisuudesta, koska se näytti olevan kaikkein perustavin ja alkeellisin esimerkki tästä prosessista. Levi-Straussille kulttuurin olennainen edellytys oli myötätunto, jota ihminen tuntee toisia eläviä olentoja kohtaan. Ihminen ei eläinten tavoin pyri vain tyydyttämään välittömiä halujaan ja tarpeitaan, vaan tunnistaa nuo tarpeet muissa ihmisissä ja asettaa ne etusijalle omiinsa nähden (Levi-Strauss 1963b, 101). Siitä seuraa myös, että

vaikka varhaisimmat seksuaalisen halun kohteet ovat läheisiä verisukulaisia, ihmiset eivät kuitenkaan pariudu heidän kanssaan vaan antavat heidät puolisoiksi ulkopuolisille.

Inestikielto on Levi-Straussin teoriassa kaikelle kulttuurille ominainen sääntö. Hänen strukturalistinen ajattelunsa poikkeaa funktionalismista ennen muuta siinä, ettei merkityksen pohjana ole samastuminen niihin asioihin, jotka tuottavat ihmiselle tyydytystä, vaan ihmisen kyky erottaa ne itsestään. Tämä ilmenee konkreettisesti lahjojen antamisessa. Lahja välittää saajalle antajansa kokeman myötätunnon, jonka ansiosta lahjan saaja on valmis antamaan sen eteenpäin ja siten sulkemaan yhä uusia ihmisiä kulttuurin piiriin.

Aviojärjestelmät ja allianssikoulukunta

Levi-Strauss käytti sukulaisuudesta ranskankielistä sanaa *parente*. Toisin kuin englannin sana *kinship*, se viittaa myös aviopuolisoitten ja näiden omaisten väliseen sukulaisuuteen. Hänen sukulaisuusteoriansa lähtökohtana ei sen mukaisesti olekaan polveutumisen käsite, kuten linjasukuteorian kannattajilla, vaan avioliitto. Alkeellisimmat sukulaisuusjärjestelmät, jotka Levi-Strauss Durkheimia ja Radcliffe-Brownia seuraten löysi Australiasta, edustivat hänen mielestään eräänlaista sisarten vaihdon periaatetta. Pienet australialaiset yhteisöt koostuivat usein kahdesta puoliskosta, joiden jäsenet menivät aina naimisiin toisen puoliskon vastakkaista sukupuolta olevien jäsenten kanssa. Puolison valinnalle oli usein voimassa vielä tarkempia sääntöjä. Puoliskot saattoivat jakautua moniksi alaryhmäksi eli sektiksi, joiden jäsenten mahdolliset aviokumppanit rajoittuivat vain neljänteen, kahdeksanteen tai kuu-denteentoista osaan heimon kaikista miehistä tai naisista. Levi-Straussin mukaan kyseessä oli kuitenkin viime kädessä eräänlainen sisarten vaihdon periaate.

Tämä periaate pysyi voimassa, koska nämä yhteisöt olivat suljettuja järjestelmiä. Niissä mies, joka antoi sisarensa vaimoksi

toiselle, saattoi olla varma, että myös hän itse löytäisi vaimon yhteisön piiristä, siis yhteisön toisesta puoliskosta. Levi-Straussin mielestä nämä yhteisöt edustivat yksinkertaisinta sukulaisuutta juuri siksi, että niissä mahdollisuudet antaa puolisoita ulkopuolisille ja sulkea nämä kulttuurin piiriin olivat rajoitetut. Levi-Straussista oli luontevaa ajatella, että suljetun yhteisön piiriin rajoittunut aviollinen vaihto muuttuisi ajan mittaan yhä laajemmaksi ja yleisemmäksi aviojärjestelmäksi.

Australialaisissa järjestelmissä puoliset olivat tavalla tai toisella sukua toisilleen sekä äidin että isän puolelta. Sen sijaan eräissä kaakkoisaasialaisissa yhteiskunnissa Levi-Straussin mukaan miehet taas saivat vaimonsa ryhmältä, joka ei ollut sama kuin se, johon heidän sisarensa avioitui. Levi-Straussin mielikuvissa avioliittoihin osallistuvat ryhmät tai sosiaaliset kategoriat muodostivat ketjun, jossa puoliset liikkuvat vain yhteen suuntaan. Periaatteessa ketjun alkupäässä oli ryhmä, jonka myös täytyi saada puolisonsa jostakin. Ketjun täytyi siis jossakin vaiheessa sulkeutua ympyräksi. Vaihtoon oli siis osallistuttava vähintään kolmen erillisen ihmisryhmän.

Levi-Straussille aviojärjestelmissä on tärkeintä niiden logiikka, periaatteet, joiden avulla sukulaisuusterminologia ja avioliittojen solmimisen säännöt voitiin selittää saman, johdonmukaisen järjestelmän osiksi. Loogiset järjestelmät ovat tietysti ennen muuta ajattelun tuotetta. Siksi antropologeille tuottikin vaikeuksia löytää Levi-Straussin kuvaamille sukulaisuusjärjestelmille empiirisiä vastineita tutkimiensa yhteiskuntien piiristä. Tämä olikin brittiantropologien suurin tyytymättömyyden aihe heidän tutustuessaan 1960-luvun alussa Levi-Straussin teoksiin. Levi-Straussin strukturalistinen kulttuurinäkemys erosi radikaalisti funktionalismin edustamasta luonnontieteellisestä käsityksestä. Samalla se tarjosi uudenlaisia perusteita puhua antropologiasta tieteenä. Strukturalistisen kielitieteen ohella Levi-Straussia inspiroivat informaatioteoria, kognitiotiede, matematiikka ja systeemiteoria, joiden avulla

oli juuri kehitetty ensimmäiset tietokoneet. Skeptisyydestään huolimatta eräät brittiläiset antropologit kuitenkin luopuivat funktionalismista juuri Levi-Straussin ideoihin viittaamalla.

Tämän kehityksen etunenässä oli Edmund Leach, joka tosin omissa kirjoituksissaan tunnustautuu myös Malinowskin oppilaaksi. Hänen antropologiakritiikkinsä koski ennen muuta Radcliffe-Brownin ja tämän oppilaiden, kuten Meyer Fortesin, Audrey Richardsin ja Jack Goodyn harrastamaa "perhosten keräilyä", yhteisöjen hedelmätöntä luokittelua eri tyyppisiin sukulaisuusjärjestelmiin (Leach 1961, 2). Leach totesikin:

”Kun insinööri yrittää selittää, kuinka digitaalinen laskukone toimii, hän ei kuluta aikaa luokittelemalla erilaisia ruuveja ja muttereita. Hän on kiinnostunut periaatteista, ei konkreettisista asioista. Hän pukee väitteensä äärimmäisen pelkistetyn matemaattisen yhtälön muotoon, jotakuinkin tähän tapaan: $0+1=1$; $1+1=10$. (Mts. 6-7.)”

Leachille tietokoneinsinöörin ajattelu tarjosi mallin myös sukulaisuuden analysoimiseksi. Oli äidin- ja isänpuoleisella polveutumisella mikä hyvänsä käytännöllinen (funktionaalinen) tehtävä tarkasteltavassa yhteisössä, antropologisesti kiinnostavat kysymykset koskivat polveutumisen merkitystä tuon yhteisön jäsenille. Merkitys puolestaan sai alkunsa kahden asian vastakohtasta. Niinpä voitiin olettaa, että sekä isän- että äidinpuoleisella sukulaisuudella, siis samanaikaisesti, on aina merkitystä. Kumpaakaan sukulaisuussuhdetta ei voitu jättää pois laskuista, vaikka yhteisö olisikin luokiteltu vain joko matri- tai patrilineaaliseksi. Jos tietyn yhteisön piirissä ajatellaan, että lapsella on pysyvä ja perustava suhde isänsä sukuun, on hyvin tavallista myös uskoa, että äidinpuoleiset sukulaiset vaikuttavat esimerkiksi yliluonnollisin keinoin lapsen olemukseen ja hyvinvointiin (mts. 19).

Levi-Straussin tavoin Leach näki sukulaisuudessa jotakin yleisinhimillistä, enemmän kuin vain instituution, joka pitää yllä heimoyhteiskuntien poliittista järjestystä. Hän ei kuitenkaan ollut vakuuttunut ranskalaisen kollegansa teesistä, että sukulaisuuden

kieli - terminologia, jolla sukulaisia puhutellaan - riittää sinänsä kertomaan antropologille, mikä merkitys konkreettisella sukulaisien välisellä vuorovaikutuksella tietyssä yhteisössä on. Leach halusi ottaa huomioon myös yksilöiden näkökulmat ja intressit, mikä taas oli Levi-Straussille täysin vierasta. Levi-Strauss (1949, 39) näki ihmisen kollektiivisessa alitajunnassa "Säännön", joka sanoo: luovu omastasi (sisarestasi) ja anna se toiselle miehelle. Leachille (1970b, 10) taas "tietoinen tai tiedostamaton vallanhalu on hyvin yleinen inhimillisen toiminnan motiivi."

Strukturalismi siis muutti muotoaan siirtyessään ranskalaisesta brittiläiseen antropologiaan. Brittiläisessä tieteentraditiossa on vuosisatojen ajan painotettu kokemuseräistä tietoa - ilman empiiristä todistusaineistoa yleiskäsitteitä ja abstraktioita ei voida ottaa vakavasti. Siksi myös Levi-Straussin teoreettisille malleille ryhdyttiin etsimään konkreettisia vastineita yhteisöistä, joissa sukulaiset todella jaettaisiin vastakkaisiin luokkiin sen mukaan, kenen kanssa ihmiset menevät naimisiin.

Rodney Needham, joka oli saanut koulutuksensa Hollannissa J.P.B. de Josselin de Jongin oppilaana, yritti parinkymmenen vuoden ajan osoittaa Levi-Straussin teoriaa oikeaksi kaakkoisaasialaisten esimerkkitapausten avulla. Yritys kilpistyi siihen, etteivät keskenään avioituvat sukulaisuuskategoriat koskaan vastanneet konkreettisia sosiaalisia ryhmiä. Levi-Straussin "kiertävä aviojärjestelmä" oli käsitteellinen periaate, ei sosiaalinen organisaatio, jollaista Needham lähti etsimään. Needhamin tutkimuksissa voidaan nähdä Radcliffe-Brownin pyrkimys luokitella ja vertailla erilaisia sosiaalisen organisaation tyyppejä pikemmin kuin Levi-Straussin ajatus kulttuurista rajattomana, yleisinhimillisenä ilmiönä.

Leachin ja Needhamin näkemystä on kutsuttu anglostrukturalismiksi tai allianssiteoriaksi vastakohtana Radcliffe-Brownin, Evans-Pritchardin ja Fortesin polveutumiskoulukunnalle Anglostrukturalisteihin lukeutuu myös ranskalainen Louis Dumont. Puolustettuaan ensin Levi-Straussin näkemyksiä brittiläistä funktiona-

lismia vastaan (Dumont 1971), hän irtautui myös Levi-Straussin teoriasta ja alkoi pitää sukulaisuutta vain yhtenä tasona laajemmassa symbolisen luokittelun ja toiminnan järjestelmässä, jota hän kutsuu hierarkiaksi. Myös Dumontille sukulaisuus on ”kieli”, jonka avulla ihmiset ilmaisevat ja tuottavat merkityksellisiä sosiaalisia vastakohtia. Muiden vastaavien kielten joukossa se ei kuitenkaan ole ainoa eikä edes perustavanlaatuinen. Dumontin mukaan esimerkiksi intialaisen kulttuurin fundamentaali symbolinen vastakohtaisuus ilmenee puhtauden ja saastaisuuden suhteessa. Intiassa käsitykset puhtaudesta ja saastaisuudesta vaikuttavat kaikkeen rituaaliseen toimintaan, eivät vain avioliittoihin (Dumont 1980).

Sukulaisuus on eri asia kuin yhteiskunta

Sekä polveutumis- että allianssikoulukunnan edustajat etsivät sukulaisuudesta vastausta kysymykseen, mitä yhteiskunta on. Dumontin myöhemmät kirjoitukset viittaavat kuitenkin siihen, että yhteiskunta voi olla jotakin aivan muuta kuin sukulaisuutta. Myös Levi-Straussin mielenkiinto siirtyi jo 1960-luvulla sukulaisuudesta muille alueille: myyttien ja rituaalien tutkimukseen. Myöhemmin amerikkalainen antropologi David Schneider (1984) on väittänyt, että antropologien pitäisi lakata kokonaan puhumasta sukulaisuudesta yleisinhimillisenä ilmiönä.

Schneiderin mukaan perhekeskeinen ajattelutapa, joka hallitsee erityisesti amerikkalaista kulttuuria, saa meidät kiinnittämään huomiota perhesuhteisiin myös aivan toisissa kulttuurisissa olosuhteissa. Sosiaalisena instituutiona sukulaisuudella voi olla hyvin erilainen kulttuurinen perusta eri yhteiskunnissa. Länsimaissa painotetaan perheenjäsenten yhteistä geneettistä perimää; Tyynen valtameren saarilla sukulaisuutta taas määrittää usein se, kuka lapsia hoitaa ja ruokkii. Koska noilla suhteilla kuitenkin on aivan erilaisia merkityksiä yhteisöstä toiseen, sukulaisuusjärjestelmien vertailu on hyödytön ja mahdoton tehtävä.

Schneiderin tutkimus amerikkalaisesta sukulaisuudesta on hyvä esimerkki siitä, mitä antropologit ovat tarkoittaneet sukulaisuusjärjestelmällä. Amerikkalaiseen perheeseen kuuluu isä, äiti, lapsi tai lapsia, ja joukko etäisempiä sukulaisia. Perhettä määrittävät ne roolit, joita vanhemmilla on toistensa sukupuolikumppaneina ja lastensa vanhempina. Perheenjäseniltä odotetaan, että he rakastavat toisiaan. Rakkaus saa kuitenkin perheen sisällä kahdenlaisia symbolisia ilmaisuja. Toinen niistä on puolisoitten välinen sukupuolisuhde, toinen muodostaa veri; oletettu biogeneettinen substanssi, joka yhdistää vanhempia ja lapsia. (Schneider 1980, 51.)

Amerikkalaiseen - tai länsimaiseen - kulttuuriin sosiaalistuneesta lukijasta nämä kuulostavat itsestäänselvyyksiltä. Mutta Schneiderin keskeisin väite onkin, että antropologit ovat katsoneet muita kansoja omien kulttuuristen silmälasiansa läpi väittäessään, että niiden keskuudessa ymmärretään ”perhe” ja ”sukulaisuus” samalla tavalla kuin länsimaissa. Schneider korostaa, että kuvatesaan amerikkalaista sukulaisuutta ja perhettä kokonaisvaltaisena kulttuurisena järjestelmänä, hän nojautuu täysin siihen, mitä amerikkalaiset informantit ovat noista asioista sanoneet. Hänen tarkoituksensa on välttää antropologien helmasynti, se että kuvatut etnografiset tosiasiat esitetään tutkittujen ihmisten koko kulttuurina. Esimerkiksi Evans-Pritchard ei tyytynyt nuereja tutkiessaan kertomaan, mitä kaikkea nuerit olivat sanoneet linjasuvuista, vaan lisäsi seikan, josta nuerit eivät itse olleet tietoisia: että linjasuku on osa segmentoituneiden klaanien järjestelmää.

Samana logiikan mukaisesti voitaisiin väittää, että amerikkalainen perhe on perustava osa amerikkalaista yhteiskuntaa ja että se määrää, mitä ihmiset tekevät perheen ulkopuolella. Hyvän aviomiehen tehtävä on elättää perhettään ja hyvän vaimon tehtävänä on hoitaa lapsia: siksi miehillä on hallitseva asema työelämässä. Schneider torjuu kuitenkin tällaiset tulkinnat. Jos aviomies tyypillisesti juo olutta television ääressä tai tekee veroilmoitusta sillä aikaa, kun hänen vaimonsa häärää keittiössä, syynä eivät ole heidän roolinsa aviomiehenä ja vaimona vaan se, että he ovat mies ja

nainen. Perhe on vain yksi monista kulttuurisista alajärjestelmistä; sukupuolijärjestelmä on toinen. (Schneider 1980, 42.)

Schneider on strukturalisti pitäessään kulttuurin perustana sitä, että sellaiset ”luonnolliset” asiat kuin seksuaalisuus ja lisääntyminen tai miehen ja naisen tehtävät ovat sääntöjen määrittämiä - kyseiset seikat siis ikään kuin suljetaan kulttuurin piiriin. Amerikkalaisen perheen erityislaatuisuus ei riipu niinkään perheen käytännöllisestä merkityksestä kuin niistä ihanteista ja moraalikäsitteistä, toisin sanoen kulttuurisista säännöistä, joita amerikkalaiset yhdistävät seksiin ja lasten saamiseen. Koska perhettä ei määritä mikään muu kuin nuo itsestäänselvinä koetut elämän tosiasiat, voidaan myös väittää, että perheen kaltaiset kulttuuriset alajärjestelmät ovat suhteellisen pysyviä ilmiöitä eivätkä kovin herkästi muutu ulkoisten olosuhteiden paineesta.

Tämä antropologinen kulttuurikäsite hämärtyy usein siksi, että nykyinen maailma näyttää olevan täynnä kulttuurien muutosta ja yhteentörmäyksiä. Antropologille kulttuuri ei ole kuitenkaan kokonaisvaltainen rakennelma, joka romahtaa, kun yksi palikka vedetään pois. Tällöin voitaisiinkin väittää, että kulttuurin alajärjestelmät ja instituutiot näyttävät yhtenäiseltä systeemiltä ainoastaan tiettyyn hetkeen sidotun tarkastelijan näkökulmasta. Todellisuudessa kyseiset järjestelmät ja instituutiot ovat pitkien aikojen kuluessa syntyneitä tapoja jäsentää todellisuutta. Esimerkiksi amerikkalainen perhe on syntynyt aikana, jolloin ei tunnettu sellaista asiaa kuin ”kotirouva”. Teollistumisen jälkeen tapahtunut sukupuoliroolien muutos on tuottanut uuden stereotyyppisen käsityksen keskiluokkaisen perheen sukupuolirooleista. Perhe määritellään kuitenkin edelleen pitkälti samojen käsitteiden ja mielikuvien avulla kuin aiemmin.

Kokonaan toinen asia on, että tietyissä tilanteissa esimerkiksi sukupuoli, perhe, patrilineaalinen sukulaisuus tai rituaalinen puhkaus saattavat saada poikkeuksellisen aseman tietyn yhteisön ideologiassa. Amerikkalaiset konservatiivit ovat väittäneet, että perhe on yhteiskunnan perusarvo, kun he itse asiassa ovat pyrkineet säilyttämään vallitsevia sukupuolirooleja. Vastaavasti nuerien linjasukua painottava ideologia 1900-luvun alkupuolella saattoi

johtua siitä, että nuerit halusivat sulauttaa valloittamansa naapurikansat oman yhteisönsä jäseniksi mutta erottua heistä satureina ja aristokraatteina. Philip Salzman (1978, 68-69) onkin esittänyt, että segmentoitunut linjasuku - ideologia - toimii eräänlaisena reservinä, se on vaihtoehtoinen organisaatiomuoto, joka ei ole suoranaudessa yhteydessä ihmisten tavanomaiseen elämään.

Nykyantropologiassa on alettu tarkastella kulttuuria joukkona kertomuksia, kielikuvia, puhetapoja ja vuorovaikutuskehyksiä, jotka tarjoavat ihmisille malleja kokemuksensa tulkitsemiseen. Kuunnellessaan ihmisten jatkuvaa puhetta sukulaisuudesta antropologi ei voikaan olettaa, että tuohon puheeseen sisältyisi yksiselitteinen sosiaalinen fakta. Leachin (1961, 10) neuvo - "We must take each case as it comes" - soveltuu useampiin tilanteisiin kuin hän ehkä ajattelikaan.

Lähteet

- DUMONT, LOUIS 1971. *Introduction a deux theories d'anthropologie sociale*. Paris: Mouton.
- DUMONT LOUIS 1980. *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. (Complete revised english edition.) Chicago: University of Chicago Press.
- DURKHEIM, EMILE & MAUSS, MARCEL 1960 [1903]. *Primitive Classification* London: Cohen & West.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1940. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1962. *Essays in Social Anthropology*. London: Faber & Faber.
- FORTES, MEYER 1953. The Structure of Unilineal Descent Groups. *American Anthropologist* 55:17-41.
- FORTES, MEYER 1970. *Time and Social Structure, and Other Essays*. London: Athlone Press.
- GOUGH, KATHLEEN 1971. Nuer Kinship: A Re-Examination. Teoksessa Thomas Beidelman (ed.), *The Translation of Culture*. London: Tavistock.
- HOBBS, THOMAS 1991 [1651]. *Leviathan*. Richard Tuck (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- LEACH, EDMUND 1961. *Rethinking Anthropology*. London: Athlone Press.
- LEACH, EDMUND 1970A. *Levi-Strauss* London: Fontana.

- LEACH, EDMUND 1970B [1954]. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. London: Athlone Press.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE 1949. *Les structures elementaires de la parente*. Paris: Presses Universitaires de France.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE 1963A. *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE 1963B. *Totemism*. Boston: Beacon Press.
- MALINOWSKI, BRONISLAW 1948. *Magic, Science and Religion, and Other Essays*. Westport: Greenwood Press.
- MAYNARD, KENT 1988. On Protestants and Pastoralists: The Segmentary Nature of Socio-Cultural Organisation. *Man* 23:101-117.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1948 [1922]. *The Andaman Islanders*. Glencoe: Free Press.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1952. *Structure and Function in Primitive Society*. London: Cohen & West.
- SAHLINS, MARSHALL 1961. The Segmentary Lineage: An Organisation of Predatory Expansion. *American Anthropologist* 63:322-345.
- SAHLINS, MARSHALL 1968. *Tribesmen*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- SALZMAN, PHILIP 1978. Does Complementary Opposition Exist? *American Anthropologist* 80:53-70.
- SCHNEIDER, DAVID 1980. *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago: University of Chicago Press.
- SCHNEIDER, DAVID 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.